([illegible])
Janv 1844 à Déc, 1848
52 N°s

[illegible] —

Victor Hugo [illegible]

Digitized by the Internet Archive
in 2010 with funding from
University of Ottawa

http://www.archive.org/details/lesemeurjournalr13pari

LE SEMEUR.

IMPRIMERIE DE FELIX LOCQUIN,
RUE NOTRE-DAME-DES-VICTOIRES, N. 16.

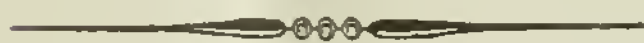
LE SEMEUR,

JOURNAL PHILOSOPHIQUE

ET LITTÉRAIRE.

Le champ, c'est le monde.
MATTH. XIII, 38.

TOME TREIZIÈME.
DU 1er JANVIER AU 31 DÉCEMBRE 1844.



PARIS.
AU BUREAU DU SEMEUR, RUE RUMFORD, N° 8.

1844.

TABLE DU TOME TREIZIÈME.

Du 1er janvier au 31 décembre 1844.

LITTÉRATURE POLITIQUE.

QUESTIONS RELIGIEUSES ET SOCIALES.

JURISPRUDENCE.

THÉOLOGIE RÉFORMÉE.

THÉOLOGIE CATHOLIQUE.

ÉTUDES ÉVANGÉLIQUES.

PRÉDICATION CHRÉTIENNE.

CRITIQUE SACRÉE.

PHILOSOPHIE.

PHILOSOPHIE CHRÉTIENNE.

PHILOSOPHIE DE L'HISTOIRE.

PHILOSOPHIE MORALE.

MORALE.

ENSEIGNEMENT PUBLIC.

HISTOIRE.

LITTÉRATURE. POÉSIE.

BULLETIN LITTÉRAIRE.

FIN DE LA TABLE.

TOME XIII. — N° 1. 3 JANVIER 1844.

LE SEMEUR,

Journal Philosophique et Littéraire,

PARAISSANT LE MERCREDI.

Le champ, c'est le monde.
Matth. XIII, 38.

On s'abonne à Paris, au Bureau du Journal, rue Rumford, n° 8, et chez tous les Libraires et Directeurs de poste. — Le prix de l'Abonnement est de 15 fr. par an pour la France, et de 17 fr. pour l'étranger. — Les lettres et envois doivent être affranchis. — In London, apply to Ward and Co., Paternoster-row; Nisbet and Co., Berners-street; and Cowie and son, St. Martin's-le-Grand. Price : One year, 17 sch.

FRANCE.

Les Chambres ont repris leurs travaux. On en chercherait en vain le programme dans le discours par lequel le roi a ouvert la session ; deux grands intérêts y sont cependant indiqués comme devant être soumis aux délibérations des législateurs : les mesures nécessaires pour l'exécution du système général des chemins de fer, et la loi sur l'instruction secondaire, promise par la Charte. Ce ne sont pas les seules questions importantes sur lesquelles les Chambres auront à se prononcer ; les projets sur lesquels des rapports ont été faits avant la clôture de la dernière session sont nombreux, et il en est plusieurs d'un grand intérêt.

L'année dernière l'opposition a pris l'initiative de diverses propositions dont le succès n'a pas été heureux ; nous espérons qu'elle ne se laissera pas décourager par ses défaites ; il faut absolument qu'elle apporte dans la discussion non-seulement des tendances généreuses, mais un système qu'elle avoue, mais un but qu'elle poursuive sans s'en détourner jamais, et les propositions qui émanent d'elle sont le meilleur moyen de préciser sa pensée et d'élever un drapeau. En refusant de donner ses voix à un candidat pour la présidence qui n'avait nul droit à ses sympathies, elle est demeurée fidèle au rôle qui lui convient ; nous désirons qu'elle ne transige pas davantage sur les principes qu'elle ne vient de le faire sur les noms d'hommes.

On sait quelle est la politique du *Semeur*. Nous pensons avec Calvin « que le meilleur état de gouvernement est « celui où il y a une liberté bien tempérée et pour durer « longtemps. » Calvin ajoutait : « Je confesse que ceux qui « peuvent être en telle condition sont bien heureux, et dis « qu'ils ne font que leur devoir s'ils s'emploient constam- « ment à s'y maintenir. Même les gouverneurs d'un peuple « libre doivent appliquer toute leur étude à cela, que la « franchise du peuple, de laquelle ils sont protecteurs, ne « s'amoindrisse aucunement entre leurs mains ; que s'ils « sont nonchalants à la conserver, ou souffrent qu'elle s'en « aille en décadence, ils sont traîtres et déloyaux (1). »

Telle est aussi notre profession de foi politique ; c'est assez dire que nous ne partageons pas les scrupules de ceux qui se persuadent que l'opposition soit un tort ; elle est bien plutôt une des nécessités de notre forme de gouvernement, et dans la mesure des convictions de chacun, elle est le devoir de tous ; nous nous en souviendrons pour soutenir franchement nos doctrines.

L'opposition n'est pas destinée, à nos yeux, à favoriser le morcellement, mais à venir en aide à la reconstruction de la pensée sociale. Les contrastes ont été, à toutes les époques, beaucoup plus marqués en France qu'ils ne le sont de nos jours ; l'indifférence qui s'est substituée à la diversité, n'est pas l'accord ; tout a disparu à la fois : la secte avec le croyant, les églises avec les sectes ; les maîtres avec les disciples, les écoles avec les maîtres ; et pourquoi n'ajouterions-nous pas, les partis avec les principes, le patriotisme avec les partis ? Tout cela se tient et s'enchaîne ; le mal relatif est un bien si on le considère en lui-même, puisque la base sur laquelle tout cet édifice repose c'est l'individualité. Les partis, les sectes ne sont pas d'ailleurs des faits permanents, ce sont des accidents qui doivent finir ; mais ils ne cessent que pour faire place à d'autres, car toujours il faudra un refuge à la pensée humaine, lorsqu'après s'être recueillie, elle se décidera à protester.

Aujourd'hui, de quoi s'isolerait-on, à quoi se réunirait-on, contre quoi protesterait-on ? S'il se forme autour d'une idée quelque secte imperceptible ou quelque jeune parti, ils ont à lutter, non contre des convictions contraires, mais contre l'absence de convictions. Voilà le mal qu'il faut combattre. Rallions-nous donc autour de ce qui nous paraît vrai ; ce n'est que par les minorités que se reformeront les majorités, et que les luttes redeviendront ce qu'elles doivent être.

Nous espérons ne reculer devant aucune des obligations de notre tâche ainsi comprise ; en politique comme en religion, ce n'est que parce que nous l'envisageons ainsi qu'elle a du prix à nos yeux ; nous tenions à le dire, à l'entrée de cette année, au moment où toutes les discussions vont reprendre une nouvelle vivacité.

(1) *Institution*, liv. IV, chap. 20.

LITTÉRATURE.

ETUDES LITTÉRAIRES SUR LES ÉCRIVAINS DE LA RÉFORME ; par A. SAYOUS. 2 volumes in-8° de 45 feuilles. Chez Delay, rue Tronchet, n° 2 ; et chez A. Cherbuliez, rue de Tournon, n° 17. Prix : 12 fr.

C'est déjà une vieille dette que celle dont nous nous acquittons aujourd'hui ; heureusement l'ouvrage de M. Sayous n'est pas un de ceux qui vieillissent en peu de temps. La nouveauté et la solidité se réunissant dans son livre, il devait être remarqué, et il doit durer. Si nous en parlons aujourd'hui après un si long délai, c'est par honneur pour nous-mêmes, et aussi parce que, l'auteur ayant plus de

mérite que d'industrie, il se pourrait que son ouvrage ne fût pas encore aussi connu qu'il devrait l'être.

Au reste, nous avons déjà rendu compte (1) d'une partie de ce même ouvrage publiée d'abord comme ouvrage à part; c'était une *Etude sur Calvin*, accompagnée de considérations générales auxquelles M. Sayous, dans sa nouvelle publication, donne une base plus large en groupant autour de Calvin les plus célèbres écrivains que la Réformation a donnés à la France du seizième siècle. Ce sont Farel, Viret, Théodore de Bèze, Hotman, les Estienne, La Noue, Duplessis-Mornay et d'Aubigné.

Ces *Etudes* sont *littéraires*; l'auteur a immédiatement en vue d'examiner l'influence que ces écrivains ont exercée sur la langue et sur le grand art de la parole; mais réduire ainsi le sujet, ce n'est pas précisément l'amoindrir; c'est en diminuer l'étendue et non pas le sérieux. Ce que ces hommes et leurs émules ont été comme écrivains, et ce qu'ils ont opéré en littérature, prend une place non moins importante que légitime dans l'histoire et dans la critique de la grande œuvre religieuse du seizième siècle. Il ne s'agit pas précisément de leur faire une place, ou d'élargir celle qu'ils ont déjà, dans la république des lettres. Il s'agit de mesurer une des faces d'un événement mémorable. Une histoire purement religieuse de la réforme ne serait pas complète; tout le monde veut que les éléments politiques de cette révolution soient discernés et appréciés ; mais serait-elle complète, même alors, si le côté littéraire était négligé, et si l'on ne pouvait se rendre compte, successivement, de ce que la Réformation a dû à la littérature, et de ce que la littérature a dû à la Réformation?

Par ces derniers mots, nous préjugeons une question; nous supposons que la Réformation a donné quelque chose aux lettres; et, selon quelques-uns, c'est de ce que la Réformation leur a pris, non de ce qu'elle leur a donné, qu'il faudrait parler. A vrai dire, ce serait procéder d'une manière grossière et en quelque sorte brutale, que de dresser la liste des écrivains célèbres qui sont nés et morts protestants, et de faire honneur de leurs chefs-d'œuvre, de leur génie même, aux dogmes qu'ils ont professés. Avant tout, ces écrivains étaient chrétiens; ils étaient nés à l'ombre des croyances chrétiennes; ils descendaient, avec les écrivains catholiques, ce grand courant de pensée et de civilisation qui a commencé à couler avec le sang de Jésus-Christ. Ce qu'ils avaient en commun avec les écrivains catholiques l'emporte de beaucoup sur ce qui les en séparait; et le fleuve qui les entraîne n'est pas moins profond d'un côté que d'un autre. Il peut y avoir certains avantages à voguer près de la rive droite, et puis certains avantages à côtoyer la rive gauche; le catholicisme a ses prérogatives littéraires, le protestantisme a les siennes; et ce n'est pas, ce me semble, comme question de prééminence que le sujet abordé par M. Sayous a droit de nous intéresser; surtout il faut bien se garder de résoudre une question de religion par des considérations littéraires; cette méthode qui n'est pas bonne pour juger la valeur respective de l'antiquité et des âges modernes, n'est pas meilleure, tant s'en faut, pour décider la question de préséance entre le catholicisme et la réforme. Mais il est digne de l'histoire et de la philosophie de constater l'influence littéraire de la réforme; dire ce qu'elle a apporté de nouveau, de meilleur peut-être, dans les arts de l'esprit, ce n'est pas résoudre la question dogmatique. Quoi qu'il en soit, l'essentiel est d'abord d'établir les faits au moyen d'une critique dont la véritable lumière est une candeur parfaite. Or, quoique protestant, nous oserons dire que M. Sayous, quoique protestant lui-même, nous a paru libre, nous ne disons pas de toute préoccupation haineuse, l'éloge serait presque injurieux, mais de toute préoccupation affectueuse, non pas par indifférence ou par scepticisme, mais, au contraire, parce qu'il n'est ni indifférent ni sceptique.

(1) *Semeur*, tome IX, pages 235, 249 et 337.

Le caractère quelquefois apologétique de son travail ne peut pas d'ailleurs nous étonner. On peut n'être pas excessivement jaloux, pour la religion qu'on professe, des grands honneurs littéraires, et discuter l'opinion de ceux qui, décidés à la trouver en défaut sur tous les points, lui nient tant qu'ils peuvent ses grandes œuvres et ses grands hommes. Cette injustice, non pas tant envers elle qu'envers la vérité, ne doit pas être endurée en silence. Où manque le respect des faits, il n'y aura bientôt, ou pour mieux dire il n'y a déjà plus de respect pour les principes; et quand un homme tel que M. de Chateaubriand affirme que le protestantisme a été un accoucheur d'esprits, mais qu'il n'a mis au jour que de belles esclaves, il est permis, il est impérieusement commandé de protester en rappelant les faits.

Encore une fois, laissons la question de prééminence; elle est oiseuse, elle est insoluble; mais reconnaissons qu'il importe à une religion de prouver, non-seulement qu'elle n'a pas abruti l'esprit humain, qu'elle ne l'a pas flétri, mais qu'en s'unissant à lui, elle lui a apporté une dot. Toute vérité religieuse est en même temps une vérité philosophique et même une vérité littéraire; toute vérité est d'accord avec toutes les vérités; celui qui croit au protestantisme doit croire que le protestantisme a ajouté quelque chose aux trésors de l'esprit humain, et qu'il a restauré quelque vérité, même dans le domaine de l'art. Le reste, je veux dire le nombre et l'éclat des chefs-d'œuvre, le plus ou moins de largeur de la route, le plus ou moins de liberté du mouvement, est une question subordonnée. Le protestantisme a pu subir les conditions de son rôle, qui est de protester; il faut en tenir compte : sur combien de points la position du catholicisme ne resserre-t-elle pas sa voie dans la littérature qui lui appartient! Mais il n'en est pas moins vrai que l'appréciation de la littérature protestante fait nécessairement partie de l'apologétique du protestantisme.

C'est de cette appréciation que M. Sayous s'est acquitté, à notre avis, de la manière la plus satisfaisante et la plus honorable. Et ce que nous appelons honorable, ce n'est pas seulement l'intelligence, le savoir et le talent, mais la modestie et la réserve. « Son ambition, dit-il, a été de « n'être que vrai au risque d'être pâle, persuadé qu'une fois « les questions soulevées, une négation ou une réserve peut « être aussi bien que l'affirmation une vérité instructive. » L'auteur a certainement réussi à être vrai sans être pâle; mais il faut le louer, aujourd'hui surtout, d'avoir su se réduire à propos à l'interrogation ou au doute. Combien les questions d'un esprit judicieux ne sont-elles pas, en effet, plus substantielles, plus utiles, que les affirmations d'un esprit vif et présomptueux! Souvent on affirme pour n'avoir vu ni soupçonné qu'un côté du sujet, et l'on doute pour en avoir vu un grand nombre.

On lira sans doute avec beaucoup d'intérêt le chapitre du second volume intitulé : *La Réforme et la Renaissance.* Ces deux sujets s'appelaient l'un l'autre, et l'on ne pouvait éviter de les rapprocher. On a coutume de les opposer. On veut voir dans le premier l'indépendance de l'esprit humain, et dans l'autre son respect involontaire pour la tradition et pour l'antiquité : c'est une antithèse qui plaît. Mais l'opposition est plus apparente que réelle. Il en fut de ce double réveil comme il en est, je crois, de tous les réveils, et le mot du cardinal de Retz, sur les commencements de la Fronde, s'offre naturellement à l'esprit : « On cherche « en s'éveillant, comme à tâtons, les lois. » La réformation littéraire se constitua autour des modèles antiques; la renaissance religieuse ne fit qu'opposer à une autorité une autre autorité, à l'ancienneté une ancienneté plus reculée, au commentaire le texte, à l'Eglise l'Ecriture. Les deux mouvements, religieux et littéraire, n'eurent pas lieu en

sens inverse. Le libre examen, dans l'acception absolue de cette expression, fut réclamé en philosophie par un petit nombre d'hommes, et en littérature par personne. Le seizième siècle put produire Montaigne et Charron, il n'eût pu supporter Descartes. Que Descartes fût enfermé dans Luther, que toute la pensée humaine dût un jour pénétrer par cette brèche, qu'une seule autorité niée dût conduire à mettre en question toutes les autorités, c'est une autre affaire; mais toujours est-il certain que la Réformation fut la recherche d'une *autorité*, plus haute que celle qui réglait la croyance des peuples, et que, sous ce rapport, son mouvement et celui de la renaissance littéraire furent exactement parallèles. On peut même prétendre que la Réformation, en niant l'Église de Rome, se disposait à en créer une autre, à laquelle il eût fallu croire aussi d'une foi implicite; mais si les hommes sont inconséquents, l'humanité ne l'est pas, et la logique, cette nécessité de l'esprit, suit imperturbablement son chemin.

Mais ce qui est digne de remarque, et ce qui n'a pas échapppé à M. Sayous, c'est que la réforme corrigea ce que la renaissance avait de superstitieux et de fanatique. « La « renaissance, dans son culte de l'antiquité, intolérante « jusqu'à l'irréligion, élevait rapidement une nouvelle pri- « son à l'intelligence; la réforme secoua ce joug en plaçant « le but des connaissances au-delà de la littérature antique, « qui ne devenait plus qu'un moyen. » Ce seul mot explique d'avance la nature des services que la réforme a rendus à la langue et à la littérature. La réforme n'était, dans son principe, ni littéraire, ni philosophique, mais morale (1). S'adressant, dans l'homme, au principe de l'action, la réforme fut une action. Elle ne s'occupa des idées que dans leur rapport avec la vie. Préoccupée d'agir, pressée de conclure, elle ne dédaigna pas les instruments, elle s'appliqua même à les perfectionner, elle établit, si l'on peut ainsi parler, des ateliers pour leur fabrication, je veux dire des écoles et des universités, mais ce fut toujours dans le même sens; et ce qu'a fait Port-Royal, cette réforme à la fois courageuse et timide, elle le fit avant lui; elle ramena les lettres au solide et au vrai par le sérieux du but, par l'urgence des circonstances, et tendit, d'un même effort, à la réforme des mœurs et à la réforme du goût. Elle concourut donc avec la renaissance, dans ce que la renaissance avait de vrai, et la corrigea dans ce qu'elle avait d'exagéré, d'arbitraire et de faux.

La réforme ne devait rien de moins à la renaissance, dont elle avait beaucoup reçu. Si grande qu'on fasse, et à bon droit, la part du sentiment moral dans l'événement de la réforme, ce sentiment aurait beaucoup plus tardé à se réveiller sans l'éveil des intelligences. La vertu sans doute n'a pas son principe dans le raisonnement ni dans le goût; mais tout un siècle, enseveli dans l'erreur morale, n'en sort pas sans un peu d'aide de la part de l'intelligence. Le sentiment qui ne peut pas devenir une idée reste longtemps confus et inerte; il y a de la pensée dans la vertu, ou plutôt il n'y a pas de vertu sans pensée; la pensée est l'instrument de la morale, comme les sens eux-mêmes sont l'instrument de la pensée, et l'on n'est pas plus vertueux sans le concours de la raison qu'on ne peut raisonner sans le concours du cerveau. La renaissance, cette reforme des intelligences, redressa et polit l'instrument de la morale; mais, comme le remarque M. Sayous, tout le monde ne tira pas le même parti de la renaissance. « Les uns s'arrêtèrent à « l'antiquité qui venait de leur donner la lumière et s'éprirent avec passion de ses livres, de ses langues, de tous « les monuments de sa culture; les autres appliquèrent « leur intelligence, fortifiée par cette vigoureuse nourri- « ture, à l'examen des inquiétudes de leur pensée, tout « occupée dès longtemps du sort de l'homme et des grands « sujets de la religion. »

(1) Nous renvoyons, sur ce sujet, notre lecteur à un mot remarquable de M. Mignet, que nous avons cité en rendant compte de ses *Notices et Mémoires* (*Semeur* du 27 décembre 1843, page 413).

On croira facilement que l'auteur n'a pas cru que le titre de son ouvrage lui défendît d'aborder la grande question de l'influence de la Réformation sur la morale, sur les mœurs et sur la religion même. C'est le sujet d'un dernier chapitre, dont nous détachons les passages suivants :

« Mais quand la réforme aurait retardé l'avénement de l'art dans la littérature aussi énergiquement qu'elle y a travaillé en effet, elle pourrait revendiquer encore comme des fruits bien autrement splendides de son œuvre morale, les grands et religieux penseurs du dix-septième siècle. Elle a arraché, avec violence et déchirement, je ne le méconnais pas, mais enfin elle a arraché la religion à l'abîme vers lequel l'entraînaient rapidement l'ignorance de ses ministres et la révolte des intelligences qui jugeaient la doctrine par ses interprètes et son enseignement. Les pieux esprits qu'elle n'a pas séduits à soi, elle les a fait remonter de leurs stériles dévotions à la contemplation féconde des grandeurs du christianisme, et de toutes parts, en arrière de la première ligne de ses guerriers aveugles, le catholicisme rentrant en lui-même et s'examinant, répara ses forces et reprit la vie aux sources où son adversaire avait puisé la sienne.

«..... Ce n'a pas été une influence d'une moindre portée que le redressement moral de la société dont le calvinisme a été le manifeste instrument en réformant la vie des familles. Tout un peuple grave dans ses habitudes et difficile sur ses plaisirs, ne devait pas être d'un médiocre exemple pour la nation qui l'entourait; il en balançait les frivolités, condensant, pour ainsi dire, en une pluie bienfaisante les vapeurs qui s'élevaient sans but de cette masse d'esprits si vifs, si riches, mais si prompts à se disperser. Je ne crois pas qu'à aucune autre époque la France ait possédé ce nombre considérable de penseurs et de belles intelligences qu'on y compte dans le dix-septième siècle, au sortir de la Réformation : il suffit de rappeler Port-Royal et ses hommes. A côté d'erreurs de goût et de savoir, combien les connaissances sont productives, combien la pensée alors est nette et vigoureuse! Un sens moral bien vivant et éclairé des lueurs de la religion dirige les entendements d'une nombreuse élite, et ne se laisse étourdir ni par les sophismes de la témérité, ni par ceux d'une autorité impérieuse. On est au cœur de l'arbre, la sève est puissante; elle va s'appauvrir en se dispersant, mais les branches maîtresses prospéreront longtemps encore. »

«..... Le procédé investigateur de la réforme vis-à-vis des doctrines de ses adversaires était véritablement celui de la chimie, comme on l'a dit, et l'on ne se trompe pas en faisant remonter jusqu'à ce point de départ les grands écarts aussi bien que les grands services de cette méthode dans les âges modernes, mais on sera injuste si l'on accuse le protestantisme de n'avoir été que chimiste. A côté de l'analyse, n'a-t-il pas élevé dans sa doctrine de la foi une religieuse synthèse? Les réformateurs n'ont-ils donc rien cru, eux qui ont épuré et élevé l'adoration chrétienne, déclaré la science servante de la foi? Pour la réforme, l'examen ne fut qu'une methode, un moyen, non le but qui fut autre et a été accompli, le salut du christianisme. Ce qu'il faudra donc lui reprocher, c'est la nature du moyen; mais on ne le fera pas, car ayant à détruire, elle n'avait pas le choix. Aux yeux du contemplateur, le protestantisme est comptable seulement des résultats auxquels a concouru l'ensemble de ses tendances, et non de quelqu'un de ses éléments détaché des autres et livré à lui-même. Il y a de la légèreté et peut-être de l'ignorance à lui reprocher le naturalisme irréligieux des encyclopédistes. Sans doute, le dix-huitième siècle reprenait en cela, ou continuait, si l'on veut, un fait du seizième. Mais ce fait, provoqué par l'esprit d'examen et d'analyse, avait été signalé et combattu avec vigueur par les écrivains calvinistes, par Viret, par La Noue, par Mornay, et au dix-huitième siècle c'est des rangs du protestantisme et non des écoles des Jésuites, où l'investigation à coup sûr n'était pas recommandée, que sont sortis les seuls défenseurs imposants que la religion ait trouvés contre le matérialisme et l'incrédulité. »

Je me suis attaché, dans cet article, à la conclusion, non au corps même de l'ouvrage. Les *Études* biographiques et critiques dont il est composé ont, au plus haut degré, le mérite d'un travail original, qui puise immédiatement et

uniquement aux sources. Il y a même telle de ces notices qui ne pouvait être le produit que d'un travail de cette espèce. Viret, comme écrivain, a pour ainsi dire été retrouvé par M. Sayous, et nous lui savons gré de nous avoir fait connaître ce Calvin diminué et adouci, qui, le premier ou le seul, parmi les théologiens de cette époque, a étendu son regard du domaine de la grâce vers celui de la nature, de la vie spirituelle vers la vie extérieure. Hotman n'était guère connu que par ce qu'en avait dit M. Thierry dans l'introduction des *Récits mérovingiens*. Avec des nuances et quelques diversions, la sévérité de Calvin se reflète sur le front de tous ces personnages; cette sévérité, chez plusieurs, est rude et emportée, mais jamais l'idée de fanatisme ne se présente. L'imagination n'est pour rien dans leurs excès, et l'orgueil, osons le dire, est loin d'y prendre toute la place que semblait lui ménager la faiblesse humaine. L'explication et l'excuse de bien des duretés se trouve dans cette préoccupation pour la pureté de la foi, pour la sainteté de la loi, et pour l'inviolable majesté de Dieu, qui caractérisent la réforme. Ne pouvant dans la religion tout embrasser à la fois, les réformateurs s'attachèrent à ce qu'ils regardaient comme la pierre angulaire, qui est bien en même temps, sans qu'on veuille jouer sur le mot, une pierre anguleuse. Ce sentiment, qui avait produit la réforme, était universel et profond parmi les réformés, et s'il entraîna à des fautes graves des réformateurs qui n'étaient que des hommes, si même il effaça trop souvent ce caractère de mansuétude que Jésus-Christ a communiqué à la religion dont il est le chef, il ne faut pas, du moins, en accuser quelques individus; car les hommes de diverses conditions, hommes de loi, hommes d'épée, hommes de lettres, qui embrassèrent cette cause, y apportèrent tous le même esprit. Bien des choses, dans les enseignements et dans la conduite de ces hommes forts, peuvent nous repousser, et rien ne doit nous empêcher de dire que nous ne nous sentons point liés à leurs exemples ni à leurs pensées; mais il serait bien injuste de fermer les yeux à ce qu'il y eut de dévouement, d'héroïsme et de grandeur dans ces chefs et ces champions de la réforme française. On croit sentir que M. Sayous ne s'associe ni à toutes leurs opinions ni à tous leurs sentiments, et ceci même donne de l'autorité et du prix à l'admiration respectueuse qu'il professe pour eux. En les jugeant, il est conduit à juger d'autres hommes, et le fait avec la même sûreté de critique et de goût. Tout le monde distinguera des pages importantes sur Rabelais, dans la notice sur La Noue (T. II, page 92). Des considérations générales sur la réforme et sur le seizième siècle s'entremêlent assez souvent aux détails biographiques et aux appréciations littéraires. Nous avons remarqué dans le premier volume (page 34) un morceau assez étendu sur la prédication de la réforme, un autre (page 177) sur la manière de travailler des écrivains et des érudits de la même époque, et dans le second volume (page 141), des renseignements curieux sur les manifestations et les formes de l'impiété dans ce seizième siècle si préoccupé de religion et d'amendement moral.

A. V.

ROME ET L'ÉGLISE.

IV.

Rien n'indique que Constantin ait été soumis aux épreuves que devait subir la foi des catéchumènes avant d'être reçu dans l'Église. Il paraît avoir conquis en même temps et du même droit son titre de chrétien et son titre d'empereur. Cette manière d'entrer dans le christianisme présageait un maître.

Sa conduite dans l'affaire des Donatistes ne démentit pas le présage. En s'arrogeant le droit de reviser leur procès, il usurpait manifestement sur l'autorité spirituelle. Les évêques se permirent-ils à cette occasion quelque remontrance? Aucun indice ne le donne à penser. Furent-ils seulement blessés et inquiets de cette usurpation? Tout porte à croire qu'ils eurent à cet égard le même sentiment que depuis exprimait saint Augustin en parlant de cette affaire. L'intervention du pouvoir temporel lui semble suffisamment justifiée par les excuses que l'empereur en fit aux évêques; il ne témoigne qu'un regret, et du ton le plus vif, c'est qu'elle n'ait pas réussi (1).

Dans leur inexpérience de l'autorité civile appliquée aux affaires de religion, les évêques en espéraient beaucoup, et c'est là sans doute ce qui les rendit de toute manière si larges et si faciles envers le néophyte impérial. On n'est jamais avare de concessions en faveur de ceux par qui l'on croit vaincre.

L'Eglise eut encore moins à se louer des effets de l'intervention du pouvoir lors de la terrible querelle de l'arianisme. Tous les historiens ont remarqué que la plaie fut démesurément agrandie et envenimée par la politique de la cour. Je ne reviendrai pas sur ce sujet que j'ai déjà abordé dans le *Semeur* (2). Je rappellerai seulement que les projets de Constance, qui n'allaient à rien moins qu'à faire de l'Eglise un établissement national ou plutôt impérial, ouvrirent enfin les yeux à quelques hommes dont le grand cœur égalait la foi. Quarante ans n'étaient pas encore écoulés depuis la conversion de Constantin, et saint Hilaire traitait hautement d'Antechrist le fils du saint empereur (3). L'intrépide résistance d'Athanase et d'Hilaire sauva l'Eglise qui retrouva des forces dans la lutte. Aussi vit-on paraître, après ces héroïques jouteurs, plusieurs évêques formés par leurs exemples, et qui sont au rang des plus grandes illustrations de l'Eglise (4). L'époque de Constantin n'a rien qu'on puisse leur comparer même de fort loin.

Mais si l'autorité impériale servit mal le christianisme contre les hérétiques et les schismatiques, au moins faut-il reconnaître qu'elle lui fut singulièrement utile pour l'augmentation de l'Eglise et l'extinction du paganisme.

Si le nombre, si la multitude est une qualité essentielle de l'Eglise et qu'elle doive acquérir à tout prix, certes la conversion des empereurs, cette alliance avec la vieille Rome, maîtresse de l'univers, doit être regardée comme le plus heureux des événements. Mais si c'est « l'esprit qui vivifie », si « la chair ne sert de rien », si des milliers d'incroyants incorporés à l'Eglise ne sont qu'un surcroît de paille qui étouffe le grain, que penser de ce prétendu bienfait? Qu'en pensait le grand Athanase à la vue de l'arianisme triomphant, gagnant si rapidement toute l'Eglise, grâce à la faveur de l'empereur et de ses eunuques? Il écrivait son traité *Contre ceux qui ne jugent de la vérité que par le nombre* (5). Tout ce zèle qu'on avait employé depuis longues années à se concilier le pouvoir, et par lui les masses, fut alors exemplairement puni. Il fallait répondre à cette terrible argumentation lancée de la bouche impériale contre le pape Libère : « Ce que tu repousses, l'univers entier l'a « approuvé. Quelle partie es-tu de l'univers, toi qui seul « prends le parti d'un scélérat (Athanase), et romps la paix « de l'Empire et du monde (6)? »

(1) *Epist.* 162, citée par le père Morin, page 296.
(2) Tome XII, numéro 22.
(3) V. Mœhler. *Athanase-le-Grand*, tome III, page 167.
(4) Saint Basile, saint Chrysostôme, saint Jérôme, etc.
(5) Au IIe tome de ses *Œuvres*. Les anciens controversistes protestants ont solidement traité cette question du *nombre*. Voyez surtout quelques pages d'une admirable éloquence dans un livre publié à Londres en 1584, sous le titre de *Jesuitismi Confutatio* (*Pars secunda*, page 246), *autore* Laur. Humfredo *S. Theol. in Acad. Oxon. prof.*
(6) *Hoc orbis terrarum comprobavit. Quota pars tu es orbis terrarum qui solus facis cum homine scelerato, et orbis terrarum mundique pacem dissolvis.* Theod. II, 16.

Que n'auraient pas donné alors les Athanase et les Hilaire pour rejeter hors de l'Eglise les accroissements impurs qu'elle avait reçus, et ramener l'époque où elle croissait sous la hache des bourreaux, loin de la funeste rosée des faveurs du pouvoir! Voyez avec quelle amère tristesse le dernier de ces grands hommes peint l'état où il voit l'Eglise devenue méconnaissable pour qui la comparait aux temps apostoliques :

« Il faut déplorer le malheur de notre âge, et gémir des folles opinions de ce temps où l'on s'imagine trouver un appui pour Dieu dans des moyens humains, et où l'on se travaille à employer à la défense de l'Eglise les ressources de l'ambition mondaine. Je vous le demande à vous évêques, et qui croyez l'être, de quels suffrages se sont autorisés les apôtres pour prêcher l'Evangile? De quelles puissances étaient-ils soutenus quand ils annonçaient Christ, et faisaient passer tant de peuples du culte des idoles à celui du vrai Dieu? Etaient-ils revêtus de quelque autorité reçue de la cour, lorsqu'ils chantaient l'hymne au Seigneur dans le fond des cachots, au milieu des chaînes et sous le fouet? Est-ce en vertu d'édits royaux que Paul rassemblait au Christ son Eglise? Il se couvrait apparemment de la protection de Néron ou de Vespasien dont les haines ont été si propices à la floraison de la prédication divine..... Maintenant, ô douleur! ce sont des suffrages terrestres qui recommandent la foi qui vient de Dieu, et Christ paraît sans vertu, depuis que son nom a trouvé d'ambitieux amis. Elle épouvante par les exils, par les emprisonnements; elle contraint à croire, cette Eglise à laquelle on a cru malgré les exils et les prisons. Elle dépend des honneurs et du crédit de ses membres, elle qui a été consacrée par les persécutions et la terreur. Elle met les prêtres en fuite, elle qui doit sa propagation à des prêtres fugitifs. Elle se glorifie d'être aimée du monde, elle qui n'a pu appartenir à Christ que parce que le monde la haïssait (1). »

Saint Hilaire ne se consolait pas de ce pitoyable état de l'Eglise en songeant à l'augmentation de ses richesses et de ses pompes, ni même à celle du nombre de ses temples et de ses fidèles. Il avait le sentiment qu'ont exprimé sous des formes diverses tant d'autres Peres de l'Eglise, que « la colonne et le fondement de l'Eglise, c'est l'Evangile et l'Esprit de vie (2); que ce n'est pas d'après les personnes qu'est appréciée la foi, mais d'après la foi les personnes (3); que l'Eglise ne consiste pas dans les murs, qu'elle est là où est la vraie foi (4); que les fils des saints ne sont pas ceux qui tiennent les lieux des saints, mais ceux qui exercent leurs œuvres (5); que l'Eglise étant l'épouse de Christ, elle n'épouse aucun autre (6). » Ce sentiment, il l'exprime lui-même de la maniere la plus énergique dans ces paroles : « Le caractère propre de l'Eglise, c'est de vaincre quand on « la frappe; de croître en intelligence quand on l'accuse, « en force quand on l'abandonne (7). »

Voilà un évêque du quatrième siècle entièrement revenu à l'esprit apostolique, et qui a compris, comme saint Paul, où résident la dignité et la vraie puissance de l'Eglise. Il le devait aux succès mêmes de l'arianisme, à une majorité flottante à tout vent de doctrine, et si facilement gagnée par des prêtres à la fois courtisans et persécuteurs. Mais ce retour fut incomplet et passager chez la plupart de ceux qui se rallièrent enfin à la foi d'Hilaire et d'Athanase. On était entré trop avant, depuis un demi-siècle, dans les idées romaines, dans la voie de la politique et des honneurs, dans les compromis avec le pouvoir, dans l'habitude de recourir à lui, de compter sur lui; de plus, on était trop dominé par la crainte des païens encore si nombreux, et par l'impatience de les réunir à l'Eglise, pour qu'il entrât dans l'esprit de personne qu'on pût se passer de l'assistance des empereurs.

C'est ce qui fut manifestement dévoilé lors de l'apostasie de Julien. Quelle consternation et quelle colère chez les chrétiens de cette époque! quel luxe d'invectives! Depuis que le pouvoir leur est échappé, ils ne se connaissent plus, ils ont oublié tant d'héroïques exemples de douceur, de patience et de respect pour les souverains! Ne dirait-on pas, à les entendre, qu'ils sont perdus, anéantis, et que c'en est fait du christianisme, parce que le diadème impérial a passé sur le front d'un païen! Mais ce spectacle est trop curieux, trop instructif, pour ne pas nous y arrêter.

C'est surtout par les écrits de saint Grégoire de Nazianze que nous connaissons les dispositions des chrétiens à l'égard de l'empereur apostat. Or, Grégoire était un personnage considérable, un évêque dont on a fait un saint, et les convenances lui imposaient de garder dans son langage une certaine mesure. On pourra donc juger de ce que se permettait la haine du peuple, par les licences que se donne le ressentiment de l'évêque. Les discours qu'il composa contre Julien et qui portent le titre d'*Invectives*, sont un monument honteux pour le christianisme de cette époque.

Ouvrons la première *Invective*. Julien est mort, et l'évêque peut donner un libre cours aux sentiments qu'il a trop longtemps refoulés pendant la vie de l'apostat :

« Peuples, écoutez! soyez attentifs, vous tous qui habitez l'univers! j'élève de ce lieu, comme du haut d'une montagne, un cri immense. Ecoutez, nations! écoutez, vous qui êtes aujourd'hui, et vous qui viendrez demain! Anges, puissances, vertus, écoutez! La destruction du tyran est votre ouvrage. Le dragon, l'apostat, le grand et redoutable génie, l'ennemi du genre humain qui répandait partout la terreur, qui vomissait des blasphèmes contre le ciel, celui dont le cœur était encore plus souillé que la bouche n'était impure, est tombé! Cieux et terre, prêtez l'oreille au bruit de la chute du persécuteur!

« Venez aussi, généreux athlètes, défenseurs de la vérité, vous qui avez été donnés en spectacle à Dieu et aux hommes! Approchez, vous qui fûtes dépouillés de vos biens; accourez, vous qui, injustement bannis de votre patrie terrestre, avez été arrachés des bras de vos femmes et de vos enfants, enfin, je convoque à ces réjouissances tous ceux qui confessent un seul Dieu, souverain maître de toutes choses. C'est ce Dieu qui a exercé un jugement si éclatant, une vengeance si prompte; c'est le Seigneur qui a percé la tête de l'impie. Dans les saints transports qui m'animent, il n'est point de paroles qui répondent à la grandeur du bienfait. Nous verrons un jour combien les supplices de Julien damné sont au-dessus de ce que l'esprit humain peut se figurer de tourments. O homme qui te disais le plus prudent et le plus sage des hommes, voilà l'oraison funèbre que Grégoire et Basile prononcent sur ton cercueil! O toi, qui nous avais interdit l'usage de la parole, comment es-tu tombé dans le silence éternel! »

M. de Chateaubriand, à qui j'emprunte cette traduction, qui vaut bien mieux que l'original (1), trouve que dans ces *saints transports* « respire une joie aussi féroce qu'élo« quente. » Il a raison, au moins pour la férocité. Quant à l'éloquence, pour se convaincre à quel point elle est déclamatoire, il suffit de tourner deux feuillets, et l'on trouve un passage où Grégoire, rappelant les anciennes persécutions, dit que celle de Julien n'était rien en comparaison, « un court et faible assaut du diable (2). » Saint Chrysostôme en parle de même : « Ceux qui apostasiaient, dit-il,

(1) *Contra Aucent.* I, 2 et 3.

(2) *Columna et firmamentum ecclesiæ est Evangelium et spiritus vitæ.* Irenæus. *In hæret.* III, 11.

(3) *Ex personis probamus fidem, an ex fide personas? Nemo sapiens, nisi fidelis; nemo major, nisi christianus.* Tertul. *De præscr.*, ch. 3.

(4) *Ecclesia non in parietibus consistit, sed in dogmatum veritate : ecclesia ibi est, ubi fides vera est.* Hieronym. *In Psalm.* 133.

(5) *Non sanctorum filii sunt, qui tenent loca sanctorum, sed qui exercent opera eorum.* *Id. Epist. I ad Heliod.*

(6) Clem. Alex. *Strom III.*

(7) *Hoc ecclesiæ proprium est, ut tunc vincat cum læditur; tunc intelligat cum arguitur; tunc obtineat cum deseritur.* *De Trinit.*

(1) *Etudes historiques.* Le traducteur a supprimé dans le premier morceau un détail sur Og, roi de Basan, et sur Sihon, roi des Amorrhéens, qui ne déparerait pas les harangues des puritains de Walter Scott.

(2) *Grég. Naz. Orat.*, page 53. Paris, 1630.

« étaient radicalement vaincus ; et quant à ceux qui persé-« véraient, ils ne faisaient pas un si grand effort de quitter « un art ou un métier pour leur religion, ce qui était le « sort des maîtres d'école interdits, des médecins et des « soldats congédiés : la dureté des édits de Julien n'allait « pas plus loin (1). » Quand Astérius, évêque d'Amasie, déplore la multitude des prétendus fidèles qui désertèrent alors l'Eglise, ce sont les faveurs de Julien qu'il signale comme la grande cause de leur défection (2).

Mais la *férocité* de l'orateur ne se borne pas à l'expression de sa joie présente et de celle qu'il se promet lorsqu'il verra le tyran, le dragon, livré dans les enfers à d'ineffables tourments. En attendant, il évoque l'âme du « grand Con-« stance ; » et après lui avoir adressé les plus magnifiques éloges pour tout ce qu'il avait fait en faveur du royaume de Christ, après avoir dit qu'on ne savait lequel on devait le plus admirer en lui, de son pouvoir ou de sa sagesse, et que cependant sa piété était encore au-dessus de sa sagesse et de son pouvoir, il lui demande raison de l'incroyable faute par lui commise, non-seulement en nommant César un ennemi de Dieu, tel que Julien, mais en le sauvant, c'est-à-dire en ne le comprenant pas dans cet affreux massacre des plus proches parents de Constantin, qui signala l'avénement de ses fils.

On voudrait penser que ce mot n'a pas été réfléchi, et qu'il est échappé à l'orateur dans la chaleur de la composition ; mais, comme on va le voir, cette excuse est inadmissible. Un évêque d'Aréthuse, nommé Marcus, avait fait abattre, sous le règne de Constance, un temple païen ; les habitants d'Aréthuse, profitant de l'avénement de l'Apostat, sommèrent l'évêque, après l'avoir cruellement maltraité, de faire rebâtir leur temple, ou du moins de payer une somme d'argent. Marcus s'y refusa, et fut exposé en conséquence à d'horribles tortures, que Grégoire retrace dans son discours. Mais comme, à ce qu'il paraît, Marcus avait contribué à sauver Julien, encore enfant, lors du massacre de sa famille, l'impitoyable orateur ne manque pas d'ajouter : « C'est peut-être pour cette seule cause qu'il a tant « souffert, et qu'il méritait de souffrir encore davantage, « pour avoir sauvé, sans y penser, cette effroyable peste « du genre humain (3). » Les prédicateurs du temps de la Ligue n'eussent pas mieux dit.

Un autre passage moins fâcheux, et pourtant remarquable, des *Invectives*, c'est celui où Grégoire raconte les supplications des fidèles pendant le règne de Julien. Il commence par les comparer à Ezéchias implorant le secours de Dieu contre Sennachérib ; puis il insinue que les chrétiens avaient d'autant plus de raison de suivre cet exemple qu'ils n'avaient pas d'autre moyen de délivrance :

« Ainsi fit Ezéchias, qui disposait de grandes forces, qui était roi de la grande ville de Jérusalem, et qui peut-être aurait été en état, par lui-même, de surmonter la puissance de son ennemi. Mais nous qui n'avions d'autres armes, d'autres murailles, d'autre secours, que l'espoir en notre Dieu, à qui pouvions-nous recourir, soit pour entendre nos prières, soit pour prévenir les maux dont nous étions menacés, sinon à Dieu qui jure contre l'orgueil de Jacob..... *O Dieu ! pourquoi nous as-tu abandonnés ? D'où vient que ta colère est si fort embrasée contre les brebis de ton pâturage? Dresse tes mains contre l'orgueil des méchants ?.....* Nous sollicitions l'épée et les plaies de l'Egypte ; nous le suppliions de juger sa propre cause..... *Jusques à quand les impies triompheront-ils?..... Tu nous as mis en opprobre et en division à nos voisins.* Nous rappelions la vigne transportée hors d'Egypte, et que le sanglier de la forêt avait ravagée (4), ce méchant tout couvert de fange et d'ordure, et qui se faisait un jeu de détruire (1).

Tout cela c'est du judaïsme pur, ce n'est pas du christianisme.

On sait que Julien se permettait de railler les chrétiens sur leurs plaintes, en leur opposant le précepte de leur maître : « Ne vous vengez point vous-mêmes.... priez pour « ceux qui vous maltraitent.... » Grégoire ne sait répondre à ces sarcasmes que par un sarcasme, par du dépit et par une distinction d'une morale plus que suspecte :

« Sans doute il devait connaître à merveille ces préceptes ; n'avait-il pas été lecteur dans l'Eglise..... ? Mais je m'étonne, puisqu'il était si versé dans ces lectures, qu'il ait sauté par-dessus ce passage : « Le méchant périra misérablement..... » Comment ne fais-tu pas cette réflexion, toi qui es si sage et qui voudrais enfermer les chrétiens dans la perfection la plus haute, qu'il y a dans notre loi des commandements qui n'imposent pas la nécessité d'obéir, qui certainement apportent honneur et récompense à ceux qui les observent, mais qui n'attirent aucune punition sur ceux qui ne les observent pas (2) ? »

Partout dans ces discours règne ce ton de haine et d'insulte dont Grégoire avait trouvé le modèle dans les *Philippiques* de Cicéron, mais qui forme le plus violent contraste avec la dignité de l'épiscopat, et surtout avec la mansuétude évangélique. L'orateur épuise toutes les formes de l'outrage. Ses *invectives* ne sont pas seulement une oraison funèbre ; comme nous avons vu, il en fait un monument, une colonne : « Nous t'érigeons cette colonne ; elle « est plus haute et plus resplendissante que les colonnes « d'Hercule. Celles-ci sont fixées dans un lieu et ne se peu-« vent voir que de ceux qui s'y rendent ; la nôtre étant mo-« bile, il ne se peut qu'elle ne soit connue partout et de « tous les hommes. Et je suis certain qu'elle durera plu-« sieurs siècles pour proclamer ton infamie et celle de tes « actions, pour tenir lieu d'avertissement à tous autres de « se garder de commettre de pareils attentats contre Dieu, « s'ils ne veulent, en suivant ton exemple, faire tomber sur « leur tête le même châtiment (3). » Je laisse les bénignes apostrophes telles que celle-ci : « Persécuteur égal à Né-« ron ; traître égal à Judas (hormis que tu n'as point mar-« qué ton repentir en te pendant comme lui, en quoi tu « es pire) ; meurtrier de Christ comme Pilate et comme les « Juifs... (4). »

Un trait caractéristique de cette guerre des chrétiens contre Julien et sa mémoire, c'est qu'elle est descendue jusqu'à une lutte de sobriquets. Julien, comme on sait, affectait par mépris de les nommer *Galiléens* ; eux ripostaient en l'appelant *Idolianus*, *Pisæus*, *Adonæus* (5). Les habitants d'Antioche se distinguèrent particulièrement dans cet assaut d'injures. Pendant le séjour que l'empereur fit dans leur ville, ils ne tarissaient pas de plaisanteries sur sa longue barbe, sur ses habitudes austères et frugales (6). Théodoret qui ne voit là qu'une preuve de zèle, a soin de rappeler que les Antiochiens avaient reçu le christianisme des deux plus grands apôtres, Pierre et Paul (7). Il oubliait qu'ils avaient passé depuis par l'épiscopat de Paul de Samosate, prélat fort digne d'eux, si l'on en juge par le renom de leur cité la plus dissolue de toute l'Asie (8). On comprend quelle dut être la joie de ces bons chrétiens en

(1) Hom. 40. *De SS. Juv. et Max.*

(2) *Quantus ab ecclesiâ ad altaria factus concursus? Quam multi per honorum escam et illecebras, una cum ipso transgressionis hamum devorarunt? Hom. contra Avarit.*

(3) Page 90.

(4) V. Ps. 80, v. 14.

(1) *Invect.*, II, page 124.

(2) *Inv.*, I, page 94, 95.

(3) *Invect.*, II, page 134.

(4) *Invect.*

(5) Page 82.

(6) V. le *Misopogon* de Julien.

(7) *Hist.*, III, 22.

(8) Voyez saint Chrysostôme (*Homil. passim*) sur la mollesse et la frivolité de leurs mœurs, sur leur goût effréné pour les spectacles de tout genre, etc.

appreuant la mort de l'Apostat. « Ils la célébrèrent, dit « Théodoret, par des festins et plusieurs autres réjouis- « sances publiques. Ils ne se contentèrent pas d'exécuter « des danses dans leurs églises et dans les chapelles des « martyrs; ils annoncèrent aussi la victoire de la croix sur « leur théâtre, criant tous d'une voix : *Dieu et son Christ « ont remporté la victoire* (1). »

Il manquerait un trait à ce tableau si je n'ajoutais une remarque sur la célèbre accusation de Libanius qui impute aux chrétiens la mort de l'empereur. On sait que Julien périt comme Gustave Adolphe, sans qu'on ait pu savoir d'où était parti le coup qui l'avait frappé. L'accusation de Libanius ne repose sur aucune preuve ; ce n'est qu'un soupçon fondé sur l'axiome souvent trompeur : *Is fecit cui prodest ;* mais ce qui étonne, ce qui confond, c'est que les chrétiens ne s'en sont pas défendus. « Quelques-uns avan- « cèrent, dit Socrate, qu'il avait été tué par un Persan ; « mais le bruit qui eut le plus de cours, et qui trouva le « plus de créance, c'est qu'il avait été tué par un de ses « soldats (2). » Théodoret ajoute : « Qui que ce soit qui ait « frappé si juste, que ce soit un homme ou un ange, c'était « toujours un ministre des ordres et de la volonté de « Dieu (3). » Enfin Sozomène ne craint pas d'accepter l'ac- cusation. Il fait honneur à quelques chrétiens zélés de la mort de Julien, et compare ces héros inconnus à ces Grecs généreux qui se dévouaient autrefois pour la patrie (4).

Etrange vicissitude! Tertullien, outrant la doctrine de la patience chrétienne, avait été jusqu'à défendre la fuite aux persécutés, jusqu'à leur interdire d'être sensibles à la perte de leurs biens, affirmant que toutes les choses permises ne sont pas bonnes, qu'elles sont en quelque sorte défendues, en comparaison de celles qu'on doit leur préférer (5). Un siècle s'est écoulé, et voilà un évêque qui traite de *conseils* les commandements de l'Evangile sur le pardon des injures! et voilà un auteur chrétien, dans une histoire dédiée à un empereur chrétien, qui applaudit à la doctrine toute païenne du tyrannicide. Il fallait que le paganisme entré dans l'Eglise y fût déjà bien fort, pour s'attaquer aussi directement à la morale du Christ. F. R.

REVUE.

M. Charles de Lacretelle vient de publier le discours d'ouverture qu'il a prononcé, il y a quelques semaines, à la Faculté des lettres ; il y a joint une lettre à M. de Lamartine sur les relations de l'Eglise et de l'Etat (6). M. de Lamartine dit qu'il y a là un problème à résoudre ; M. de Lacretelle lui répond qu'il le croit passablement résolu.

Après avoir constaté que le but de son adversaire est de décider l'Etat et l'Eglise à la rupture complète de leurs liens, M. de Lacretelle établit qu'il oblige ses lecteurs à classer sous la dénomination d'Etat les gouvernements et les sociétés les plus antipathiques dans leurs principes et dans leur marche, et que dans son langage les mots d'Eglise, de religion, de philosophie, prennent tour à tour les acceptions les plus diverses : on dirait quelquefois que par le mot Eglise il entend un culte déterminé, d'autres fois tous les cultes, souvent la foi dans sa sublimité et son rigorisme, ou bien encore rien autre que le clergé. Nous ne voyons rien à reprendre à cette manière de considérer la question sous tous ses aspects ; M. de Lamartine a voulu montrer que de quelque côté qu'on l'envisageât, toujours sa conclusion était nécessaire ; s'il avait moins fait, on aurait pu l'accuser avec raison de n'avoir pas épuisé le sujet.

Le Concordat obtient tous les éloges de M. de Lacretelle ; il le regarde comme ayant porté pendant quarante ans des fruits d'ordre et de paix; en même temps il est obligé de reconnaître que l'auteur du Concordat fit bientôt voir comment il entendait l'interpréter ; ces faits sont connus de tout le monde ; mais s'il convient aux partisans du Concordat de les rappeler, il doit encore plus nous convenir de les remettre sous les yeux de nos lecteurs :

« Le guerrier couronné, dit M. de Lacretelle, ne tarda pas à se montrer le défenseur ardent et impérieux des libertés de l'Eglise gallicane. C'étaient les seules qu'il nous laissait ; il porta ses prétentions un peu au-delà des quatre articles de la déclaration de Bossuet et même du Concordat. Pie VII résista; l'on vit avec étonnement la lutte de deux volontés également inflexibles entre deux hommes dont la puissance était tellement inégale. Rien ne fut plus facile à l'empereur que de faire enlever le pape pour le garder à vue dans le palais de Fontainebleau, mais il ne put lui arracher aucun nouveau sacrifice. Ce vieillard qui avait poussé la complaisance jusqu'à traverser les Alpes par un hiver rigoureux pour venir sacrer un empereur dans lequel il espérait gagner un fils soumis à l'Eglise, montra la constante énergie d'un pontife qui se résigne au martyre, comme son infortuné prédécesseur.... Le désastre de la campagne de Russie termina cette querelle, et la victoire resta à l'indomptable prisonnier. »

Voilà un assez triste résumé de l'histoire du Concordat sous le règne du prince qui l'a conclu. M. de Lacretelle remarque seulement que la paix de l'Eglise fut rétablie avant la Restauration, et il y voit un grand bien : si les prêtres ne fussent rentrés qu'en 1814, leurs ressentiments eussent sanctifié ceux des émigrés.

Notre auteur passe rapidement sur les quinze années durant lesquelles le catholicisme s'est appesanti sur la France comme religion d'Etat ; il arrive d'un seul bond à la révolution de Juillet, et nous montre le Concordat, mettant le clergé, l'Eglise et la religion à l'abri du contre-coup des trois journées, parce qu'il était « de- « venu foi nationale. » « Tout s'est bientôt calmé, dit-il, et après « une légère oscillation, l'Eglise a resplendi du jour le plus pur et « le plus paisible qu'elle ait obtenu depuis longtemps.

M. de Lacretelle se demande qui prendrait aujourd'hui l'initiative et la responsabilité de la séparation des deux institutions. Ce ne serait pas l'Etat, qui ne voudrait pas violer sans motif et sans provocation un traité avec le souverain pontife, c'est-à-dire avec une puissance étrangère ; selon lui, le salaire du clergé est une dette ; le supprimer équivaudrait à ses yeux à une banqueroute. Ce ne serait pas non plus le clergé, et à cet égard des déclarations récentes ne permettent pas de contester l'assertion de M. de Lacretelle ; l'*Univers* s'en est expliqué dans son numéro du 23 décembre : « L'Eglise ne veut pas de la séparation, et sur ce point, « les désirs, la volonté des évêques de France, du souverain pon- « tife sont tellement connus, qu'il n'est pas besoin de faire la « preuve. »

Quelque soin que M. de Lamartine ait pris de ne pas s'expliquer sur les moyens, M. de Lacretelle, qui dans toute sa lettre néglige de discuter la question telle qu'il la trouve posée, se hâte de porter le débat sur un nouveau terrain, et par les objections qu'il élève il nous donne lieu de croire qu'il ne s'est pas entièrement rendu compte de la pensée qu'il combat ; voici en effet comment il accueille l'idée de soutenir le culte par des contributions volontaires : « Volontaires! elles ne le seraient que jusqu'à un certain « point. Là où se trouverait une grande force de résistance, ne « faudrait-il pas la vaincre par les armes de l'Eglise, c'est-à-dire « par le refus des sacrements, qui se traduit par le mot si long- « temps terrible d'excommunication ? Quoique moins redouté au- « jourd'hui, ce mot est toujours importun aux incrédules les plus « déterminés, par des motifs tirés des convenances sociales. Les « uns accompagneraient leur chétive aumône, leur avare denier,

(1) III, 22. (2) III, 10. (3) III, 20.

(2) Ce résumé du passage de Sozomène (VI, 2) appartient à M. de Chateaubriand (*Etudes historiques*) Il n'est pas absolument exact. L'historien ne parle de ce meurtre par une main chrétienne que comme d'une supposition probable. « Il n'est pas hors d'apparence, dit-il, « que quelqu'un des soldats ait fait cette réflexion que les païens et « tous les hommes, jusqu'à ce jour, ont beaucoup loué l'action de ceux « qui, en tuant des tyrans, n'ont pas craint de mourir pour la défense « de leur patrie, de leurs parents, de leurs amis. Il serait assurément « difficile de blâmer un homme qui se dévoue ainsi pour le service de « la religion qu'il approuve. »

(5) *Ad uxorem*, 1, 3, et *De Patientiâ*, ch. 7.

(6) *Discours prononcé à la Faculté des lettres le* 29 *novembre* 1843, *suivi d'une Lettre à M. de Lamartine sur les rapports de l'Eglise et de l'Etat*; par M. Ch. de Lacretelle, *de l'Académie française et professeur d'histoire à la Faculté des lettres*. Br. in-8° de 59 pages. Chez Allouard, quai Voltaire, n° 21. Prix: 1 fr. 25 c.

« d'un sourire voltairien ; d'autres pourraient dire aux quêteurs « du clergé, fussent-ils décorés de croix épiscopales : Vous avez « rejeté le salaire de l'Etat, supportez les gênes d'une pauvreté « dont vous avez ambitionné la gloire. » Mais parler ainsi, c'est opposer aux séparationistes le but même qu'ils se proposent : s'ils veulent qu'on soit vrai en religion comme en tout le reste, ils ne s'étonneront ni des refus ni des railleries, au contraire, ils doivent s'y attendre.

M. de Lacretelle redoute les dangers politiques que pourrait présenter une association religieuse, indépendante de l'Etat ; il s'effraye de voir le nombre des religions dissidentes s'accroître encore; pour l'enseignement, la concurrence que M. de Lamartine voudrait autoriser, lui répugne. « Tout est à craindre, dit-« il, si le char de l'Etat, si ce convoi majestueux qui porte le peuple « français et sa fortune, est lancé par des chocs violents hors des « voies que lui a tracées une expérience tardive et cruelle. » Historien, il ne sait pourquoi le poëte se reproduit toujours à sa pensée, même lorsqu'il s'entretient avec le législateur. Si M. de Lacretelle a un peu l'air ici de récuser les poëtes en pareille affaire, M. de Lamartine n'aura garde de récuser les historiens; il y a, dans l'intérêt de la thèse qu'il soutient, de vastes travaux historiques à accomplir. Mais ne l'oublions pas, il ne s'agit, tout d'abord, ni de législation ni d'histoire. La question morale doit avoir le pas sur toutes les autres, elle est la première en autorité, et nous ne saurions trop nous féliciter de ce qu'elle est aussi la première qu'on ait posée : jusqu'ici tous les adversaires l'ont éludée, ceux de M. de Lamartine comme ceux de M. Vinet : il faudra pourtant bien qu'ils y reviennent et qu'ils l'abordent.

—

La *Revue des Deux-Mondes*, publie dans sa livraison du 1er janvier, la première partie d'un travail de M. Charles Louandre, sur le *Mouvement catholique en France* depuis 1830. En voici les divisions : § I. Renaissance catholique ; § II. Les érudits, les apologistes, les historiens ; § III. Les philosophes, les utopistes ; § IV. Les mystiques, les thaumaturges. La seconde partie comprendra les maîtres de l'enseignement, les poëtes et les romanciers, les prédicateurs et les publicistes du mouvement catholique. Nous ne faisons mention de ce travail que parce qu'il fait rapidement passer sous les yeux du lecteur une foule de renseignements curieux qu'il n'était pas facile de réunir en si peu de pages, et qui peuvent mettre sur la voie d'autres investigations. Le point de vue de l'auteur est qu'à côté des hommes sincères il y a des hommes de parti ; à côté du catholicisme religieux, un catholicisme politique, littéraire et mondain, qu'on exploite de plus en plus au profit des intérêts et des passions.

—

Les envahissements du roman sont tels qu'on peut considérer aujourd'hui le succès d'un journal comme ne dépendant pas moins de son feuilleton que de sa rédaction politique. Nous ne songeons pas ici à faire la critique des écrits de cette sorte, ni à apprécier leur influence sur nos mœurs ; nous voulons seulement constater le progrès de cette influence. Elle est telle que l'auteur des *Mystères de Paris* vient, à ce qu'on assure, de prendre avec un journal qui n'est pas le *Journal des Débats*, des arrangements pour la publication d'un nouveau feuilleton-monstre, qui laissent loin derrière eux tout ce qu'on peut citer en ce genre : on parle d'une somme énorme déposée pour honoraires. Le feuilleton l'emporte donc sur la politique. Nous ne pensons pas que ce soit un gain : les préoccupations sérieuses valent mieux que les préoccupations frivoles, l'histoire que le roman.

BULLETIN LITTÉRAIRE.

DE L'ÉDUCATION POPULAIRE ET DES ÉCOLES PRIMAIRES, *considérées dans leurs rapports avec la philosophie du christianisme*, par M. PROSPER DUMONT, ouvrage couronné par l'Académie des sciences morales et politiques. Paris, chez Dezobry et Magdeleine, rue des Maçons-Sorbonne, n° 1.

A mesure que le mal moral, qui ronge la société en France et en mine les fondements, se révèle de plus en plus dans toute sa profondeur, on cherche avec d'autant plus d'empressement, nous dirons même d'anxiété, un remède qui puisse préserver la patrie d'une ruine totale ; on se demande de toutes parts : comment rendre au peuple cet amour de l'ordre, cette obéissance aux lois, ce respect de l'autorité, ce sens moral enfin, sans lequel un gouvernement régulier ne saurait subsister et qui chez nous s'éteint et se meurt dans toutes les classes de la population ? L'examen de cette question, une des plus vitales de toutes celles qui s'agitent aujourd'hui, a dû faire sentir, dans quelle large proportion les écoles peuvent contribuer à notre régénération morale, et l'on conçoit dès lors quelle haute importance s'est attachée à l'organisation des écoles normales primaires, puisqu'elles sont les pépinières des instituteurs du peuple. En effet, si l'on parvenait dans ces établissements à former des maîtres religieux, moraux, dévoués à leurs nobles, mais pénibles fonctions, ceux-ci s'efforceraient à leur tour d'inspirer à leurs élèves les mêmes principes de piété, de morale, de dévouement, de résignation aux humbles destinées que Dieu assigne à l'immense majorité des hommes. Mais on s'est également aperçu que les écoles normales actuelles ne remplissaient encore que bien imparfaitement cette noble tâche. De l'aveu même de l'auteur de l'ouvrage que nous annonçons, sur les 79 écoles normales organisées en 1841, *onze* seulement présentent des résultats très-satisfaisants sous le rapport de l'instruction morale et religieuse; nous aurions sans doute beaucoup à rabattre encore, à notre point de vue.

L'ouvrage que nous annonçons se divise en trois parties. La *première* traite de la question sociale qui domine l'organisation de l'éducation primaire et des écoles normales; la *seconde* contient un exposé succinct de l'organisation des écoles en France et dans les autres états de l'Europe qui possèdent de tels établissements, et se termine par l'indication de quelques mesures générales qui pourraient être prises en France pour fortifier l'influence du principe de l'éducation morale dans les écoles normales primaires; dans la *troisième* enfin, l'auteur nous retrace l'organisation intérieure qu'il conviendrait, selon lui, de donner à ces institutions.

L'auteur exprime nos propres convictions en établissant d'abord que le christianisme est le vrai, l'unique principe de l'éducation, et que les maladies du corps social ne peuvent se guérir que par la religion chrétienne. Tout son ouvrage n'est pour ainsi dire que le développement aussi bien pensé que chaleureusement écrit de cette idée fondamentale; il contient sur les écoles normales et sur l'enseignement primaire en général, une foule de vues et d'idées excellentes que nous voudrions voir mises en pratique et sur lesquelles nous appelons l'attention la plus sérieuse de tous ceux qui s'occupent de cette matière importante.

REVUE SUISSE, *paraissant à Lausanne en Suisse le* 15 *de chaque mois*. Prix pour la France, la Belgique, la Hollande et l'Angleterre, par an : 10 fr. de France ; pour six mois, 6 fr. ; pour trois mois, 4 fr. — S'adresser à Lausanne, au bureau de la *Revue Suisse*, rue Martheray, n° 34; à Paris, à la librairie Delay, rue Tronchet, n° 2, près de la Madelaine.

La *Revue Suisse* contient des travaux originaux de critique, de sciences naturelles, d'histoire, de philosophie; des récits de voyages, des nouvelles et poésies inédites. Elle peut être regardée comme l'organe littéraire de la Suisse française ; mais elle a encore un autre intérêt. Une chronique mensuelle, étendue, agréable et très-bien renseignée, fait connaître le mouvement des esprits dans les pays étrangers; elle résume ce que les journaux offrent de curieux à ce sujet, ne néglige aucun fait important, reçoit de correspondants particuliers bien des nouvelles qu'on chercherait inutilement ailleurs; elle s'occupe surtout de la France et de l'Allemagne, qu'elle juge avec une indépendance facilitée par la neutralité littéraire de la Suisse.

MON TOUR DU LAC LÉMAN, *raconté à mes enfants*, par M. N. ROUSSEL. 1 vol. in-12 de 215 pages, avec gravures. Paris, 1843, chez Delay, rue Tronchet, n° 2. Prix : 2 fr. 25 c.

A MES ENFANTS, par M. N. ROUSSEL. Tome III. 1 vol. in-16 de 126 pages. Delay, rue Tronchet, n° 2. Prix : 1 fr. 25 c.

M. Roussel s'adresse volontiers aux enfants, et ils ne s'en plaindront pas. Il est vif, spirituel, souvent original dans ses écrits, et le désir sincère d'être utile à cette jeunesse qu'il aime et qui s'attache aussi à lui à mesure qu'il se communique davantage à elle, l'anime sans cesse ; nous nous permettrons d'observer cependant que dans le *Tour du lac Léman* surtout, les couleurs et les tons sont quelquefois un peu trop tranchés ; la gaîté la plus expansive se trouve tout à coup changée en enseignement religieux direct et en application morale un peu forcée. M. Roussel tire à bout portant sur ses enfants ; il leur dit des vérités qui les humilient à propos d'une histoire qui les amuse. Cela peut être utile quelquefois, mais il semble qu'en général ce qui est gai, innocemment gai, doit rester gai ; et pour les enfants en particulier, il n'est pas sans inconvénient de passer trop rapidement d'une impression à une autre.

Le troisième volume de *A mes enfants* contient quatre jolies histoires que nous nous bornerons à louer comme étant à la fois intéressantes et propres à édifier. Celle de *Jean et Louise* montre la piété chez de jeunes enfants se développant d'une manière touchante. L'auteur dit en commençant qu'elle est vraie ; on s'en aperçoit.

Le Gérant, CABANIS.

IMPRIMERIE DE FÉLIX LOCQUIN, RUE N.-D.-DES-VICTOIRES, 16.

TOME XIII. — N° 2. 10 JANVIER 1844

LE SEMEUR,

Journal Philosophique et Littéraire,

PARAISSANT LE MERCREDI.

Le champ, c'est le monde.
Matth. XIII, 38.

On s'abonne à Paris, au Bureau du Journal, rue Rumford, n° 8, et chez tous les Libraires et Directeurs de poste. — Le prix de l'Abonnement est de 15 fr. par an pour la France, et de 17 fr. pour l'étranger. — Les lettres et envois doivent être affranchis. — In London, apply to Ward and Co., Paternoster-row; Nisbet and Co., Berners-street; and Cowie and son, St. Martin's-le-Grand. Price : One year, 17 sch.

FRANCE.

Après M. de Lacretelle, voici M. Chapuys-Montlaville qui répond à M. de Lamartine. Frappé dès le premier abord des conséquences funestes de l'opinion de celui-ci sur *l'Etat, l'Enseignement et l'Eglise*, il s'est mis en méditation et en recherches, il a agité son intelligence, et après avoir religieusement écouté les mille voix de la presse qui ont parlé dans un sens et dans un autre, il élève à son tour la sienne. Malheureusement entre tant de voix on dirait que M. Chapuys-Montlaville n'a pas accordé une suffisante attention à celle de M. de Lamartine lui-même. M. de Lamartine a montré que l'abus dont il se plaint est à la fois l'oppression de la conscience, le mensonge de l'enseignement, l'avilissement de l'Etat, l'abdication de la raison, la cause du scepticisme qui saisit l'homme au passage de l'enfance à la jeunesse, la confusion de la foi, la perte des âmes et l'extinction de la morale parmi de nombreuses générations : est-ce vrai ou n'est-ce pas vrai? Voilà ce qu'il fallait examiner; M. Chapuys-Montlaville ne nous dit pas s'il l'a fait, et cependant tout est là. La séparation proposée comme remède à ces maux lui paraît devoir en produire d'autres qu'il énumère; mais en peut-il être de plus grands que ceux que M. de Lamartine a indiqués comme le produit des relations actuelles entre l'Etat et l'Eglise? L'un de leurs plus déplorables effets sur les hommes de notre époque, c'est de les avoir rendus inhabiles à sentir les maux de cette sorte; c'est par là surtout que la société est malade. A une question morale on répond par une question politique : certes on a bien raison de la poser; mais un droit qu'on n'a pas, c'est de la substituer à l'autre.

Ainsi donc, au lieu de se préoccuper de la vérité de la thèse, M. Chapuys-Montlaville s'est occupé de ses résultats probables : il néglige le conflit entre la philosophie universitaire et les dogmes catholiques : « ceci, dit-il, est secon- « daire, c'est une lutte de détail; » il aime mieux rechercher ce qui arriverait si la séparation de l'Eglise et de l'Etat était prononcée : « De deux choses l'une, ou l'Eglise plus « forte que l'Etat, l'absorberait dans sa vie, ou bien l'Eglise, « deshéritée de l'appui d'une partie de ses fidèles, verrait « s'évanouir son influence, elle serait en péril; l'Etat absor- « berait l'Eglise. » D'après cela on n'a le choix qu'entre deux absorptions; M. Chapuys-Montlaville nous représente presque l'Eglise et l'Etat se disant l'un à l'autre ce que le citron confit est accusé d'avoir dit à l'enfant qui le convoite dans la comédie d'*Esope au collége*, du P. Du Cerceau :

Mange-moi, mange-moi, ou je te mangerai.

Mais absorption n'est pas séparation; et nous ne voyons pas pourquoi M. Chapuys-Montlaville n'a pas admis au nombre de ses suppositions celle de la réalisation de ce que M. de Lamartine demande : pour s'en dispenser, il ne suffit pas de nous dire qu'il consent à admirer l'Eglise primitive à sa place, mais qu'on ne doit pas lui parler de la refaire. Les législateurs de l'an IV n'y songeaient guère; ils ne voulaient faire que de la politique, et cependant, dans l'admirable préambule de la loi du 7 vendémiaire, ils sont arrivés à des conclusions toutes semblables à celles que M. de Lamartine a déduites de la morale. Tous les périls que craint son honorable adversaire y sont prévus, et s'il répond à l'appel que celui-ci lui adresse d'achever de développer son système, nous ne pensons pas qu'il puisse mieux déterminer que ne l'a fait la Convention nationale, les exigences et les garanties nécessaires de la loi : nous n'y trouvons rien à reprendre, sauf les dispositions pénales, qui sont révolutionnaires comme le temps l'était; tout le reste est digne de l'Etat et de l'Eglise. Puisqu'on en appelle en cette affaire « aux puissants organisateurs de la révolution, » il est bon qu'on sache que nous ne voulons que ce qu'ils ont eux-mêmes voulu.

La décision que vient de prendre M. le ministre de la guerre portant qu'aucun officier de l'armée ne pourra obtenir la permission de se marier qu'autant que la personne qu'il recherchera apportera en dot un revenu non viager de 1,200 francs au moins, subordonne à ce qu'on nomme la dignité de l'épaulette les intérêts de l'ordre le plus élevé; car enfin la moralité de l'épaulette a bien aussi sa valeur, et nous ne pensons pas qu'elle puisse rien gagner à une mesure qui tend à rendre la vie de famille plus difficile aux militaires. Si tout a changé autour de nous au point que pour donner une existence modeste à un sous-lieutenant marié il faille la dot qui en 1817 pouvait suffire à un lieutenant-colonel, il y a autre chose à faire sans doute que d'obliger tout le corps des officiers à ne contracter que des mariages riches; c'est une preuve de l'insuffisance de la solde : convient-il pour y remédier de donner une prime nouvelle à la richesse? est-ce à cela que se réduit le devoir du pays? Sous tous les rapports la question mérite d'être sérieusement étudiée : il s'agit de savoir si le système des armées permanentes et le système de Malthus sont destinés à se compléter mutuellement, et si, sous prétexte de faire honneur au grade, il est permis d'encourager le désordre des mœurs.

MADAME DE SÉVIGNÉ ET SES APPRÉCIATEURS.

I.

Les grands talents et le génie ont le privilége d'être toujours nouveaux. L'admiration qu'ils inspirent et les émotions qu'ils font éprouver se perpétuent sans se répéter exactement semblables. Chacun les juge et les sent avec

son âme ; et c'est parce qu'ils excitent des sentiments individuels, parce qu'ils font naître des pensées aussi diverses que les esprits et les caractères, qu'ils recommencent toujours leur œuvre, et qu'ils reparaissent comme parés de nouveauté à chaque génération nouvelle. On a beau les commenter, les mettre en pièces pour les mieux goûter, les juger d'après soi, les rapetisser trop souvent à sa mesure, on ne peut les faire entrer dans le domaine du lieu commun. Ils se relèvent forts et frais de toutes les autopsies qu'on leur fait subir ; ils secouent les monceaux de panégyriques sous lesquels on les ensevelit, et se montrent ce qu'ils sont, radieux, spirituels ou touchants, comme aux premiers jours de leur gloire. Ce qui pourrait le plus leur nuire, c'est l'admiration de convention, la pompe des éloges, l'inspiration à froid. Mais quand un esprit digne de comprendre ces grands esprits les prend pour sujet de ses méditations et de ses remarques, ils refleurissent vraiment et exhalent de plus doux parfums encore.

A combien d'ingénieuses et charmantes appréciations madame de Sévigné n'a-t-elle pas déjà donné lieu ! Ses lettres sont un monument si important de notre littérature, elles représentent si vivement l'esprit français et ont une valeur historique si originale, qu'elles ont été étudiées successivement par une foule d'écrivains, parmi lesquels on en citerait à peine un, Voltaire, qui ne leur ait pas rendu une complète justice. L'abbé de Vauxcelles, la présidente Brisson, La Harpe et bien d'autres dont les noms nous échappent, ont analysé, dans le siècle dernier, avec plus ou moins de goût et de talent le style et le caractère de madame de Sévigné. Plus tard M. Suard a repris ce travail. M. de Saint-Surin y est revenu dans une intéressante notice placée en tête de l'édition complète de M. de Montmerqué. M. Charles Nodier et M. Sainte-Beuve lui ont consacré des pages charmantes ; pour parler de cette femme d'un esprit si gracieux et si fin, ils ont finement taillé leur plume, et se sont en plus d'un endroit inspirés de son souvenir. Que dire après eux ? Quel détail pourrait-on relever, quelle grâce pourrait-on faire ressortir ? Il paraît cependant que l'Académie a trouvé que madame de Sévigné n'avait été ni assez louée ni assez étudiée, puisqu'elle a choisi son éloge pour sujet de concours. Aussitôt nous avons été comme inondés de notices nouvelles, de mémoires, d'histoires complètes, d'éloges en prose et en vers. Par amour pour madame de Sévigné, nous avons tout lu ; et pour nous reposer de toutes ces biographies, nous avons repris ses lettres, qui ont toujours l'air de défier les biographes, et de se railler doucement de leurs efforts, tant elles sont attrayantes et naturelles, tant elles semblent se sauver des éloges par leurs allures vives et inattendues, et cet abandon piquant que l'on goûte bien mieux qu'on ne saurait l'analyser.

Essayons de jeter un coup d'œil sur les travaux de cette nouvelle volée d'appréciateurs.

L'éloge de madame de Sévigné par madame Tastu a été couronné par l'Académie (1). Cette préférence éclatante accordée à ces pages élégantes et faciles les fait lire avec un redoublement d'attention. On y cherche un peu de nouveauté, quelques points lumineux ressortant au milieu d'observations déjà faites, un peu de mouvement et de vivacité courant dans le style du panégyriste en mémoire de l'aimable objet de ses louanges, et l'on est d'autant plus difficile que l'on attend davantage. On remarque dans le travail de madame Tastu une grâce un peu monotone, une appréciation juste, mais peut-être un peu décolorée du caractère et du talent de l'écrivain. Le charme de madame de Sévigné a plutôt l'air d'être admis que senti : voilà pourquoi sans doute cet éloge laisse le lecteur froid. Il faut rendre justice cependant à la rapidité et à la clarté du récit. Les événements s'enchaînent bien les uns aux autres ; ce n'est qu'un coup d'œil à travers cette longue vie qui fut variée plutôt par les affections que par les vicissitudes, et qui sut conserver un si parfait équilibre, tout en participant au mouvement général ; mais ce coup d'œil permet de tout embrasser ; aucune circonstance saillante n'est négligée ; aucun des amis de madame de Sévigné dont le caractère fait mieux comprendre le sien, et dont l'influence agit sur elle, n'est laissé dans l'ombre. Sous ce rapport, ce travail offre un ensemble satisfaisant, d'autant plus qu'il est assez resserré pour que rien n'en échappe et qu'il n'y entre que ce qui a vraiment droit d'y entrer. On a déjà cité un joli mot qui se trouve presque au commencement de l'éloge, et que nous reproduisons à notre tour avec plaisir : « La « force est la condition de la durée, la condition du bon et « du beau, la condition de la grâce elle-même : comme « dans l'agile souplesse d'une danse légère, il y a beaucoup « de force dans une grâce parfaite. »

M. Caboche a consacré à l'éloge de madame de Sévigné des pages pleines de recherches et de réflexions intéressantes (1). Le ton en est sage et mesuré ; l'homme de goût, l'homme instruit et versé dans les questions littéraires et morales s'y montre, soit qu'il peigne la société, le mouvement des esprits, l'influence de Port-Royal, ou quelque écrivain en particulier. Son jugement est sain, ses appréciations sont justes et souvent fines. On aime à se sentir conduit par un moraliste à travers cette correspondance où il y a tant à étudier, où tout un siècle se déroule et où, dans l'intimité la plus entière, les secrets du cœur s'échappent et les nuances les plus délicates des caractères se dessinent. M. Caboche n'a point accepté le rôle de panégyriste. Son éloge est une étude. Il sait fort bien relever les taches et les défauts de la femme et de la mère, les expliquer par la tendance générale de l'époque, sans ôter à madame de Sévigné l'originalité de sa physionomie. Rien ne repose de la banalité des louanges comme une critique intelligente. Le blâme qu'un homme éclairé jette avec discernement sur certains traits de l'écrivain qu'il étudie donne plus de prix encore à son admiration. Parmi la foule des appréciateurs modernes, M. Caboche est le seul qui relève avec quelque sévérité le ton quelquefois un peu leste des lettres de madame de Sévigné à Bussy, qu'il trouve par cela même bien inférieures aux autres. Il n'aime pas la voir sacrifier au mauvais goût de son cousin et se lancer à l'étourdie dans des plaisanteries et des récits qui blessent un peu la délicatesse féminine. Il condamne aussi sa trop grande indulgence pour les écarts de son fils et sa manière dégagée d'en recevoir la confidence et d'en raconter à sa fille les tristes suites. Nous partageons entièrement son sentiment à cet égard. Madame de Sévigné, quoique pleine de tendresse, de prudence et de ménagements, ne répond pas, dans ces circonstances difficiles, à l'idée que nous nous faisons du caractère sacré de mère. Nous lui reprocherions volontiers d'être trop aimable ; c'eût été le cas d'être plus austère, de se montrer plutôt mère qu'amie, sans cesser d'encourager la confiance, afin de pouvoir dire « un petit mot de Dieu en « passant. » Elle considère trop le mal comme une faiblesse inévitable et pardonnable. En femme du monde accoutumée au spectacle des élégants désordres de la société de son temps, elle n'en sent pas assez l'odieux. Nous nous représentons le sérieux, les angoisses, le trouble d'une mère chrétienne forcée de quitter la pure atmosphère où ses pensées se déploient d'ordinaire, pour écouter les tristes aveux d'un fils égaré mais non repentant. Quel langage lui parlerait-elle ? descendrait-elle à son niveau ; rirait-elle avec lui de ses folies, et consentirait-elle à devenir en quelque sorte sa complice par sa gaîté ? Aurait-

(1) Il se trouve en tête des *Lettres choisies de madame de Sévigné*, publiées par Didier. 50 pages in-12.

(1) *Eloge de madame de Sévigné* ; par Ch. Caboche, *professeur agrégé au collége de Henri IV*. 42 pages in-8° ; chez Sapia.

elle le courage de tourner en ridicule ses aventures et de les raconter comme choses plaisantes à sa fille? Non sans doute; la mère chrétienne pleurerait, et sa touchante douleur, son effroi, son dégoût, surmontés par la sainteté de sa tendresse, lui feraient trouver des paroles persuasives pour plaindre, avertir et ramener le fils trop léger. Madame de Sévigné donne de bons conseils, elle est équitable, elle est sage; mais elle ressemble plutôt à un ami plus âgé revenu de ses erreurs et parlant raison au jeune étourdi, qu'à une mère qui ne doit aborder de certains sujets qu'avec le sentiment d'un devoir sérieux et pénible à remplir. Cependant elle n'est pas sans inquiétude sur le rôle qu'elle joue: « Il me conte toutes ses folies, dit-elle, je le gronde et je « fais scrupule de les écouter, et pourtant je les écoute. » Elle ne continue que dans l'espérance de lui faire quelque bien : « Nous sommes très-bien ensemble, dit-elle dans une « autre lettre; je suis sa confidente, et je conserve cette « qualité qui m'attire de si vilaines confessions, pour être « en droit de lui dire mon avis sur tout. Il me croit autant « qu'il peut, il me prie de le redresser; je le fais comme « une amie. » Comme une amie, voilà le tort; comme une mère eût été bien mieux.

Cependant ce fils devint, quelques années plus tard, non-seulement rangé et exemplaire dans sa conduite, mais encore tourné vers la haute dévotion. Il n'est pas rare de voir à cette époque des gens fort décriés pour leurs mœurs y chercher un refuge par lassitude et repentir. Ces conversions étaient admirées et le furent toujours plus à mesure que Louis XIV, vieillissant et cherchant à réparer de grands scandales, se montra plus rigide observateur des pratiques religieuses. Ce mélange de religion et de légèreté dans les mœurs, de soumission pour les croyances reçues, et de liberté dans les opinions et la conduite, est un des traits les plus caractéristiques de ce siècle. Bossuet lui-même, si grand, si puissant par sa parole, si austère de génie, ne semble pas avoir été un directeur trop sévère. Il y avait moyen de tout concilier. On était en même temps très-persuadé de la vérité de la religion, et très-peu scrupuleux pour en secouer le joug. La religion jusqu'à un certain degré était de bon goût; il valait même mieux en avoir trop que pas assez : c'est-à-dire faire une retraite éclatante, payer ses dettes, se soumettre à des réparations et à une vie de pénitent, que scandaliser le monde par ses mauvaises mœurs et son incrédulité.

Après l'accessit obtenu par M. Caboche, nous devons parler de madame Achille Comte, à qui l'Académie a accordé une mention honorable (1). L'auteur s'applique, comme madame Tastu, à resserrer une vie entière dans le plus petit cadre possible, et à tout dire en passant. Nous avons de nouveau senti, en lisant ces pages, le grand inconvénient de la forme de l'éloge. On devient facilement ampoulé quand ce mot sert de titre à un travail; on croit devoir louer, toujours louer; on se livre à l'apostrophe, on repousse avec véhémence les moindres attaques faites à la mémoire dont on s'est fait le champion. Un peu de prétention dans le style, certaines phrases qui rappellent trop la manière des romanciers de nos jours, déparent çà et là cet écrit, où l'on rencontre aussi des observations judicieuses. Nous avons remarqué, entre autres, des réflexions très-justes et très-bien exprimées à propos de ceux qui s'étonnent qu'un livre qui n'est pas un ouvrage ait pu placer son auteur au rang des premiers écrivains. Madame Achille Comte apprécie avec goût la variété et la liberté du style de madame de Sévigné, ses nuances infinies, le pittoresque de ses expressions. Elle remarque que ces lettres « sont « comme des mosaïques dont chaque pièce prise à part est « de peu de valeur, mais où les morceaux rapprochés et

(1) *Eloge de madame de Sévigné*, par madame ACHILLE COMTE. 32 p. in-8°; chez Rousset.

« combinés habilement forment un ensemble précieux. » En effet, à l'exception de quelques lettres toujours citées et qui frappent comme de véritables chefs-d'œuvre, c'est surtout comme suite, comme développement de toute une vie, de toute une époque, comme peinture fidèle et animée de caractères, que cette correspondance offre un attrait unique. Quand on n'a lu que les lettres choisies, on n'en a qu'une idée imparfaite. Il faut tout lire, il faut suivre d'année en année la marche de ce piquant et solide esprit, pénétrer dans ses moindres goûts, adopter pour amis et pour relations les amis et les relations de madame de Sévigné, être au fait des allusions finement indiquées, enchaîner détail à détail, respirer l'air des Rochers et l'air de Grignan, voyager avec l'aimable mère, la suivre au sermon et à la comédie, aux Carmélites, aux sœurs Sainte-Marie et à la cour, près du lit de mort de parents et d'amis regrettés avec une tendresse extrême, et aux grands repas des Etats de Bretagne; il faut se laisser conduire partout où sa plume de fée vous mène pour bien comprendre jusqu'à quel point on peut être charmé et épris de ses lettres.

Pour en finir avec les éloges, nous citerons encore celui de M. Collet (1). Le ton général en est trop déclamatoire pour qu'on ne se sente pas séparé de madame de Sévigné au point de la perdre de vue. Ce ton fatigue toujours, mais plus encore quand il s'agit de louer une femme dont le naturel parfait et l'abandon ne s'accommodent point de tant de pompe. Cet éloge, hérissé de grec et de latin, vaudrait mieux s'il s'était proposé un autre objet, madame Dacier par exemple, ou telle autre illustre pédante.

De l'éloge passons aux mémoires. Les lettres de madame de Sévigné sont une mine où se trouvent entassés de riches matériaux dont une main habile peut se servir pour reconstruire son siècle. Elle nous le transmet non plus embaumé et conservé sous forme de momie comme dans les documents historiques et les archives des bibliothèques, mais ressuscité et vivant. On ne sait si c'est le grand siècle qui vient à vous, ou si l'on retourne soi-même à lui; mais l'impression est si vive, on se sent si bien transporté au milieu de ce monde, de ces mœurs, de ces préjugés; on se passionne si bien pour les questions et les intérêts de ce passé, qu'on en oublie le temps présent. C'est le siècle tout entier que M. le baron Walckenaer a voulu reproduire dans ses mémoires sur madame de Sévigné (2). Son plan est si vaste, il embrasse tant de choses, que peu s'en faut qu'il ne remonte au berceau de la monarchie, que chemin faisant il n'entreprenne le tour du monde. Ces mémoires nous offrent la biographie complète de tous ceux qui de près ou de loin ont tenu à madame de Sévigné, et même d'une foule de personnages auxquels elle est restée étrangère. Brantôme et Taillemant des Réaux sont continuellement cités; c'est dire que la chronique scandaleuse du temps tient une fort grande place, une trop grande place même dans ces études sur la Fronde et les commencements du règne de Louis XIV. Madame de Sévigné disparaît à tous moments et pour longtemps; et au lieu d'elle que nous aimons et dont nous ne nous lassons jamais, nous nous trouvons en société des femmes galantes ses contemporaines, et des hommes de cour ou de guerre se livrant à de puérils ou à de coupables délassements. La légèreté des mœurs a toujours quelque chose d'attristant et de rapetissant; on n'aime pas à s'arrêter à ces détails qui sont des taches. Ils font perdre le fil des événements importants qui restent dans l'ombre, tandis que les faiblesses et les misères secrètes des vies illustres et des grands caractères historiques sont mis en lumière,

(1) *Eloge de madame de Sévigné*, par F. COLLET, *professeur au collége de Versailles*. 67 pages in-8°; chez Moquet.

(2) *Mémoires touchant la vie et les écrits de Marie de Rabutin-Chantal, dame de Bourbilly, marquise de Sévigné, durant la Régence et la Fronde*; par M. le baron WALCKENAER. Tomes I et II in-12. (Il y en aura quatre.) Chez Didot. 1842-1843.

de façon à dégoûter de la gloire et des réputations. C'est là le défaut de l'ouvrage de M. Walckenaer; on pourrait lui reprocher d'être quelquefois lourdement léger; un peu moins de détails sur Ninon, un peu moins d'anecdotes qui ont l'air de commérage, un peu moins d'abondance à propos de tout, et ces mémoires, qui ont donné lieu à tant de recherches et qui montrent une connaissance si minutieuse de l'époque qu'ils exploitent, offriraient un intérêt soutenu et seraient plus dignes d'un public sérieux.

Le livre de M. Aubenas est aussi une histoire complète de madame de Sévigné, mais renfermée dans des bornes raisonnables (1). Le biographe y a mis de la modération; il ne s'écarte pas de son sujet, il ne glane pas, à mille lieues loin, de quoi grossir sa gerbe. Il s'avance en bon ordre, madame de Sévigné en tête du récit, les autres personnages groupés derrière elle, et plus ou moins rapprochés selon leur importance. M. Aubenas raconte bien, il cite à propos, il sait relever telle grâce, telle nuance de son auteur qui pare toute une page. On voit qu'il est bien pénétré de ces Grignans, de ces amitiés et de ces intérêts qui ont rempli le cœur et la vie de madame de Sévigné. Il débute par des détails animés et piquants sur l'hôtel Rambouillet, qui peignent bien cette société spirituelle et prétentieuse dont l'influence ne put ôter à madame de Sévigné aucune de ses grâces naturelles. Peu à peu on voit paraître ses illustres amis: le cardinal de Retz, contre lequel on conserve quelque rancune quand on a lu ses mémoires, et qu'on a de la peine à se représenter ami fidèle, bon conseiller, sage prélat réparant les scandales de sa vie passée; La Rochefoucauld, qui ne quitte plus guère son fauteuil, souffrant et perclus de goutte, triste et morose, revenu de bien des vanités; madame de La Fayette, sage et vraie, amie dévouée et toujours raisonnable; madame Scarron, dont la mystérieuse élévation se prépare et s'accomplit, et tant d'autres dont les noms jettent de l'éclat et réveillent des souvenirs. C'est presque toujours avec les propres expressions de madame de Sévigné que M. Aubenas trace leur portrait. On ne pourrait mieux dire qu'elle; elle est née peintre et fait vivre ceux sur lesquels tombent quelques-unes de ses étincelles. Un mot lui suffit souvent pour faire ressortir tout un caractère.

M. Aubenas repousse avec force les attaques faites au goût et à l'humanité de cette femme célèbre à propos de quelques paroles vivement lancées, de quelques boutades qui s'échappent si facilement de la plume même la plus sérieuse et la plus réservée, dans ces moments de laisser-aller où l'on juge un peu à tort et à travers comme pour se décharger l'esprit et sans attacher grande importance à ce qu'on dit. Du reste, il ne s'agit pas de faire de madame de Sévigné une perfection idéale. On ne peut ni attaquer ni défendre bien sérieusement en elle certains défauts dont l'absence ferait d'elle une tout autre personne; il faut la laisser dans le monde et dans les circonstances où elle a vécu, et ne pas lui demander ce qu'il n'était pas dans la nature de son esprit et de ses sentiments de nous donner. Elle parle sans grande indignation, il est vrai, de la révocation de l'édit de Nantes, et même avec une approbation singulière de la grandeur d'âme que le roi montre en cette occasion. Ce curieux passage est si caractéristique qu'il faut bien le citer: « Il s'en va (le père Bourdaloue), par ordre « du roi, prêcher à Montpellier et dans ces provinces où « tant de gens se sont convertis sans savoir pourquoi. Le « père Bourdaloue le leur apprendra et en fera de bons « catholiques. Les dragons ont été de très-bons mission-« naires jusqu'ici : les prédicateurs que l'on envoie présen« tement rendront l'ouvrage parfait. Vous aurez vu sans « doute l'édit par lequel le roi révoque celui de Nantes. « Rien n'est si beau que tout ce qu'il contient, et jamais au-« cun roi n'a fait et ne fera rien de plus mémorable. » C'est à Bussy qu'elle s'adresse, à Bussy avec lequel sa grâce, sa raison, son sentiment, tout se guinde et se resserre d'ordinaire; elle aurait écrit autrement à sa fille. Cependant le passage que nous venons de citer, et quelques autres du même genre, témoignent d'un manque de lumières et d'un manque de compassion pour les infortunés que poursuivait la conscience mal réveillée de Louis XIV, qui blessent notre raison et notre sentiment. Madame de Sévigné, imbue des préjugés de son temps, catholique sincère jusqu'à approuver la persécution, prosternée devant tout ce qui émane du roi avec l'admiration profonde et irréfléchie qu'éprouvaient aussi la plupart de ses contemporains, madame de Sévigné plaisantant sur *ces pauvres démons* (les protestants) que M. de Grignan est obligé de poursuivre de caverne en caverne, nous semble moins aimable. Il est d'autres occasions encore où, entraînée par une vivacité irrésistible, elle paraît bien légère et surprend à force d'indifférence et de sang-froid; mais c'est lorsque le fait est tellement odieux, et que les circonstances qui l'entourent en aggravent encore l'impression, qu'elle ne peut s'en sauver et en secouer l'horreur qu'en en parlant avec une sorte de gaîté forcée qui la soulage; ainsi, lors du procès de la Brinvilliers et de l'exécution de la Voisin, on la voit presque en train de bouffonnerie. Elle ne s'attendrit que devant ce qui conserve une certaine beauté morale ou poétique. Le laid la trouve toujours impitoyable; il révolte son sens délicat. Il y a quelque chose d'un peu épicurien dans cette manière de sentir. Bien au-dessus de ces besoins esthétiques, comme on dit aujourd'hui, se rencontre la vraie et profonde compassion que rien ne rebute, la charité qui prend sa source dans l'amour divin et qui s'émeut d'autant plus que l'objet de sa pitié est plus indigne et plus misérable.

Nous ne dirons qu'un mot du volume de M. le vicomte de Walsh (1). Ce n'est ni un éloge, ni une appréciation, ni une critique. C'est une compilation courtoise qui ne se compose guère que de fragments de lettres liés les uns aux autres par des points d'exclamation. C'est un hommage plus chevaleresque que littéraire.

Malgré tant de notices, d'éloges et de mémoires, il nous semble, en relisant les lettres de madame de Sévigné que tout n'a pas encore été dit sur cette femme, vrai type de la grâce, de la raison, de l'esprit et de la sensibilité, dans les strictes limites françaises. Sa douce sagesse sans nulle prétention philosophique, son sens droit qui laisse aux choses leurs proportions, et qui ne se montre ébloui et un peu en dérive qu'en ce qui touche le grand roi, la cour et les préjugés inévitables de son époque, ce mélange de légèreté et d'enjouement dans l'esprit et les habitudes, et de fixité dans les principes et dans la conduite, me frappent davantage que ce grand amour maternel dont on a tant parlé. Sans doute elle aime sa fille; mais quoi d'étonnant! Elle l'aime avec passion, souvent avec déraison; c'est la faiblesse de son cœur. Je m'étonne plutôt que cette passion maternelle lui laisse encore tant de liberté et de justesse dans le jugement; même au milieu de ses louanges les plus exagérées, arrive presque toujours le mot sage, le mot prudent qui révèle une connaissance exacte du caractère de sa fille, le timide conseil tendrement donné, ou bien le soupir qui indique que les illusions d'une affection extrême n'empêchent pas son coup d'œil juste et vrai de voir ce qui dépare les perfections de l'idole, et de sentir ce qui blesse la sensibilité de son cœur de mère. Il est des gens que cette grande tendresse maternelle fatigue. Ils ont peine à supporter ce retour continuel du même sentiment, et accusent volontiers toutes ces démonstrations de manquer de sincérité. Ce n'est

(1) *Histoire de madame de Sévigné, de sa famille et de ses amis, suivie d'une Notice historique sur la maison de Grignan*; par J.-Ad. Aubenas, 1 vol. in-8° de 588 pages; chez Allouard.

(1) *Vie de madame de Sévigné*, par M. le vicomte Walsh. 1 vol in-18 de 493 pages; chez Debécourt.

pas de sincérité que nous reprocherions à madame de Sévigné de manquer, mais plutôt de réserve et de gravité. L'amour maternel ne doit ressembler à aucun autre amour, car il est saint plus qu'aucun autre, et les rapports d'une mère avec sa fille devraient toujours être empreints d'un caractère de sainteté. Les louanges excessives, les agitations, les exigences passionnées le rabaissent. Il est de la dignité d'une mère de ne pas se mettre entièrement sous la dépendance de son enfant, et de ne pas s'effacer au point de lui accorder sur elle tous les droits et tous les pouvoirs, y compris celui de vie et de mort. Les louanges démesurées surtout rendent presque dangereux pour celle qui en est l'objet un sentiment si protecteur d'ordinaire et si vigilant. Elles font tomber dans la puérilité l'esprit le plus judicieux et le tact le plus exquis. « Conservez votre beauté; « gardez-moi votre beauté; je veux vous voir belle et fraî- « che; on ne parle que de votre beauté, » répète-t-elle constamment. Elle ne se lasse pas non plus d'énumérer les perfections de l'esprit de sa fille. Quand on est en train de louer on ne s'arrête guère, l'admiration se fortifie des louanges mêmes qu'on donne, on n'en veut reprendre aucune; on fait du mérite de l'objet aimé son affaire personnelle, on y transporte son amour-propre, ses susceptibilités, ses jalousies, et l'on risquerait d'être envahi et enseveli par cette aveugle tendresse dans une insupportable monomanie, si par bonheur on n'avait un bon sens si ferme et une si grande horreur du ridicule. Madame de Sévigné se garde du précipice avec un tact extrême; elle s'arrête à temps; mais elle vous donne sans cesse l'inquiétude de la voir faire un pas de plus. Cette mesure la garde en bien d'autres occasions. Du reste l'amour maternel a été son unique passion. Tous ses biographes sont d'accord sur ce point. Elle y a transporté toutes les facultés de son cœur. Ce cœur ne s'est jamais lassé, jamais refroidi; il s'est laissé aller avec impétuosité pendant plus de quarante ans à cette inclination naturelle, sans chercher à la modérer, et en étant peut-être de l'avis de ceux qui en faisaient une vertu. Arnauld d'Andilly, presque octogénaire, est le seul de ses amis qui ait eu le courage de lui dire qu'elle aime trop sa fille.

Vous m'êtes toutes choses, écrit-elle souvent à celle-ci; je « vous aime comme on devrait aimer Dieu. » Saint-Simon remarque que ces continuelles expressions de tendresse sont le seul défaut de madame de Sévigné. Pour nous, nous serions fâché que, sentant comme elle le fait, elle en eût rien retranché; ces expressions donnent de la vie à cette correspondance, et comme elles ne sont en désaccord avec aucune des actions de madame de Sévigné, elles répandent sur son caractère un attrait de dévouement et de sensibilité qui rehausse encore l'éclat de son esprit. L. H,

---

ROME ET L'ÉGLISE.

V.

L'Eglise, selon les temps, a contracté avec le pouvoir des alliances très-diverses, mais je ne crois pas qu'elle ait jamais été avec lui dans des rapports moins dignes d'elle que sous Constantin et sous ses successeurs.

Ce n'est pas seulement la dépendance où elle s'était mise qui lui faisait cette condition misérable; c'était bien plus la nature du pouvoir dont elle dépendait, pouvoir à double face, mi-parti de paganisme et de christianisme, et dont tous les empereurs conservèrent le mensonge jusqu'à Gratien.

J'ai déjà parlé des raisons de ce double rôle. Au point de vue politique, il est aisé de l'absoudre. Dans un temps où la grande majorité de l'Empire était encore idolâtre, les empereurs ne pouvaient renoncer aux prérogatives du souverain pontificat, abandonner la surintendance des cultes païens, sans exposer leur autorité au plus grand péril. Les faits le prouvent abondamment. Malgré l'habile artifice du double rôle, tous les compétiteurs à l'Empire qui s'élevèrent depuis Magnence jusqu'à Eugène et Arbogaste trouvèrent leur principale force dans le zèle qu'ils affichèrent pour les cultes idolâtres. Quelles n'eussent pas été leurs chances si les empereurs qu'ils attaquaient n'eussent pas conservé le protectorat officiel du paganisme et se fussent déclarés exclusivement chrétiens? La politique fit donc une loi aux empereurs non-seulement de tolérer les cultes païens, mais d'en garder la surintendance qui leur assurait d'ailleurs des ressources financières, dans les cas de nécessité urgente où l'on ne craignait pas de mettre la main sur les richesses des temples et sur leurs revenus.

Cette politique a été justifiée par un grand nombre d'auteurs catholiques dont le baron de La Bastie résume ainsi les motifs :

« L'empereur se réservait ainsi un moyen non suspect de travailler insensiblement à la ruine du paganisme; il retenait le pouvoir de défendre sous différents prétextes, tantôt un culte, tantôt une pratique superstitieuse, jusqu'à ce que le temps fût venu de les abolir entièrement. Une vue si avantageuse à la religion chrétienne a paru suffisante au cardinal Baronius et à ceux qui ont suivi son opinion, pour laver les empereurs chrétiens du crime qu'on aurait pu leur imputer, d'avoir gardé la suprême dignité et, pour ainsi dire, la surintendance de la religion païenne, après avoir fait publiquement profession de croire en Jésus-Christ. Ajoutons encore avec eux que ces princes pouvaient sans scrupule accepter la marque extérieure d'une dignité que sans doute ils n'auraient pu refuser sans exposer l'État à une révolution qui aurait tout au moins retardé le progrès du christianisme (1). »

Un protestant aussi pieux qu'érudit, et d'une conscience moins large que Baronius, le célèbre jurisconsulte Jacques Godefroy, et après lui deux savants catholiques non moins pieux, et cédant au même scrupule, le P. Pagi et le janséniste Tillemont, ont cherché à prouver que les empereurs chrétiens n'ont jamais exercé le souverain pontificat. Mais tous leurs raisonnements, fondés sur l'incompatibilité qu'ils remarquent entre les fonctions du pontificat et la loi du christianisme, tombent devant l'évidence des faits, ainsi que l'a démontré M. de La Bastie.

Il serait difficile de concevoir comment les empereurs auraient pu remplir les fonctions du suprême pontificat sans commettre, dans certaines occasions, des actes patents de paganisme. Aussi s'en permettaient-ils, et des plus graves.

Le premier acte du règne de Constantin fut l'apothéose de son père. Constance, à son tour, fit un dieu de Constantin, et l'on en fit autant de lui-même après sa mort. On voit encore Valentinien déifié par son fils Gratien. C'était une loi de l'Empire. La politique obligeait à s'y soumettre. Mais quelle étrange figure ne devait pas faire le christianisme honoré de la protection de ces princes, souverains pontifes durant leur vie, dieux après leur mort, et toujours bons et parfaits chrétiens? Peut-on s'étonner, après cela, que les auteurs ecclésiastiques aient si fort exagéré les dispositions chrétiennes des empereurs et leur opposition au paganisme (2)? Peut-on s'étonner d'entendre saint Grégoire de Nazianze parler d'un chœur d'anges descendu sur le mont Taurus pour chanter les louanges de Constance pendant que les peuples de l'Hellespont assistent à la pompe des funérailles du nouveau dieu(3)? Ne fallait-il pas opposer apothéose à apothéose, et disputer aux païens la mémoire de ces fantômes équivoques de croyance comme de vie, et dont chaque parti se faisait un honneur de réclamer la meilleure part?

(1) *Du souverain pontificat des empereurs romains* (IV[e] partie). Mémoires de l'Académie des inscriptions et belles lettres, tome XV.

(2) L'ouvrage de M. Beugnot sur la *Destruction du paganisme en Occident* présente des preuves multipliées de ces exagérations qui mériteraient un terme plus sévère.

(3) *Invect.*, II, pages 119, 120.

Les nombreuses médailles relatives à l'apothéose de Constantin sont absolument semblables à celles de ses prédécesseurs également divinisés. Cependant on en a remarqué deux où se trouve le monogramme du Christ. C'était sans doute une sorte de satisfaction accordée aux chrétiens et à leur croyance; c'était un moyen de leur faire accepter l'apothéose. On suivait en cela les errements du saint empereur, qui tantôt faisait frapper des monnaies avec le monogramme, tantôt avec ces légendes, au revers de sa tête : IOVI CONSERVATORI, MARTI SEMPER VICTORI, HERCULI CONSERVATORI CAES., GENIO POP. ROM., GENIO IMPERATORIS, SOLI INVICTO... (1).

Un écrivain moderne fait un mérite à Constantin de ce qu'il a été en même temps divinisé par les païens et canonisé par les chrétiens (2). Les faits que je viens de rapporter et beaucoup d'autres semblables qu'il serait facile de recueillir, peuvent faire comprendre de quelle nature étaient et ce mérite et les motifs qui animaient les deux partis. Constantin avait servi l'un et ménagé l'autre, et chacun d'eux cherchait à se grandir par les honneurs qu'il lui rendait.

On pourrait soutenir que la conduite de Constantin fut dictée par le caractère de ses croyances, et que celles-ci étaient une sorte de syncrétisme où il entrait de tout (3). On pourrait alléguer en faveur de cette opinion la loi par laquelle il défendit de faire le procès à ceux qui se serviraient de l'art magique pour la conservation de la santé des hommes ou pour leur guérison (4), peut-être même ce mot de *labarum* qui a tant et si vainement exercé les étymologistes et que je croirais volontiers emprunté à une sorte de cabale (5); surtout l'on pourrait citer cette tradition en vogue à Constantinople, d'après laquelle l'empereur aurait fait secrètement enterrer dans le forum de sa nouvelle cité le palladium enlevé du temple de Vesta (6). Mais si l'on peut accorder sans invraisemblance à Constantin un esprit très-superstitieux, il est difficile d'admettre qu'il reconnût la divinité de Jupiter, d'Hercule, de Mars et du Soleil (7). On a souvent remarqué qu'aucun empereur n'eut plus de traits de ressemblance avec Auguste; la politique et la dissimulation ont dominé toute sa vie; on trouve d'ailleurs quelque chose de si diplomatiquement ménagé dans son double rôle de chef des pontifes et de président des évêques, qu'il est impossible de ne pas y reconnaître une habileté profonde et méditée. Il ne fallait rien de moins pour rendre chrétiens et païens si également satisfaits de paraître jouir de sa faveur.

« Quand des différents s'élevaient quelque part, dit Eusèbe, il assemblait un synode des serviteurs de Dieu, et comme ordonné de lui évêque commun, il prenait connaissance de ce qui s'y délibérait, procurant à tous une paix céleste, sans estimer indigne de sa majesté d'assister à leurs assemblées. Il s'asseyait donc au milieu d'eux, ainsi que l'un d'entre eux, après avoir donné congé à ses soldats et à ses gardes, étant seulement armé de la crainte de Dieu et accompagné de ses plus fidèles amis. Quand ils étaient tous d'un avis, il paraissait très-joyeux, approuvant et chérissant grandement ceux qui se rendaient faciles à embrasser une meilleure opinion; mais il rejetait et détestait les contentieux et les opiniâtres. »

(1) Mémoires de La Bastie.

(2) « Ce qui fera éternellement son éloge, c'est que les païens décernèrent l'apothéose à un homme que bientôt les chrétiens révérèrent « comme un saint.» (MATTER, *Hist. de l'Eglise chrétienne*; tome I, p. 273.) Au reste, Constantin n'a été canonisé que par l'Eglise d'Orient.

(3) Plusieurs historiens ont prétendu que Constantin n'avait jamais été chrétien. V. Mosheim, *De rebus christianorum ante Const. Magnum Comment.*, page 965.

(4) V. le mémoire de La Bastie.

(5) Peut-être n'est-ce que l'anagramme un peu déguisé du mot *palladium* : *b* pour *p* et *rum* pour *dium*.

(6) V. Cœl. Rhodig., *Antiq. Lect.* Lib. XXVIII; et la diss. *De Palladio*, dans le *Thesaurus Dissertationum* de Martini. 1765. Tome II, page 190.

(7) On le voit se moquer d'Apollon et de ses oracles. EUSÈBE, *Vit. Const.*, II. 50.

C'est dommage que nous n'ayons pas le récit d'une séance du collége des pontifes; nous y trouverions sûrement le pendant de ce tableau. Mais l'on peut jusqu'à un certain point suppléer à cette lacune.

« On connaît les ridicules panégyriques que dans ce temps les rhéteurs prononçaient sur les princes et en leur présence. Constantin subit plusieurs de ces morceaux d'éloquence; cinq seulement sont parvenus jusqu'à nous : ils respirent tous l'amour du paganisme. L'un est de Nazarius; le second et le troisième, d'Eumène; les deux autres appartiennent à des auteurs inconnus. Ceux d'Eumène furent prononcés en 309 et en 311. On lit dans l'un d'eux l'apostrophe suivante : « Tu as vu, ô Constantin, ton « Apollon, accompagné par la Victoire, t'offrir des couronnes de « laurier... Tous les temples te réclament, et surtout notre Apol- « lon dont les eaux brûlantes punissent les parjures que tu dois « détester. » En 311, Constantin jugeait bon de feindre un grand dévouement pour le culte national; Eumène put s'y tromper; mais en 321, huit ans après la chute de Maxence, Nazarius, prononçant l'éloge de Constantin, fait retentir à plusieurs reprises les noms de Mars, d'Hercule, de Castor et de Pollux : « On rapporte, dit-il, « qu'Hercule, encore à la mamelle, étouffa deux serpents dans ses « mains, afin de révéler sa force future. C'est ainsi, ô prince! que « tu as, dans le commencement de ton règne, fait périr deux « monstres comme prélude des supplices que tu infligerais à des « rois cruels. »

« Constantin veut faire continuer cette histoire de ses prédécesseurs que l'on appelle l'*Histoire auguste*; il charge de ce soin Jules Capitolin, partisan très-peu suspect des anciennes croyances, et qui en conséquence lui dédie, vers l'an 335, une histoire écrite tout entière sous l'influence des idées païennes. Constantin, ajoute l'auteur auquel j'emprunte ces détails, n'était-il donc chrétien que pour les chrétiens, ou bien les amis de l'ancien culte lui tenaient-ils un langage contraire à ses convictions pour mieux dissimuler à l'Empire sa coupable désertion (1)?

Je l'ai déjà dit, les deux partis se disputaient l'empereur qui se prêtait politiquement à leur tactique.

Un fait grave cependant en faveur de la conviction chrétienne de Constantin, c'est son baptême. A la veille de sa mort, il ne pouvait avoir aucun intérêt à demander l'imposition des mains qu'il reçut alors pour la première fois (πρωτον), comme le dit formellement Eusèbe (2). Mais dans ce long délai, par lequel il différa jusqu'à sa fin son entrée officielle dans l'Eglise, comment ne pas voir, quoi qu'on en ait pu dire, l'intention politique de rendre plus faciles ses relations avec les païens, et de ne pas rompre avec eux des engagements nécessaires?

On peut donc admettre que Constantin a voulu sincèrement travailler au triomphe du christianisme, et ses propres déclarations rendent le doute très-difficile à cet égard (3); mais ces déclarations mêmes prouvent que son plan était un plan politique. « Je me persuadais, écrit-il à Arius, que « si j'étais assez heureux pour porter tous les hommes à « adorer le même Dieu, ce changement de religion en pro- « duirait un autre dans le gouvernement de l'Etat. » Or, la translation qu'il fit du siége de l'Empire dans les provinces asiatiques, le caractère tout oriental de sa cour, ses innovations administratives, toutes dans le système de Dioclétien, révèlent assez quel était ce changement dans l'Etat que Constantin avait en vue. Après avoir vaincu par l'Occident, il le sacrifiait à l'Orient, et le christianisme, dont les progrès s'étaient surtout étendus dans cette portion de l'Empire, lui parut propre à servir ses projets. En cela il ne se trompait point. L'aristocratie de Rome, des Gaules et de l'Espagne tenait obstinément aux anciennes mœurs, aux vieilles traditions, et le paganisme était son intime alliée, son plus solide appui. La politique éclate bien davantage encore dans la marche que l'empereur suivit pour atteindre son but; et c'est par là surtout, c'est en faisant à l'Eglise une habitude et un besoin d'un semblable auxiliaire, qu'il lui a porté des coups dont, après tant de siècles, elle est encore à se relever. Si l'on voulait rechercher les origines du ma-

(1) *Hist. de la destr. du paganisme en Occident.* Tome I, page 95.

(2) *Vit. Const.*, IV, 61, et la note de Valois.

(3) V. Eusèbe, *Vit. Const.*, II, 54 et 65.

chiavélisme ecclésiastique (c'est sans contredit le plus ancien et le père de l'autre), on les trouverait à la cour du fondateur de Constantinople. Sa tolérance perfide à l'égard des païens n'a pas rencontré moins d'admirateurs que sa cauteleuse déférence envers les évêques, et ses largesses corruptrices. Après avoir examiné une de ses lois sur le culte païen, le P. Morin ajoute avec une incroyable naïveté : « Ni Constantin, ni ses successeurs longtemps après lui, « n'ont osé interdire entièrement aux Romains l'usage de « leurs sacrifices ; mais ce qu'il ne put faire alors ouverte- « ment, il le fit par cette sainte loi, non moins efficacement « qu'artificieusement (1). »

La conduite et les exemples de Constantin servirent de règle à tous ses successeurs jusqu'à Gratien et à Théodose. Son fils Constance l'imita jusque dans le délai de son baptême. On cite bien deux lois attribuées à cet empereur, par lesquelles il était ordonné aux païens de fermer leurs temples et de cesser leurs sacrifices, *sous peine de mort*; mais M. de La Bastie a prouvé jusqu'à l'évidence que ces lois n'ont jamais été promulguées sous Constance, ou ont été immédiatement révoquées. Constance était si loin de pareilles dispositions que, lors de son séjour à Rome, il se laissa faire les honneurs par le sénat, et en grande pompe, de tous les temples de la grande cité, et en particulier du Capitole et du Panthéon, dont il parla de manière à mériter l'approbation des Romains (2). Mais en même temps, fidèle à l'exemple de son père, et pour faire quelque chose qui fût agréable aux chrétiens d'Orient, il donnait l'ordre qu'on enlevât de la salle du sénat l'autel de la Victoire (3).

Après la mort de Julien, le règne de Jovien, son successeur, commence par un sacrifice où l'on consulte les entrailles des victimes pour savoir si l'armée devait rester dans le camp ou le quitter (4). De retour de cette funeste expédition qui coûta cinq provinces à l'Empire, il publia un édit qui assurait la liberté des deux cultes.

Valentinien, de tous les empereurs chrétiens le moins suspect, et dont la croyance avait été mise à l'épreuve sous l'Apostat, affecta la plus exacte neutralité (5). Quand les fils parlent de leur père, c'est leur père de divine mémoire, leur divin père, *divæ recordationis, divus genitor* (6).

Saint Athanase avait stigmatisé ces évêques ariens qui avaient traité l'empereur Constance d'*éternité*. « Ces gens « là, dit-il, nient que le Fils soit éternel, et ils appellent « Constance roi éternel (7). » Toutefois le *vestra æternitas, perennitas* plut, à ce qu'il paraît. Le païen Symmaque l'emploie souvent dans ses épîtres adressées à divers empereurs, et Théodose-le-Grand ne fait pas difficulté de s'emparer de ce titre d'honneur (8). Les premiers chrétiens s'étaient constamment refusés à donner aux empereurs le titre de seigneur (*dominus*), disant que ce titre n'appartenait qu'à Dieu seul. Les chrétiens du quatrième siècle tenaient pour chrétiens, et leurs évêques acceptaient pour chefs, des hommes qui se traitaient de *divinité* et d'*éternité*. Il n'y avait qu'un pas de là à l'idolâtrie romaine. Ce pas ne fut-il jamais franchi ? « Si nous croyons Philostorge « (*Hist. eccl.*, 11, 18), le culte de Constantin s'établit chez « les chrétiens moins comme celui d'un saint que comme « celui d'un dieu : il assure que les orthodoxes de Constan- « tinople offraient des sacrifices à la statue de ce prince « placée au sommet d'une colonne de porphyre, et qu'ils lui « adressaient des prières comme à Dieu même (1). »

Dans un perpétuel contact avec un tel pouvoir, comment l'Eglise n'aurait-elle pas appris la dissimulation, la flatterie, l'art des condescendances poussé jusqu'au sacrilége? Aussi, depuis les courageuses protestations d'Hilaire et d'Athanase, chercherait-on vainement, dans un espace d'environ trente années, un acte où l'on reconnaisse un sentiment élevé de l'indépendance et de la dignité de l'Eglise. Je me trompe, on trouve un acte de cette espèce; mais il n'appartient pas à un homme d'église, il appartient à un empereur.

Il s'agissait, après la mort d'Auxence, évêque de Milan, de lui nommer un successeur. Les évêques assemblés ne pouvant s'entendre, ils déférèrent le choix à Valentinien. L'empereur répondit : « Qu'un choix de cette importance « ne convenait point à sa faiblesse; qu'il fallait pour cela « une grâce et une lumière divines ; et que c'était à eux qui « en étaient remplis à s'acquitter d'un si saint ministère (2). » Valentinien, fidèle à son système de neutralité, ne fit jamais aucune faveur aux chrétiens; mais, dans cette circonstance, il leur donna une leçon qui valait mieux que des faveurs.

Son frère Valens est fortement blâmé par les auteurs chrétiens de ce qu'il souffrait que les Gentils abusassent de la liberté qu'il leur avait accordée. « Ils disent que pendant « tout le temps de son règne, on vit les païens faire fumer « l'encens sur les autels de leurs dieux, faire des libations « et offrir des sacrifices; qu'ils célébraient des banquets « solennels dans les places publiques, et que les initiés aux « mystères de Bacchus, semblables à des furieux, couraient « les rues en plein jour, couverts de peaux de chèvres, dé- « chirant des chiens, et faisant tout ce qui pouvait caracté- « riser la solennité de la fête du dieu auquel ils étaient « consacrés. Théodoret ajoute que ces désordres duraient « encore lorsque Théodose fut élevé à l'empire (3). »

Certainement les chrétiens, en se ralliant autour de Constantin, en l'acceptant pour « évêque commun, » avaient espéré du pouvoir auquel ils se soumettaient qu'il rendrait leur religion pleinement victorieuse, en abolissant le paganisme. Néanmoins avant Gratien et Théodose, ce résultat dut leur paraître douteux, et l'Eglise jusque-là put craindre d'avoir été dupe. Et pourtant combien ne s'était-elle pas abaissée! Il est vrai qu'elle s'était enrichie, élargie, suivant l'expression de Bossuet; mais il lui fallait subir « cette loi honteu- « sement méritée, comme l'avoue saint Jérôme, par laquelle « il était interdit aux prêtres et aux moines d'être léga- « taires, tandis que les prêtres des faux dieux, les bateleurs, « les personnes les plus infâmes, pouvaient le devenir (4); » bien plus, il lui fallait reconnaître pour protecteurs des hommes qui avaient toujours un pied dans le paganisme, et qui se traitaient eux-mêmes de *divinité*, d'*éternité*, et leurs

(1) *Hist. de la délivrance de l'Eglise*, page 263.

(2) Amm. Marcell., XVI, 10.— Symmach. X, *Epist.* 54.— Mémoire de M. de La Bastie, pages 98 et 99.

(3) M. Beugnot (tome I, pages 138 et 139) cite un exemple étonnant des ménagements de cet empereur pour les païens de Rome. C'est que dans cette ville ils étaient bien autrement nombreux et puissants que les chrétiens. Il n'en était pas de même en Orient.

(4) Amm. Marc., XXV, 6. Cet historien était alors à l'armée. Que penser de Rufin, Socrate, Sozomène et Théodoret, qui écrivaient plus de soixante ans après l'événement et qui affirment que Jovien n'accepta son élection qu'après avoir exigé de l'armée qu'elle se déclarât chrétienne!

(5) Voyez le mémoire de M. de La Bastie, page 118, et l'ouvrage de M. Beugnot.

(6) *Ibid.*, l. 20 et 26.

(7) *De Synodis.*

(8) *Si qui judices perfecto operi suum potius nomen quam* NOSTRÆ PERENNITATIS *scripserint, majestatis teneantur. Cod. Theod.*, Lib. XV, tit. I, l. 31.

(1) *Hist. de la Destr. du Pagan.*, page 110. M. Beugnot ajoute : « Philostorge, chaud partisan de l'arianisme, peut en cette occasion ne « pas être écouté avec confiance. » Mais alors nous ne devrons pas admettre non plus l'accusation de saint Athanase contre les ariens; et que penser de chrétiens qui se jetaient à la tête de pareilles accusations, si elles n'avaient aucun fondement ?

(2) ..... *At ille : Major est, inquit, hæc provincia quàm quæ viribus nostris sustineri queat; proindè vos divinâ repleti gratiâ et illius splendore illuminati, multò meliùs hoc episcopi diligendi negotium transigeritis.*
THEODORET, IV, 6.

(3) *Ibid.*

(4) Ce passage de saint Jérôme a été cité par M. Villemain (*Mél. hist. et litt.*) et par M. de Chateaubriand (*Etud. hist.*). La loi dont il s'agit subsistait encore sous Théodose, et saint Ambroise, moins candide que saint Jérôme, s'en plaint amèrement. *Epist.* 31.

édits d'*oracles célestes*, même quand ils les révoquaient. « Que l'on avertisse tous les officiers du palais de s'abste-« nir d'aller à des assemblées tumultueuses, et que ceux « qui, par un esprit sacrilége, auront osé s'opposer à l'auto-« rité de *notre divinité*, soient privés de leur emploi, et « leurs biens confisqués : » c'est une loi d'Arcadius et d'Honorius publiée en 404 (1). Le même Honorius, en parlant d'un édit qui accordait liberté de conscience aux Donatistes, et qu'il avait ensuite révoqué, s'exprime ainsi : « Nous n'ignorons pas le langage d'un *oracle céleste*, que « la fausse interprétation des Donatistes soutient être favo-« rable à leurs erreurs, et que nous avons révoqué ci-« devant.... (2). » Les lettres qu'écrivent ces empereurs chrétiens sont des lettres sacrées, *sacræ litteræ* (3).

F. R.

REVUE.

Les conférences de M. Lacordaire attirent à Notre-Dame une affluence dont il s'est ému lui-même, au point d'oser dire à ses auditeurs : « Messieurs, vous réjouissez par votre immense as-« semblée ces vieux murs qui ont tant vu d'hommes, et qui « s'étonnent de les voir plus pressés que jamais. »

La première conférence a un peu rappelé par ses nombreuses allusions historiques le discours étrange que M. Lacordaire prononça dans cette même église en 1841, à son retour de Rome, lorsqu'il vint dire à la France ses gloires et les services qu'elle a rendus à l'Eglise ; mais rien de pareil dans les suivantes : l'orateur paraît avoir compris qu'il a fait fausse voie en consentant à être le flatteur de la nation, et que c'était abaisser la religion dont il est le ministre, que de nous la faire envisager comme la pente naturelle de notre peuple : aussi, au lieu de nous faire assister de nouveau à cette espèce de delire catholique dont il nous avait montré la France possédée, et dans lequel elle s'arma trois fois d'un glaive pour anéantir les adversaires de la foi romaine, nous a-t-il conviés, dès la seconde de ses conférences, à un spectacle bien différent. « à la prise de possession de l'entendement par la doctrine « qu'il prêche. »

M. Lacordaire distingue entre la foi qui est une opération de la grâce de Dieu, et la certitude rationnelle. Il attribue pour caractères à celle-ci d'être réfléchie, souveraine, immuable. La certitude, selon lui, ne se trouve pas dans l'erreur ; il la regarde comme le propre de la vérité ; et comme il lui semble rencontrer la certitude dans le catholicisme, il en conclut qu'en lui est la vérité. La certitude rationnelle, voilà, à l'en croire, ce qui caractérise essentiellement le catholicisme : dans les sectes chrétiennes, on peut avoir la foi divine, et par conséquent on y peut être sauvé ; mais on ne peut pas y avoir de certitude rationnelle. Ainsi donc, dirons-nous, en nous servant de son argumentation, ce n'est pas la vraie foi, dans ce système, qui est particulière au catholicisme, c'est la raison vraie.

Sa thèse ainsi posée, M. Lacordaire a fait voir, dans sa troisième conférence, que les trois raisons qui gouvernent le monde, et qui résument la raison totale de l'humanité, savoir : la raison des hommes d'Etat, la raison des hommes de génie et la raison populaire, les deux premières, quoique élevées et religieuses, et la troisième, quoiqu'elle ait l'instinct de la vie, ont été hostiles à la religion chrétienne dès l'origine, et l'ont combattue par tous les moyens en leur pouvoir. L'hostilité des hommes d'Etat et des hommes de génie est un fait, ajoute-t-il, qui ne s'est vu nulle part ailleurs, ni chez les païens, ni chez les mahométans, ni en aucune autre religion, quelque misérable qu'elle fût ; il est particulier au christianisme. M. Lacordaire pense avoir droit de s'en étonner avec lui ; puis il recherche la cause de cet antagonisme, et il la trouve dans la vérité même de la doctrine : « La vérité, dit-il, doit produire, d'une « part, la certitude, l'amour, mais aussi la répulsion la plus pro-« fonde à cause des passions de l'homme ; comme il n'y a rien de « plus pur que la doctrine catholique dans le monde, comme c'est « la sainteté par excellence, elle doit naturellement exciter contre « elle une répulsion aussi forte que l'attraction qu'elle produit. »

Nous comprenons ce raisonnement, et si le catholicisme était réellement la sainteté et la vérité par excellence, il devrait, nous en convenons, produire ce double effet : l'homme, peu importe qu'il soit peuple, homme d'Etat ou homme de génie, se révolte naturellement contre ce qui est souverainement vrai et souverainement saint. Reste à savoir si c'est sa pente de se révolter ainsi contre le catholicisme ; nous ne le croyons pas. La doctrine chrétienne, n'importe qu'elle se manifeste dans l'Eglise catholique ou hors de son sein, rencontrera sans doute toujours les mêmes résistances ; la prophétie s'accomplit d'âge en âge : *Celui-ci a été mis pour être en butte à la contradiction*. Mais il ne faut pas s'y tromper et étendre au catholicisme tout entier ce privilége de la contradiction qui n'appartient réellement qu'à ce qu'il a de commun avec les autres sectes chrétiennes. Pour s'en assurer, il suffit de faire deux parts au catholicisme : mettez d'un côté ce qui est chrétien et de l'autre ce qui est catholique ; vous verrez dans ses rangs mêmes beaucoup plus de sympathies se rapporter à ce qui est exclusivement catholique qu'à ce qui est généralement chrétien. Le catholicisme, en tant que catholicisme, n'est pas haï persévéramment, comme M. Lacordaire se le persuade ; il suscite certes des oppositions vives lorsqu'il aspire quelque part à s'imposer comme théocratie ; mais lorsqu'il se borne au rôle de religion, tout aussi bien que les religions fausses dont parle le prédicateur, il a pour lui, là où il règne comme religion nationale, les hommes de génie, les hommes d'Etat et le peuple ; si même ils ne tiennent nul compte de l'élément chrétien qu'il suppose, ils s'accommoderont sans trop de peine de l'élément catholique ; voilà précisément ce qui a permis à M. Lacordaire de nous dire, il y a trois ans, ce que la France a fait pendant quatorze siècles pour le catholicisme ; voilà ce qui l'a autorisé à déclarer qu'aujourd'hui encore elle y correspond, et à supplier ses auditeurs de ne pas se calomnier eux-mêmes en le niant. Pour rejeter le catholicisme et conserver le christianisme, il faut autre chose que des hommes d'Etat et des hommes de génie, il faut des réformateurs ; c'est pour cela qu'ordinairement le contraire a lieu : les peuples restent catholiques, même quand ils cessent d'être chrétiens.

Dans sa quatrième conférence, M. Lacordaire nous a satisfait davantage : il a reconnu que toute doctrine qui ne se défend que par la raison est une doctrine impuissante, une doctrine morte : la vérité vient du ciel ; l'esprit qu'elle touche n'est pas conquérant, il est conquis ; la certitude rationnelle n'est pas la certitude première et principale ; il faut se mettre à genoux, s'humilier et demander au Seigneur qu'il donne ce que la force rationnelle ne peut donner ; ce qui se passe en nous quand nous croyons, c'est un phénomène de lumière intime et surhumaine ; s'il en était autrement il n'y aurait nulle proportion entre notre adhésion qui serait naturelle, rationnelle, et notre objet qui surpasse la raison.

S'il y a progrès en M. Lacordaire, c'est ici qu'il se trouve ; il nous semble, et nous nous en réjouissons, que sa méthode n'est plus la même, et nous croyons d'autant plus utile de le dire qu'on a l'air de ne pas s'en être aperçu. Il y a quelques mois seulement, dans les sermons qu'il a prêchés à Nancy, ce que M. Lacordaire demandait à ceux qui, bien que ne repoussant pas systématiquement la foi, avouaient ne pas croire, c'était de se pénétrer « de « leur nullité individuelle pour rentrer dans la vie générale ; » il leur montrait l'Eglise, sa doctrine, ses œuvres, sa durée, son unité, sa grandeur, et il leur disait : « Donnez votre adhésion d'a-« bord, la conviction vous viendra ensuite comme récompense. » Aujourd'hui, son langage est très-différent : « C'est, dit-il, une « erreur bien commune de croire qu'un catholique courbe uni-« quement sa tête sous l'autorité de l'Eglise, sans autre motif « d'adhésion.... Le motif premier de la foi, c'est la véracité de « Dieu : la véracité de l'Eglise n'est que le motif secondaire et « dérivé ; en vertu de l'acte de foi appuyé sur la véracité divine, « j'en fais un sur la véracité de l'Eglise, dont l'autorité émane de « Dieu..... Si avant d'avoir la certitude divine de l'infaillibilité de « l'Eglise, nous avions foi en sa parole, ce serait une foi et une « certitude humaines. » Ainsi, avant de dire à ses auditeurs : « Croyez l'Eglise, » M. Lacordaire juge convenable de dire : « Assurez-vous de ce que Dieu a dit ; croyez Dieu. » L'adhésion, dans ce système, ne précède plus la conviction, comme le prédicateur l'exigeait naguère à Nancy ; elle la suit : les résultats peuvent être tout autres que ceux du protestantisme ; mais c'est bien sa méthode. Il faut s'enquérir à genoux de ce que Dieu a dit, avant de s'informer de ce que dit l'Église. Si, comme nous le pensons, le catholicisme est tout entier dans la méthode contraire qu'il a adoptée, est-ce là un langage qu'il avoue ?

M. Lacordaire n'a pas porté, il est vrai, avec une ampleur suffisante dans la chaire de Notre-Dame les grandes doctrines de l'Evangile, dont le prédicateur chrétien doit faire la base de tout son enseignement ; mais nous aimons à reconnaître qu'il s'est dépouillé en partie, cette année, du charlatanisme que nous lui avons reproché autrefois et qui consistait à substituer les gloires de la France aux humiliations de la croix ; il a fait plus, on vient de le voir : il s'est séparé de son erreur dans la mesure où il semble l'avoir aperçue ; c'est un courage dont nous savons lui tenir compte.

(1) *Cuncta officia moneantur tumultuosis conventiculis abstinere, et qui* SACRILEGO *animo auctoritatem* NOSTRI NUMINIS *ausi fuerint expugnare, privati cingulo, bonorum proscriptione mulctentur. Cod. Theod.*, lib. XVI, t. IV, l. 4.

(2) *Nec sanè latet conscientiam nostram* SERMO COELESTIS ORACULI. *Ibid.*, t. V, l. 51.

(3) *Ibid.*, l. 20.

Le Gérant, CABANIS.

IMPRIMERIE DE FÉLIX LOCQUIN, RUE N.-D.-DES-VICTOIRES, 16.

TOME XIII. — N° 3. 17 JANVIER 1844

LE SEMEUR,

Journal Philosophique et Littéraire,

PARAISSANT LE MERCREDI.

Le champ, c'est le monde.
Matth. XIII, 38.

On s'abonne à Paris, au Bureau du Journal, rue Rumford, n° 8, et chez tous les Libraires et Directeurs de poste. — Le prix de l'Abonnement est de 15 fr. par an pour la France, et de 17 fr. pour l'étranger. — Les lettres et envois doivent être affranchis. — In London, apply to Ward and Co., Paternoster-row; Nisbet and Co., Berners-street; and Cowie and son, St. Martin's-le-Grand. Price : One year, 17 sch.

FRANCE.

Les explications données lundi à la chambre par les députés légitimistes sur leur voyage à Londres, ne pouvaient rien apprendre à personne sur la nature des hommages qu'ils ont été déposer aux pieds du duc de Bordeaux : selon M. Berryer, c'est « la vérité sur tout » qu'on lui a portée; selon M. de la Rochejacquelin, il s'est agi d'une manifestation pieuse; peu importent les mots; dans l'intention des hommes politiques qui les ont prononcés, ils ont tous le même sens; aussi ont-ils à peine jugé nécessaire d'en adoucir l'interprétation. Bien loin de vouloir s'effacer comme parti, ils aspiraient à faire un acte de parti : qu'y a-t-il donc de surprenant à la franchise de leur langage, qui aurait manqué son but, s'ils avaient usé de subterfuges ? On a voulu faire comprendre à la France qu'il y a encore des dévouements qui autorisent des espérances; on a voulu surtout s'emparer du principe même au nom duquel une dynastie est tombée, et déclarer qu'il est suffisant pour la relever. La volonté nationale, s'est-on écrié, toute-puissante dans le passé, pourrait-elle cesser de l'être dans l'avenir?

C'est ainsi que les partis qui se groupent autour des intérêts, se jouent des dogmes politiques, les combattant et les proclamant tour à tour. Pour eux, les rôles changent aisément avec les situations; et les arguments avec les rôles : si la souveraineté nationale est aujourd'hui du goût des légitimistes, c'est à leurs adversaires que plaît la légitimité; ils ne lui demandent qu'une chose : de commencer, au lieu de finir.

A la bonne heure; mais qu'il soit bien entendu que ce langage n'a de valeur que pour les affaires du moment; cela signifie tout simplement pour les uns qu'on veut maintenir, pour les autres qu'on voudrait bien, si l'on pouvait, renverser ce qui est; et si des deux parts on appelle à son aide les grands principes, c'est que chez nous on se laisse volontiers payer de mots. Ces mots, au reste, sont ceux dont on croit avoir besoin, et il ne faut pas les laisser passer inaperçus; si l'on considère qui les emploie, on trouvera qu'ils contiennent chacun l'aveu d'une faiblesse; on emprunte, pour se parer, précisément ce qu'on n'a pas.

Cette discussion anticipée s'est renfermée dans des limites dont il n'aurait guère été possible de la faire sortir; un député du centre s'est imaginé qu'il n'y avait qu'à mettre les légitimistes à la porte; M. Dupin s'est cru mieux inspiré en essayant, au moyen d'une boutade, de réduire leur visite à Londres aux proportions d'une scène de comédie; mais on ne se débarrasse pas ainsi d'un parti qui certes a le droit de dire qu'il a des racines dans le pays.

La manifestation légitimiste n'aurait pu être poursuivie et punie que si elle avait soulevé en France des craintes sérieuses : chez nous, il faut des périls, pour qu'on reconnaisse au pouvoir le droit de venger la société; tant qu'il ne s'en montre pas de prochains, on se persuade que l'heure de la vindicte publique n'est pas venue. C'est que notre état social n'a encore ni trouvé sa base ni reçu la consécration du temps; c'est qu'après tant de changements l'on a peine à se persuader qu'il y ait dans la situation du moment quelque chose de définitif; c'est enfin que dans nos mœurs, malgré la religion du serment, on n'attache pas à la constance politique l'idée d'un devoir.

Le serment n'est regardé aujourd'hui que comme une arme à l'usage du plus fort; c'est un mot d'ordre qu'il faut savoir, et non pas un engagement qu'on entend prendre. Cela peut être déplorable au point de vue moral; mais à ce point de vue même, il nous semble qu'il l'est autant d'exiger le serment que de le prêter sans le vouloir tenir. En effet, le serment a pour objet d'annuler les minorités hostiles sans qu'il en coûte rien ; pour les bien réduire, il faudrait se les attacher, et non leur mettre un bâillon. Les partis survivent aux révolutions comme ils les précèdent et les préparent : certes, ce serait folie que de les laisser faire quand ils s'agitent; mais il est absurde d'exiger d'eux plus de vertu qu'on n'en a soi-même; on est en droit de les combattre, tout le monde n'a pas celui de les morigéner.

On se rappelle par quels moyens honteux les nombreuses pétitions adressées à la Chambre des députés durant la dernière session, au sujet de la liberté des cultes, ont été retardées de semaine en semaine, afin d'en rendre la discussion impossible. Le droit de pétition a été méconnu alors qu'on en faisait l'usage le plus sérieux et le plus légitime. Il était facile de prévoir qu'il ne suffirait pas de refuser d'écouter pour mettre fin aux réclamations; aussi plusieurs pétitions nouvelles sont-elles déjà parvenues à la Chambre.

Nous ne saurions voir dans ces efforts pour assurer la liberté des cultes un intérêt essentiellement protestant, pas plus que nous ne voyons un intérêt essentiellement catholique dans ceux qui se font pour la liberté de l'enseignement. Dans l'un comme dans l'autre cas, c'est une de nos libertés nationales qui est en cause, et nous ne pouvons consentir à les réclamer et à les défendre à un autre titre

que celui qui nous est commun avec tous les Français, ni à nous poser sur un autre terrain que celui du droit de tous.

Il peut y avoir convenance sans doute à ce que les corps constitués qui représentent des intérêts ecclésiastiques se fassent les gardiens de la liberté des cultes; mais nous pensons que cette mission est aussi celle de tous les citoyens : on n'a pas laissé aux journalistes seuls le soin de revendiquer la liberté de la presse, et c'est pour cela que la censure a été abolie; il ne faut pas non plus s'en remettre seulement aux corps ecclésiastiques du soin de réclamer la liberté des cultes; ce serait diminuer une cause qui est celle du pays.

Sous ce rapport, de bons exemples ont déjà été donnés; nous pensons qu'ils seront imités. On peut trouver, nous le reconnaissons, dans des griefs prrticuliers ou dans une position de minorité, un motif de plus pour élever la voix; mais c'est la Charte violée, c'est le droit méconnu, qu'il faut surtout invoquer, si l'on veut que la liberté des cultes soit soutenue au même titre que toutes les libertés.

MADAME DE SÉVIGNÉ ET SES APPRÉCIATEURS.

II. — *Fin.*

La sincérité et le naturel des impressions de madame de Sévigné donnent à tout ce qui vient d'elle un prix inestimable. On la sent vraie; elle ne s'arrange pas pour ses amis. Sa réputation de femme d'esprit ne la préoccupe ni ne la gêne. J'aime à suivre cette âme tempérée, à cotoyer avec elle dans sa barque, qui ne la pousse ni en pleine mer ni sur les récifs de la côte, les événements importants de son siècle, à voir quel mouvement de pensées ils excitaient dans cet esprit aimable et curieux. Madame de Sévigné est au fait de tout; elle touche à tout de manière à vous effrayer un peu quelquefois; on reculerait déjà devant certains détails, certaines révélations du monde brillant et corrompu où elle vit, qu'elle avance encore. Rien ne l'effarouche; les choses sont ce qu'elles sont, et elle en prend son parti. On lui voudrait alors un peu d'indignation au lieu de grâce badine; mais elle n'est pas ainsi faite. Sa facile indulgence ne lui permet pas de s'irriter contre le mal. Elle n'en détourne même pas les yeux avec cette promptitude de la délicatesse blessée qui plaît tant chez les femmes. Elle connaît le monde et ses élégantes misères, elle le juge avec un tact exquis, le peint avec toutes les fines nuances qui lui appartiennent, mais c'est un peu en complice, non en complice de fait, mais en complice de sympathie et de goûts. Ses sentiments en sont-ils moins délicats? ses notions du bien et du mal en sont-elles obscurcies? Non, et c'est ce qu'il y a d'étonnant en elle. Du monde, autant qu'on en peut être, elle en évite les dangers et les écarts, et emploie sa grande sagacité à se tracer une voie sûre et approuvée. Si le vice aimable ne lui paraît pas trop repoussant, la vertu aimable l'attire et la subjugue. Elle aime la religion dans de beaux livres, la prédication de l'Évangile dans des bouches éloquentes, le renoncement et la pratique des autres vertus chrétiennes avec quelques dehors qui frappent et qui imposent. Ce n'est pas d'une grande âme, mais c'est parfaitement naturel. Nous l'avons déjà dit, madame de Sévigné est la personne la plus franchement mondaine qu'on puisse voir. Je ne le remarque jamais autant que lorsqu'elle se met en retraite, dans certaines occasions solennelles. Elle moralise, elle se mortifie, elle s'ennuie dans un esprit de pénitence, elle parle de la vieillesse, de la mort, elle s'attendrit, elle entre bien sincèrement dans son sujet. Mais avec quelle élasticité elle retourne à la gaîté, à la douce et spirituelle raillerie d'elle-même et des autres, à l'entrain de la vie animée et amusée! Comme un coup d'œil du côté de Versailles la distrait et de Port-Royal, et des *Essais* de Nicole, et de ses velléités de dévotion! Il lui en reste cependant un sentiment vrai de la beauté et de la grandeur de la religion qui se réveille et parle juste lorsque quelque grand événement survient dans ce monde qu'elle aime. Une mort, une catastrophe, une douleur dont le contrecoup arrive jusqu'à elle, lui arrache des mots sublimes. Ce n'est plus la femme légère et piquante qui conte en riant les ridicules et les faiblesses des gens qu'elle voit; c'est une âme profonde qui se révèle tout à coup, qui s'émeut, qui s'interroge et qui semble comprendre les secrets de la Providence. Elle découvre alors des trésors cachés; mais l'émotion passée, elle les enfouit de nouveau, ou plutôt ils s'évaporent au jour, et il faut une émotion nouvelle pour exciter de nouveaux élans, de nouvelles pensées auxquelles l'âme ait autant de part que l'esprit.

Elle exprime souvent le désir d'être dévote; elle sent bien qu'au fond c'est là le vrai et le sérieux de la vie; mais elle ne s'en inquiète pas d'une de ces bonnes inquiétudes qui font définitivement pencher du côté désiré. « Au reste, « ma fille, dit-elle à la fin d'une lettre où elle a parlé de tout « avec un sel et une facilité extraordinaires, une de mes « grandes envies, ce serait d'être dévote; j'en tourmente « La Mousse (l'abbé) tous les jours; je ne suis ni à Dieu, « ni au diable : cet état m'ennuie, quoique, entre nous, je le « trouve le plus naturel du monde. On n'est point au diable « parce qu'on craint Dieu, et qu'au fond on a un principe « de religion; on n'est point à Dieu aussi parce que sa loi « paraît dure, et qu'on n'aime point à se détruire soi-même : « cela compose les tièdes, dont le grand nombre ne m'é« tonne point du tout. J'entre dans leurs raisons; cependant « Dieu les hait : il faut donc sortir de cet état, et voilà la dif« ficulté (1). » N'est-ce point là une vive peinture d'un état très-commun et très-dangereux? Pour y mettre fin, il faudrait peut-être que quelques doutes vinssent travailler son âme, et qu'au lieu d'une adhésion complète mais vague aux vérités révélées, il se formât en elle des convictions, fruits de la lutte, de la résistance et enfin de la soumission. Mais madame de Sévigné comprend bien d'où vient le mal. « Dieu veut notre cœur, dit-elle, nous ne voulons pas le lui « donner, voilà tout le mystère (2). » Comme elle s'est nourrie des auteurs de Port-Royal, qu'elle a pu s'éclairer aux conversations de tous ces hommes éminents dont la piété nous réchauffe encore, ce n'est pas une catholique à idées étroites qui ne s'arrête qu'aux formes de la religion. Elle connaît les doctrines fondamentales du christianisme, elle en raisonne fort bien, elle cite saint Paul et saint Augustin; en fait de piété, elle ne goûte que le solide et le beau; mais son cœur lui échappe, quoiqu'elle le connaisse bien aussi; et ce n'est que lorsque les années viennent que nous la voyons en être plus maîtresse et se tourner vers Dieu avec plus de sérieux.

Il me semble quelquefois que j'aime encore mieux l'esprit que le cœur de madame de Sévigné. Son esprit s'est sans doute approprié ce qu'il y a de mieux en elle; il s'est développé, aiguisé, raffiné; il est devenu la faculté par excellence et il semble se parer de la fleur de toutes les autres, tellement qu'on pourrait presque dire qu'elle aime avec son esprit, qu'elle souffre avec son esprit, qu'elle vit avec cet agréable compagnon, comme d'autres vivent avec leur âme. Mais cet esprit est si limpide, si vif, si flexible, si prompt, il sait si bien se varier et prendre tous les tons, même celui du sentiment, qu'il vous captive et vous intéresse sous quelque face qu'il se présente. Cet esprit me fait l'effet d'une source pure et transparente qui coule toujours en plein soleil. Il brille, il étincelle sous le rayon brûlant, mais sans se réchauffer, sans s'élever jusqu'à l'enthousiasme, et montrer jamais la moindre exaltation. Ce n'était pas de son temps,

(1) Lettre 119. (2) Lettre 746.

ou plutôt, l'enthousiasme ne s'imitait pas alors. Il était le partage des âmes privilégiées, des génies recueillis et austères. Je crois même que s'il avait été à la mode dans le grand siècle comme il l'est de nos jours, madame de Sévigné, qui n'est point imitatrice, s'en serait tenue à ses dons naturels.

Aujourd'hui les femmes qui écrivent donnent presque toutes dans le galimatias philosophique. Elles ont une sagesse un peu guindée, ou elles se livrent à des transports de passion qui ressemblent aussi peu à l'enthousiasme, que le délire de la fièvre à l'inspiration. Elles ont un style tourmenté, elles abordent des questions épineuses, et à force de tout oser, de tout peindre et de tout exagérer, elles semblent avoir perdu ces traditions de grâce et de bon goût que leur illustre devancière leur avait laissées. Il est vrai qu'elles sont *auteurs* et que madame de Sévigné ne l'était pas. Il est vrai encore que la plupart des écrivains leur donnent aujourd'hui le plus mauvais exemple. Ils font de notre belle langue un instrument faussé, étourdissant, qu'il faudra peut-être un siècle pour accorder et remettre au diapason. Nous sommes devenus très-boursouflés. Les sentiments simples, exprimés simplement, risquent de nous paraître froids. Nous nous sommes accoutumés aux mélancolies désespérées, aux passions dévorantes, aux orages du cœur, aux tempêtes de l'âme, aux ouragans des tropiques qui bouleversent l'existence. C'est à peine si nous conservons quelques-uns des traits caractéristiques de notre nature française. Avec quel plaisir on retrouve tout ce qu'ils ont d'aimable et d'inimitable, dans les lettres de madame de Sévigné! Comme on apprécie cette vérité d'impressions, cette vivacité qui rend la gaîté si communicative et qui anime jusqu'au sérieux, jusqu'à la gravité; cette fine sagacité qui sait si bien discerner et classer les objets; ces allures naturelles et faciles, cette expression délicate et contenue des sentiments, cette exquise réserve qui empêche de vider son âme toujours et à tout propos, et qui fait voir que la tristesse a sa pudeur! Madame de Sévigné, qui a cependant ressenti des peines très-réelles, n'éprouve jamais le besoin d'exciter l'attendrissement et la pitié par la peinture de ses souffrances. Elle a supporté l'affliction bravement, en femme qui se possède au milieu des larmes, et qui ne pleure point par goût, quoiqu'elle dise à sa fille : « Les larmes vous sont moins bonnes qu'à moi. » C'est quand elle est triste que je la trouve la plus attrayante. D'ordinaire elle n'est que bonne et dévouée, et traite assez lestement ses maux et ceux d'autrui. Mais quand elle est triste, elle devient sensible. Son brillant feuillage se couvre d'une teinte d'automne pleine de douceur. On sent alors que malgré sa gaîté, sa moquerie, sa légèreté si amusantes, on ne craindrait pas d'aller lui conter ses peines. Mais je dis, ses vraies peines; car pour ce fatras de sensibilité dont on se gonfle quelquefois le cœur, et toute cette métaphysique embrouillée dont on complique souvent ses moindres chagrins, elle n'y comprendrait rien; elle en rirait même peut-être : toute bonne qu'elle est, le ridicule lui fait perdre contenance et la prétention la glace.

Le style épistolaire dont madame de Sévigné offre un si parfait modèle tient autant du caractère que du talent. Il ne suffit pas d'avoir de l'esprit pour se distinguer dans ce genre. Des hommes de beaucoup d'esprit écrivent souvent des lettres d'une raideur et d'une prétention insupportables. Lisez une lettre de Bussy après une lettre de madame de Sévigné : quelle différence! Où est le charme? où est l'abandon? L'un travaille ses lettres; je gage même qu'il les recopie. L'autre griffonne à la hâte sur un coin de table, sur ses genoux, au milieu des allants et des venants et des conversations les plus animées, en voiture, en bateau, n'importe où. « Sa plume, son esprit, tout vole, » dit-elle. Elle ne relit même pas toujours les lignes qui lui échappent ainsi; elle s'amuse en écrivant. Ecrire, pour elle c'est causer encore; c'est se livrer à toute la mobilité de ses impressions, passer d'un récit plaisant à un retour sur ses regrets et ses chagrins, courir de l'un de ses amis à l'autre, les *écrémer* ainsi que les nouvelles du jour, rire du prochain quand il est ridicule, s'attendrir sur de grandes infortunes, juger des hommes et des événements d'un coup d'œil et d'un trait de plume; puis revenir à elle-même, à ses sentiments, à ses lectures, dont elle rend un compte exact et judicieux, à ses souvenirs, à ses tendresses infinies, à ses réflexions morales et religieuses; tout cela sans le moindre effort, et sans qu'on puisse jamais l'accuser d'exagération. Ce talent si facile paraît trop facile aux esprits qui ont adopté pour règle ce précepte de La Fontaine :

> Travaillez, prenez de la peine,
> C'est le fond qui manque le moins.

Rien n'est si respectable sans doute que le travail consciencieux; mais quand il s'agit de lettres, c'est le contraire qu'il faudrait dire : ne travaillez pas, ne vous donnez pas de peine; laissez-vous aller seulement. Si vous avez de l'esprit, c'est très-bien; vos lettres n'en vaudront que mieux. Si par hasard vous n'en avez pas, vos lettres auront tout le mérite dont elles sont susceptibles : la simplicité et le sans-façon.

On a dit souvent que le principal intérêt des lettres de madame de Sévigné tient à la société où elle a vécu, à la cour dont elle raconte les intrigues et les splendeurs, aux grands noms qui se trouvent sans cesse sous sa plume et dont l'éclat nous fascine encore, malgré nos tendances démocratiques. Il y a beaucoup d'attrait sans doute à suivre ces scènes qui tiennent presque de la féerie, et à se laisser entraîner par ce courant de gloire et de magnificence. Mais les lettres datées des Rochers, dans les années où madame de Sévigné vit le plus solitaire, ne sont-elles pas pour le moins aussi intéressantes? C'est bien d'elle alors que l'on jouit. Elle ne raconte plus la cour, mais elle se raconte elle-même; elle en est moins détournée que dans le temps où le monde fait tout son bruit autour d'elle; elle est plus recueillie, plus attachante; les bonnes pensées se développent en elle, ses lectures lui profitent mieux, ses besoins religieux se montrent plus vrais et plus sérieux, et son langage, sans cesser d'être vif et plein de sel, devient plus réservé. On la voit vieillir, elle qui a toujours exprimé une si grande appréhension de la vieillesse; à l'enjouement se mêle une pointe de gravité douce; elle est plus sensible, et en même temps l'expression de sa tendresse pour sa fille perd quelque chose de la passion, qui en se modérant vous touche davantage. Sa fille, à son tour, aime passionnément un fils sur lequel s'est concentré tout son amour maternel. Il faut voir comme madame de Sévigné s'empare de cet amour et l'ajoute au sien, comme sa sollicitude se double, comme elle sent les peines de madame de Grignan séparée de ce fils presque enfant et affrontant déjà les hasards de la guerre, et avec quelle inépuisable sympathie elle la console. L'intérêt qu'elle inspire va croissant. Elle ne vit pas en vain, car elle a compris que le progrès est une des conditions de la vie; elle cherche à s'améliorer, à enrichir son expérience, à profiter des leçons directes et indirectes que Dieu lui envoie. On l'étudie comme elle s'étudie, et ce travail, rendu si facile par l'extrême abandon de sa confiance en sa fille, semble plus attrayant encore que la partie descriptive et historique de sa correspondance.

On comprend, en lisant cette prodigieuse quantité de lettres, le charme d'un commerce où le cœur s'épanche sans effort, et où l'on se donne tout entier comme dans la conversation la plus intime. Le besoin de vivre dans l'absence avec ceux qu'on aime, rend ingénieux à transporter sa vie, son esprit, son cœur, dans des lettres qui deviennent alors un miroir fidèle et aimable où se réfléchissent alternative-

ment les traits des deux absents. Tout se colore, tout prend de l'intérêt, tout excite, quand l'habitude est prise de se transmettre chaque détail et chaque nuance de ses impressions à mesure qu'elles naissent. Une plume exercée dans ce genre sait tout peindre, tout rendre, tantôt en courant, tantôt en ralentissant sa course, selon que le sujet le demande. Les idées, le caractère, l'humeur, tout ce qui se montre d'ordinaire dans la vie, se fait jour dans des lettres intimes, spontanément, fidèlement, et cependant avec ce degré d'idéal dont l'éloignement revêt les objets sans leur rien faire perdre de leur vérité. C'est un commerce délicieux que celui de deux âmes qui savent aimer, jouir, souffrir en commun, et qui, ayant le don de se communiquer, se plaisent à se donner continuellement l'une à l'autre par une confiance illimitée. Le sentiment qu'elles se servent de soutien et de consolation, et qu'elles doivent être dans l'absence, comme au temps de la réunion, des conseillères fidèles, de vigilantes gardiennes l'une de l'autre, ajoute le sérieux du devoir à l'agrément infini d'une semblable correspondance. L'amitié s'y épure et s'y consolide. Cet échange des pensées et des sentiments, dégagé des petits embarras de la vie qui le retarde ou l'empêche souvent, devient toujours plus complet. Il nous semble presque que ces deux âmes sont mieux encore en présence de cette manière, qu'en vivant réellement et toujours ensemble. On peut dire qu'il n'y a point de séparation avec cette intimité de rapports; l'éloignement du moins n'interrompt rien et ne cache rien. Madame de Sévigné réalise tout cela. On peut dire qu'elle a créé ce genre consolateur et bienfaisant. Mais il ne faut pas chercher à l'imiter dans sa manière, dans les tournures qui lui sont propres et dans les caprices de sa plume, sous laquelle tout devient perles et or. Elle n'a imité personne, et son premier mérite est d'être elle. Madame de Coulanges, qui veut marcher sur ses traces, n'en offre qu'une image décolorée. Inférieure à madame de Sévigné quant à l'esprit et au caractère, plus frivole et moins instruite, elle en exagère le laisser-aller, et cherche à reproduire ses vives allures sans pouvoir y joindre les autres qualités qui distinguent son illustre cousine.

Madame de Sévigné nous peint le siècle de Louis XIV au moment de son plus grand lustre. La jeunesse du roi, sa magnificence, son goût pour les plaisirs, le début de tant de beaux génies, des victoires éclatantes, un concours inouï de circonstances faites pour éblouir et fasciner les regards, la jettent dans une admiration sincère et souvent naïve, qu'elle exprime à tous propos. Le roi est l'objet de son culte; elle ne se permettrait pas de trouver à redire à une seule de ses actions; elle a pour lui une autre morale, d'autres balances; très-sincèrement elle croit que tout lui est permis. Quand on ouvre les mémoires de Saint-Simon après les lettres de madame de Sévigné, et qu'on y voit la triste fin de tant d'illusions brillantes, des jugements si sévères au lieu de l'admiration la plus vive, un rabaissement si complet de l'idole, un si froid désenchantement au lieu des prosternements et des admirations de toute une cour et de tout un peuple, on se demande lequel se trompe, lequel exagère. Est-ce le courtisan ambitieux et mécontent, l'esprit caustique, l'observateur sagace mais impitoyable; ou la femme bonne et indulgente qui ne prétend à rien et qui se laisse aller au bonheur d'admirer de grandes merveilles? Je crois que chacun reste vrai selon son caractère et la différence des temps. Madame de Sévigné a vu l'aurore et le midi, Saint-Simon le couchant de ce règne. Madame de Sévigné en a contemplé les splendeurs croissantes, Saint-Simon le déclin. L'une n'a pu échapper au prestige; l'autre s'est déjà placé au point de vue de la postérité, et avec sang-froid, avec une pénétration un peu cruelle, il a sondé des plaies cachées, écarté le manteau de pourpre pour voir de plus près le cadavre. Cependant on ne peut s'empêcher de soupçonner que la sévérité du censeur se fût adoucie si le monarque eût été plus sensible à son mérite, et si quelques rayons de ce soleil couchant fussent venus tomber sur lui. Mais il était à l'ombre, et tous les objets se sont dessinés ternes et froids autour de lui. Ses louanges, pour être très-rares, n'en ont que plus de prix. Nous terminerons par le jugement qu'a porté de madame de Sévigné ce frondeur universel, qui, même en lui rendant justice, ne peut s'empêcher de la blesser à son endroit le plus sensible : « Madame de Sévigné, si aimable et de si « excellente compagnie, mourut à Grignan, chez sa fille, « qui était son idole et qui le méritait médiocrement. » (Voilà la blessure.) « J'étais fort des amis du marquis de Gri- « gnan, son petit-fils. Cette femme, par son aisance, ses « grâces naturelles, la douceur de son esprit, en donnait « par sa conversation à ceux qui n'en avaient pas; extrê- « mement bonne d'ailleurs, et savait extrêmement toutes « choses, sans jamais vouloir paraître savoir rien (1). »

L. H.

ROME ET L'ÉGLISE.

VI.

M. de La Bastie et M. Beugnot ont prouvé qu'avant Gratien et Théodose, le système des empereurs à l'égard des païens ne fut point un système d'intolérance légale, que sous leur gouvernement le paganisme fut libre, qu'il conserva ses rites, ses priviléges, ses revenus, et que leurs édits ne poursuivirent que certains abus, comme ceux de la divination, déjà poursuivis par les prédécesseurs de Constantin.

Tout l'avantage que le christianisme tirait de son adoption se réduisait donc à ceci, c'est qu'il était devenu la religion officielle de la cour et de l'armée.

Il ne paraît pas que la position qu'on lui avait faite à l'armée l'ait beaucoup servi. La plus grande partie des légions était composée de Barbares; ce qui devait singulièrement diminuer l'influence morale de l'armée sur les citoyens. Depuis la défaite et la mort de Licinius, le règne de Constantin fut plus pacifique que guerrier; sous Constance, il n'y eut d'éclat militaire qu'autour de Julien, et les brillantes victoires de l'Apostat étaient peu propres à recommander le *labarum*.

Mais comme religion de la cour, le christianisme devait s'attendre à une protection spéciale, au crédit, à la faveur, à des largesses, et, pour son malheur, cet espoir ne fut pas trompé.

Nous pouvons juger, d'après plusieurs exemples de l'histoire moderne, ce que vaut à l'Église la faveur des cours. Qu'on se souvienne de Louis XIV et de la dévotion avec laquelle il fit servir son pouvoir au triomphe de la cause qu'on lui faisait prendre pour celle de la vérité, qu'on se rappelle en même temps dans quel état la religion se trouvait en France, et particulièrement à la cour, lorsque le monarque descendit dans la tombe; et, comparant ainsi les efforts au résultat, l'on reconnaîtra sans peine combien la politique s'égare lorsqu'elle croit travailler pour l'Église. Qu'aurait dit Bossuet, sous la régence, s'il eût encore vécu, et qu'on lui eût mis sous les yeux cette prière jadis prononcée par lui devant le grand roi : « Venez donc, ô divin « Jésus... tirez-nous après vos parfums; tirez les grands, « tirez les petits; tirez les rois, tirez les sujets; tirez sur- « tout le cœur de notre monarque, qui, en se donnant tout- « à-fait à vous, ferme comme il est, constant comme il est, « est capable d'entraîner à vous toutes choses, et de vous « faire régner par tout l'univers (2). » Étrange éblouisse-

(1) Tome I, page 352.

(2) *Sermon sur le mystère de l'incarnation du Verbe.*

ment d'un si beau génie! Comme aveuglé par le trompeur éclat de la puissance étalée à ses yeux, Bossuet prend un bras de chair pour le bras même du Tout-Puissant; et, ce que le Christ avait dit de lui-même, « qu'il attirerait tous les « hommes à lui, » il n'hésite pas à en croire capable —qui? —l'amant adultère de la Valière et de Montespan.

Cependant l'on trouve encore des hommes qui croient à l'efficacité des faveurs du pouvoir pour le progrès de l'Eglise, qui se montrent de très-facile composition sur les maux qui en résultent, et qu'ils ne nient point. On lira peut-être avec quelque étonnement ces paroles d'un écrivain de nos jours, qui semble se faire un mérite de n'être étonné de rien : « Que la Providence ait béni sa cause et « qu'elle ait assuré au christianisme la faveur des puissan- « ces de la terre, certes,il n'est rien là qui doive nous éton- « ner. Que d'un autre côté, les chrétiens, à commencer par « le pontife le plus élevé, et a finir par le dernier des fi lè- « les, n'aient pas fait constamment de cette faveur l usage « que demandait la raison, que demandait tout aussi haut la « religion elle-même..... il y a là de quoi nous affliger, mais « non pas de quoi nous surprendre, car telle est la marche « ordinaire des choses (1).» C'est, comme on voit, la philosophie de Philinte appliquée à l'histoire; mais à quoi l'histoire peut-elle servir,si elle ne tient pour son premier devoir d'être *justicière*, si elle se refuse à protester contre le mal parce que le mal est dans la marche ordinaire des choses, si surtout, en chargeant la Providence des aberrations les plus flagrantes de la liberté humaine, elle s'interdit par là d'examiner ce que, au moindre examen, elle ne pourrait s'empêcher de condamner. On trouvera dans toutes les histoires ecclésiastiques, et en particulier dans celle de M. Matter, l'énumération de ce qu'il appelle « les tendres soins de Con- « stantin pour l'Egli-e (2). » Nous devons nous borner à considérer les fruits que ces soins ont portés.

Il est manifeste, et c'est une observation qui a été cent fois répétée, que rien n'a plus contribué à retarder la chute du paganisme que les divisions des chrétiens; ces divisions sont bien antérieures à l'adoption du christianisme par le pouvoir impérial ; mais ce n'est que depuis cette époque qu'elles ont appelé à leur aide les exils et la prison, qu'elles ont pris ce caractère d'acharnement et de cruauté dont nous avons vu frémir la foi de saint Hilaire; ce n'est que depuis cette époque qu'un païen, remarquable par la probité et la modération de ses jugements, a pu dire que « la « plupart des chrétiens surpassaient en fureur les bêtes « sauvages dans les combats qu'ils se livraient (3). »

Pendant le règne de Constance, ce changement se montra de la manière la plus hideuse; mais il n'est déjà que trop visible sous Constantin.

« L'empereur, dit M. Beugnot, fut mal secondé par les partisans de la religion qu'il venait de placer sur le trône. Il ne trouva chez eux ni la modération ni le calme que réclamaient les circonstances. Les chrétiens passèrent trop vite de la persécution à la faveur. Comblés de bienfaits par le chef de l'Etat, quand les blessures qu'ils avaient reçues sous le règne de Dioclétien étaient à peine cicatrisées, ils ne purent pas supporter froidement une aussi brusque transition. Ils triomphèrent donc bruyamment et avec orgueil; et quoique leur victoire ne fût pas complète, ils s'abandonnèrent avec une facilité déplorable à cette passion pour les querelles religieuses qui empoisonna la jeunesse du christianisme.... Satisfaits de voir l'empereur a leur tête, ils oublièrent le paganisme. Combattre Arius ou l'appuyer, fatiguer la vieillesse de Constantin par des exigences de toute nature, insulter l Empire par les éclats imprudents de leur joie : telle fut leur unique occupation. Les païens profitèrent de cette conduite imprudente (1). »

M. Beugnot ne voit dans cette conduite que de l'imprudence. Remontez plus haut, et vous y verrez la suite de cette défaillance de foi qui accompagne toujours la confiance à un pouvoir humain. Qui compte sur les hommes ne recourt plus à Dieu, et dès que les chrétiens se reposèrent sur l'empereur de l'extinction du paganisme, celui-ci dut reprendre une nouvelle vigueur ; la réaction de Julien était en germe dans cet abandon qu'ils faisaient de la force divine qui les avait jusqu'alors soutenus. Le paganisme ne pouvait pas lutter de religion avec son adversaire, mais il pouvait lutter de puissance et de génie; et dès que la querelle descendait sur ce terrain, toute chance de vaincre ne lui était pas fermée.

Ce n'est donc pas tant les divisions des chrétiens qui ont suspendu la chute du paganisme, que le caractère qu'ont pris ces divisions transformées tout-à-coup en combats où chaque parti faisait en quelque sorte le siége du pouvoir impérial pour s'assurer la victoire. On se croyait assuré du concours de ce pouvoir contre le paganisme; il restait à se l'assurer, aux ariens contre les orthodoxes, aux orthodoxes contre les ariens. Et pendant ces déplorables luttes, la religion périssait : les dix-huit mois de règne de Julien suffirent pour la mettre aux abois, à tel point que beaucoup d'écrivains ont donné comme un miracle, comme une éclatante preuve de divinité, qu'elle ait pu échapper aux poursuites de l'Apostat (2). Quoi! la religion du Christ, qui avait traversé triomphante cette mer de sang où, pendant plus de deux siecles, on avait voulu l'étouffer, faillit s'abîmer sous le mépris d'un seul homme! Mais cet homme était un souverain, un vainqueur, et le christianisme subissait la condition qu'il s'était faite en se mettant à la suite du pouvoir, aux pieds d'un vainqueur qui certes ne valait pas Julien. S'il est ridicule de trouver une preuve du christianisme dans le fait d'avoir survécu au règne si court d'un empereur mort à trente-deux ans, il n'est pas moins incontestable que le grand péril que courut alors l'Église est la plus frappante démonstration de la faiblesse où elle était tombée.

Et c'est parce qu'elle se sentait déchue de sa vraie force, c'est à-dire de sa foi, que, durant la chétive persécution de Julien, l'Église se montra si dégénérée de son antique et proverbiale patience. Pourquoi ces clameurs furieuses contre l'Apostat? Un empereur n'était-il pas libre de changer de religion? Le trône était-il donc inféodé à l'Eglise parce que Constantin l'avait adoptée ? Il n'y avait aucune loi qui assurât au christianisme un pareil droit, et Julien n'avait fait que retourner le système de Constantin en favorisant les païens et en réduisant le christianisme à l'état de religion tolérée. On ne pouvait lui reprocher aucune de ces barbares rigueurs que son prédécesseur chrétien avait déployées contre des chrétiens pour les réduire à l'unité du *credo* de sa cour; et cependant les Grégoire de Nazianze n'avaient pas de termes assez pompeux pour exalter la piété de Constance, de ce « divin empereur, conduit de Dieu en « tous ses conseils (3). » De tels chrétiens méritaient assurément l'ironique leçon que le jeune empereur leur adressait dans ce préambule d'un de ses édits :

« Je m'imaginais que les chefs des Galiléens reconnaîtraient qu'ils m'ont plus d'obligation qu'à mon prédécesseur. Sous son regne, plusieurs d'entre eux ont été bannis, persécutés, emprisonnés; on a même égorgé des peuples entiers de ceux que l'on

(1) Matter, *Hist. de l'Eglise.* Tome I, page 293.

(2) *Ibid.*, page 266.

(3) *Amm. Marcell.*, XXII, 5. « Il n'y a pas dans le monde de bête si cruelle qu'un mauvais prêtre, » dit saint Jérôme. *Nulla tam crudelis in mundo bestia est quemadmodum clericus vel sacerdos malus.* (*De normâ vivendi.*)

(1) *Hist. de la Destr. du Paganisme.* Tome I, page 116.

(2) M. Nodier, dans son article *Julien* (*Dict. de la Conversation*), a reproduit cette idée avec une exagération singulière. Il prétend que Julien lui-même trouverait la preuve sans réplique,

(3) *Invect.*, I.

nomme hérétiques (1). Sous le mien, le contraire est arrivé. J'ai rappelé les bannis et rendu tous les biens confisqués.... Nous ne souffrons pas que l'on traîne personne aux autels.... (2) »

C'était leur dire : « Il est vrai, vous ne régnez plus; mais, hormis cela, que vous manque-t-il, et de quoi vous plaignez-vous? » Les chrétiens de ce temps auraient-ils pu répondre : « Peu nous importe de régner avec Julien ou avec tout autre; c'est avec Christ que nous voulons et souffrir et régner? » L'on pensait qu'on avait assez longtemps souffert et que l'heure de jouir était enfin venue; on ne disait plus, comme saint Cyprien au pape Corneille : « De quelque côté que vienne la terreur ou le péril, qu'importe à un évêque, puisqu'il vit toujours exposé aux terreurs et aux périls, puisque c'est dans les terreurs et les périls qu'il trouve sa gloire? qu'importe qui trahisse ou qui frappe, puisque Dieu le permet contre ceux qu'il veut couronner? qu'importe quand ou par qui nous périssions, puisque nous devons recevoir du Seigneur le prix de notre mort et de notre sang (3)? »

L'Eglise n'avait pas impunément trempé ses lèvres à la coupe du pouvoir, des richesses et de l'orgueil. Après la mort de Libère, on vit le siége de Rome disputé à main armée entre deux compétiteurs (4), et Ammien remarque à ce sujet que ces violences se comprenaient quand on songeait à l'éclat et à la magnificence qui entouraient l'épiscopat dans les grandes villes :

« Ceux qui ont le goût de cette vie splendide ne perdent pas leur peine s'ils parviennent à se procurer une telle dignité. Une fois qu'ils en sont pourvus, ils sont sûrs de ne manquer de rien, d'être enrichis par les oblations des grandes dames, de ne paraître en public que sur des chars, et vêtus de manière à attirer les regards et le respect, d'avoir enfin une table si magnifiquement servie qu'elle surpasse en somptuosité celle des rois. Je les trouverais réellement heureux, continue l'honnête historien, si, méprisant cet éclat, cette grandeur de la ville qu'ils opposent comme un prétexte à leurs vices, ils pouvaient se résoudre à imiter l'exemple de quelques évêques de province que la frugalité et l'abstinence de leur table, la simplicité et la pauvreté de leurs habits, l'humilité de leurs regards baissés vers la terre, rendent agréables au Dieu éternel, et vénérables à ses vrais adorateurs (5). »

Ce témoignage d'un païen est amplement confirmé par les Pères de l'époque, qui se montrent bien plus amers qu'Ammien dans les portraits qu'ils tracent de cette décadence. Saint Jérôme seul en fournirait un volume : « Maintenant, dit-il, ce ne sont pas des pauvres, ce ne sont pas des frères, des gens qui ne puissent pas inviter à leur tour, et dont, hors leur reconnaissance, une main épiscopale n'a rien à espérer; ce sont des officiers d'armée, des gouverneurs de province, avec leurs centurions et leurs gardes placées en sentinelle à sa porte, que le prêtre de Jésus-Christ invite à sa table. Les clercs se mettent en campagne, ils courent, ils cherchent dans toute la ville pour faire servir à ces personnages ce qu'ils ne pourraient trouver dans leur gouvernement, ou ce qu'ils n'achèteraient certainement pas s'ils le trouvaient (6). » Saint Grégoire de Nazianze, à qui on ne peut reprocher d'avoir manqué d'austérité, s'indignait de telles mœurs. « En vérité, dit-il, j'ignorais que nous dussions disputer de faste avec les consuls, les gouverneurs et les généraux d'armée, et qu'il y allât de notre honneur de les égaler en employant le bien des pauvres à des profusions superflues, en ôtant aux uns le nécessaire pour répandre sur les autres ce qui ne sert qu'au luxe et aux délices (1). » Grégoire s'indigne bien vainement. Quand on met le siècle dans l'Eglise, quand on y met une cour telle que celle de Constance, et qu'on en espère secours et protection, il faut bien faire quelque chose pour elle; ne pas se prêter à ses goûts, à ses mœurs, ce serait la contrister, la condamner, et l'on veut lui plaire et se l'attacher. Des prélats de cour sont toujours des prélats mondains, sauf des exceptions si rares qu'elles confirment la règle; puis de ces dignitaires privilégiés la contagion descend à tous ceux qui les envient et les imitent, et le relâchement, qui n'avait d'abord été qu'une licence, s'érige alors en doctrine, s'enhardit enfin jusqu'à proscrire la règle. « Ils osent, ajoute saint Grégoire, censurer la sage modération de leurs confrères; ils nous reprochent de n'avoir ni table délicatement servie, ni vêtements somptueux; ils nous reprennent de paraître en public sans train, sans équipage, et de ne pas nous envelopper, auprès des personnes qui nous abordent, de cet air de faste et de grandeur dont ils sont jaloux (2). »

Ces prêtres brillants d'embonpoint qui parlent de pénitence; ces faces rubicondes; ces mines superbes qui prêchent le jeûne et la mortification; ces évêques que le monde a connus mendiants, et sur l'opulence desquels l'Eglise gémit, qui jadis allaient à pied ou sur un âne, et qui maintenant pressent les flancs d'un coursier à la bouche écumante; ces hommes qui ont brigué la prêtrise ou le diaconat pour voir les femmes plus librement, qui sont si élégamment vêtus, si bien chaussés, si parfumés, qui se frisent les cheveux avec le fer, dont les doigts étincellent d'anneaux, qui mettent à contribution pour leur ameublement ou pour leur toilette de chères veuves et les vierges leurs amies, à qui tous les moyens sont bons, l'hypocrisie, le dol et la violence, pour extorquer des aumônes (3) : tous ces traits qu'on dirait empruntés à nos satyriques modernes, se trouvent dans les écrits de saint Jérôme et de Sulpice Sévère, tant les abus et les excès de toute sorte avaient été prompts à pulluler sur ce sol de l'Eglise si déplorablement fertilisé par la conversion et les bienfaits de Constantin.

La question de l'Eglise pour cet empereur avait été surtout une question de nombre. De là son premier soin d'attirer les légions au nouveau culte par le changement de leurs enseignes, par la célébration du dimanche qu'il leur imposa, par la prière qu'il avait lui-même composée dans ce but, et que les soldats chrétiens ou païens devaient réciter (4). Que la foi du Christ fût prêchée du cœur ou seu-

(1) V. Gibbon, chap. XXI.

(2) *Epist.* 52, sur la tolérance de Julien. V. le livre de M. Beugnot, tome 1, page 188.

(3) *Epist.* 54, *ad Cornelium Papam.*

(4) Le sang avait déjà coulé à Rome dans la lutte des partisans de Libère contre ceux de Félix; on vit dans le même temps les mêmes scènes se reproduire à Constantinople pour un semblable debat. (Gibbon, XXI); Antioche en avait donné le premier exemple sous Constantin. (Eusèbe, *Vit. Const.*, 57.)

(5) *Amm.*, XXVII, 4.

(6) *In Michœam*, Cap 70,

(1) *Orat.*, 32.

(2) *Ibid.*

(3) *An non confusio et ignominia ..jejuniorum doctrinam rubentes buccas tumentiaque ora proferre?* (*In Michœam, ibid.*)—*Ut suspiret eos ecclesia divites quos mundus tenuit anteà mendicos.* (*Ad Nepotian.*) — *Qui ante pedibus aut asello ire consueverat, spumante equo superbus invehitur.* (Sulp. Sev., *Dial. I.*)—*Ideo presbyteratum et diaconatum ambiant, ut licentius mulieres videant. Et his est omnis cura de vestibus, si bene oleant, si pes laxa pelle non vacillet; crines calamistri vestigio rotantur, digiti annulis radiant...* (Hieron., *Epist.* 84, *ad Eustochiam.*) — *Erigit celsa laquearia... sculpit ostia, pingit armaria... indumentum molle desiderat, atque hæc caris viduis ac familiaribus mandat tributa virginibus, illa ut binum rigentem hæc ut fluentem texat lacernam.* (Sulp. Sev.)— *Eleemosynas a fidelibus expetunt, hypocrisi, dolo, vi et fraude, modis quibuscunque.* (Hieron., *Ibid.*)

(4) Voici cette pièce d'après Eusèbe : « Nous savons que tu es le seul Dieu, nous te reconnaissons pour roi, nous t'invoquons à notre secours. Par toi nous avons obtenu nos victoires, par toi nous avons surmonté nos ennemis; de toi nous confessons avoir reçu les grâces présentes, de toi nous espérons les futures. Nous te supplions très-ardemment de vouloir conserver en longue et heureuse vie notre em-

lement des lèvres, peu lui importait (1). Aussi tournait-il en ridicule la sévérité des Novatiens, et l'on raconte de lui, à ce sujet, un propos caractéristique et d'ailleurs piquant. Acesius, un de leurs évêques, lui ayant exposé les maximes rigoureuses de la secte : « Prends une échelle, Acesius, lui « dit-il, et monte au ciel tout seul (2). » Dans cette préoccupation du nombre, l'éclat et les richesses dont il combla l'Église, le crédit et la faveur qu'il accorda au clergé, durent lui paraître des moyens tout-puissants de gagner la majorité toujours païenne. Une fois entré dans cette voie, il s'y engagea de plus en plus, et, dans les dernières années de son règne, ses largesses se répandirent avec si peu de discernement qu'Eusèbe, tout déterminé panégyriste qu'il était, n'a pu s'empêcher de l'en blâmer.

« Je fus témoin, dit-il, de l'insolence avec laquelle deux grands désordres régnèrent de son temps, savoir une insatiable avarice qui enlevait le bien d'autrui avec la dernière violence, et une fausse dévotion qui s'introduisait dans l'Eglise, sous l'apparence de la véritable. La bonté naturelle de l'empereur, sa candeur, sa franchise, lui faisaient croire que des hommes dont la conduite n'était qu'artifice et imposture, avaient une affection sincère pour son service et une piété solide envers Dieu. La trop bonne opinion qu'il eut de ces gens l'entraina dans de grandes fautes et diminua beaucoup sa réputation (3). »

Ce passage est d'une concision regrettable; mais en le rapprochant d'un jugement populaire qui avait cours sur Constantin, et qu'Aurélius Victor nous a conservé, on saisira facilement tout le sens des paroles enveloppées d'Eusèbe. D'après ce dicton, Constantin, dans ses dix dernières années, avait reçu le surnom de *Pupillus* (enfant qui a besoin d'un tuteur), et la raison de ce sobriquet, c'étaient les profusions de l'empereur, *ob profusiones immodicas* (4). En faveur de qui avaient lieu ces profusions ainsi censurées par la voix populaire et païenne à laquelle ce jugement appartient? Les paroles d'Eusèbe le laissent assez voir; c'était en faveur de ces courtisans hypocrites qui, trompant l'empereur comme un *pupille* inhabile à discerner l'imposture, se faisaient libéralement payer leur zèle emprunté, leur feinte ardeur de prosélytisme. A eux sans doute étaient réservées les dépouilles des temples païens abandonnés ou supprimés (5), et Constance suivait encore l'exemple de son père, lorsqu'il faisait présent d'un temple comme il aurait pu faire d'un chien, d'un cheval, d'un esclave ou d'une coupe (6).

Faut-il s'étonner que l'avidité et l'orgueil aient été les vices les plus proéminents, si j'ose ainsi dire, du clergé du quatrième siècle? C'étaient les vices de la cour, et l'on y trouvait des moyens de conversion. Faut-il s'étonner que, révoltée de tels abus, l'âme enthousiaste de Julien ait rêvé la restauration des dieux antiques, de ces dieux qui avaient fait la gloire de Rome et sa mâle grandeur? Faut-il s'étonner que le christianisme ainsi entendu, ainsi prêché, n'arrête point la corruption, la dissolution croissante de la société? Et pourtant ce quatrième siècle a produit, à la suite d'Athanase, de grands esprits, de grands prédicateurs,

« pereur Constantin et ses saints enfants, et leur donner la victoire sur « tous leurs ennemis. » (*Vit. Const.*, IV, 20.) Ceux qui ne veulent pas voir de la politique dans la conduite de Constantin doivent être embarrassés à expliquer cette prière qui rappelle singulièrement certaines réponses du catéchisme rédigé par les ordres de Napoléon. On remarquera que Constantin, qui avait fait inscrire le monogramme sur les étendards des légions, se garde bien, dans sa prière, de prononcer le nom de Christ. C'eût été trop fort pour la transition qu'il voulait *habilement* ménager.

(1) III, 58.

(2) Sozomène, I, 22.

(3) *Vit. Const.*, IV, 54.

(4) *Aur. Vict., Epitom. Vit. Const.*

(5) V. sur ces suppressions le *Mémoire de La Bastie.*

(6) Libanius. *Orat. pro templis.*

de grands évêques, des solitaires, modèles d'humilité et d'abstinence! Mais leurs efforts comme leurs exemples furent vains contre la masse grangrenée que l'inondation des Barbares s'apprêtait à purifier; ils ne servirent qu'à conserver le flambeau de la foi pour les générations futures. C'est là un phénomène digne des plus sérieuses réflexions : tant de zèle, de lumières et d'éloquence échouèrent et durent échouer contre un système d'église corrupteur.

F. R.

Dans le IVe article sur *Rome et l'Eglise*, p. 6, col. 1, l. 1, au lieu de *radicalement* lisez : *ridiculement*. — Dans la dernière portion du Ve article page 15, depuis le milieu de la 1re colonne, ligne 37, après les mots : *exacte neutralité*, se trouvent plusieurs interversions que nous indiquerons dans un prochain erratum, mais sur lesquelles nous devons dès à présent appeler l'attention du lecteur.

REVUE.

Le monument de Molière a été inauguré, après des hésitations qui ont autorisé à dire qu'il ne le serait pas. Nous n'avons pas dit à quelles suggestions on prétend que l'autorité a été sur le point de céder. Sans doute de tels empiétements frappent davantage que d'autres; mais nous n'en avons pas besoin pour savoir combien glissante est la pente sur laquelle on se laisse aller. Sans l'espèce de soulèvement de l'opinion depuis quelques mois, on l'aurait descendue encore plus vite, et l'on se serait fait un mérite de ce qu'on n'ose faire que tout bas.

Le monument de Molière sera un enseignement pour le peuple; on peut prévoir dès à présent que plus d'une fois on ira le saluer processionnellement quand la politique voudra se servir de la religion comme d'un instrument, et nous applaudissons d'avance aux protestations qui prendront cette forme, comme nous sympathisons avec toutes celles qui ont le même but.

—

M. Michelet vient de reprendre son cours au collège de France : « Nulle guerre, nulle polémique, a-t-il dit, l'histoire suffit. » Nous le pensons aussi. Quelle polémique plus grande que les enseignements de l'histoire? Il n'est pas même besoin d'en faire l'application aux circonstances présentes; la leçon qu'ils apportent sera d'autant plus sûre qu'elle paraîtra plus indépendante. M. Michelet se place cette fois à la fin du seizième siècle et des guerres de religion, au moment où Henri IV se fait absoudre à Rome; c'est le dix-septième siècle qui se prépare et que bientôt l'on verra naître. Le professeur est ainsi, dans son cours, en avance sur son *Histoire de France;* il y fraie la voie où plus tard ses lecteurs seront admis à le suivre. Nous ne disons pas trop; c'est bien une voie nouvelle que s'ouvre M. Michelet; et c'est parce qu'il n'hésite pas à quitter le chemin battu que nous lui devons tant de belles découvertes. Il faut, comme lui, ne pas se détourner des pas difficiles, pour atteindre les cimes inexplorées où les aspects sont autres, parce que la vue s'étend plus loin.

—

Une brochure politique, *Le cabinet du 29 octobre, la Chambre, le prochain ministère* (1), a paru ces jours passés; on a essayé de lui donner quelque importance en prétendant qu'elle était écrite sous l'inspiration de M. Thiers; mais il suffit de la parcourir pour être bien sûr qu'il n'en est rien. L'auteur, qui a sans doute de bons motifs pour taire son nom, ne sera réclamé par aucun parti; il mériterait d'être honni de tous, s'il était vrai, comme on le prétend, qu'il a longtemps servi les hommes auxquels il s'attaque aujourd'hui et qu'il poursuit jusque dans leurs deuils; c'est une mauvaise guerre que celle où l'ambition déçue met la plume à la main. Ce qui distingue essentiellement cet écrit, c'est l'absence de principes; l'auteur n'en avoue aucun; il a l'air de s'entendre bien mieux à ce triste jeu parlementaire dans lequel on néglige les choses pour ne s'occuper que des noms propres, et à l'aide duquel les coteries savent merveilleusement préparer des changements dans la composition des ministères, sans qu'il en résulte

(1) Brochure de 116 pages; chez Paulin. Prix: 2 fr.

dans la politique. Nous ne connaissons rien de plus favorable à de telles mutations que cette maxime de l'auteur : « Si les partis « étaient tenus de faire tout ce qu'ils ont demandé quand ils « étaient dans l'opposition, leur avénement serait un fléau. » Loin d'exiger cela d'eux, on leur accorde ici que le rôle de l'opposition est de fronder, mais qu'elle peut oublier son passé dès qu'elle arrive au pouvoir. Avec de telles maximes on déconsidère et on fausse le gouvernement représentatif.

—

Nous éprouvons une joie mêlée de respect à annoncer la publication d'un livre qui est à la fois un pieux tribut à une mémoire vénérée et un précieux don fait au public. On vient de réunir en deux volumes, sous le titre de *Mélanges philosophiques, littéraires, historiques et religieux* (1), les articles les plus importants que feu M. Stapfer a insérés dans la *Biographie universelle*, les principaux morceaux qu'il a publiés dans divers recueils périodiques, quelques écrits qui avaient paru séparément, et les discours si pleins d'instruction qu'il a prononcés de 1819 à 1839, au sein des sociétés religieuses dont il était membre.

L'un des mérites de ces *Mélanges* est de nous faire connaître M. Stapfer sous des aspects très-différents; de nous montrer aussi bien la profondeur de sa science que la simplicité de sa foi. La foi lui est venue postérieurement à la science, au lieu de l'avoir précédée; elle en a été comme le couronnement et comme un témoignage que la science seule ne pouvait lui suffire. Après des notices sur Socrate et sur Kant, nous trouvons les discours où M. Stapfer avait coutume de passer en revue les manifestations les plus récentes du mouvement intellectuel de nos jours, et où il élevait si haut l'Evangile au-dessus des tâtonnements superbes de la philosophie, non qu'il en méconnût la valeur, mais parce qu'il avait reconnu par sa propre expérience que la spéculation ne peut donner la paix, et qu'il y a une réalité vivante dans les convictions qui viennent d'en haut.

Cette espèce de revue des opinions de notre temps, pendant l'espace de vingt ans, depuis l'ultramontanisme de M. de Lamennais jusqu'à l'éclectisme de M. Jouffroy, donne un intérêt de plus à ces volumes : c'est un tableau animé de la transformation des idées, prises sur le fait à mesure qu'elles se produisent et qu'elles se modifient. On ne peut plus accuser le siècle d'être demeuré stationnaire, quand on voit comment la lutte s'est peu à peu déplacée, et combien la pensée a fait de chemin. M. Stapfer n'a été indifférent à aucune de ses évolutions; sa persistance à les signaler est une preuve du soin qu'il apportait à leur étude.

Nous avons eu le bonheur de compter M. Stapfer parmi les collaborateurs de notre feuille; les derniers travaux de sa plume nous étaient destinés; nous lui devons aussi des directions et des conseils qui ont contribué beaucoup à donner au *Semeur* le caractère et les tendances que nous nous efforçons de lui conserver. La reproduction dans ses *Mélanges* de plusieurs des articles qu'il avait écrits pour nous, nous permet donc de nous associer mieux encore que par nos paroles à l'hommage qui lui est rendu. Un de nos amis, M. Vinet, a eu le privilége de pouvoir s'y associer plus directement, par une notice sur M. Stapfer, sa vie et ses écrits. Nous ne voulons pas ôter à celui de nos collaborateurs qui rendra compte de ces volumes, le plaisir de parler aussi de la notice qui les précède, et que nous désirons n'en pas isoler ici. Disons seulement que c'est un bel éloge que celui qui peut se résumer ainsi : « La maturité de sa foi fut la maturité de son talent, et le déve- « loppement de sa pensée chrétienne devint le complément de sa « philosophie. » L'homme éminent que M. Vinet loue en ces termes était humble de cœur plus que nul autre; s'il avait su qui serait appelé à parler de lui après sa mort, il se serait réjoui d'avoir un biographe assez digne de cette tâche pour « ne pas prétendre, « comme le dit M. Vinet, éveiller un peu de bruit autour de sa « tombe. » Cette mesure est peut-être le plus respectueux des hommages.

—

Un ukase de l'empereur Nicolas contre les Juifs vient s'ajouter aux mesures prises par le czar contre les catholiques. Est ce sur le souverain-pontife de la religion grecque-russe ou sur l'autocrate que doit en peser la responsabilité?

(1) *Mélanges philosophiques, littéraires, historiques et religieux*, par M. P.-A. Stapfer, précédés d'une Notice sur l'auteur, par M. A. Vinet. 2 vol. in-8° de 75 feuilles. Chez Paulin, rue de Seine, n° 33, et chez Delay. Prix : 15 fr.

Cinq cent mille Israélites sont expulsés de leurs demeures, sans qu'on ait même pris soin de leur assigner des lieux de refuge; soixante-trois communes (*kehilot*) dont plusieurs étaient plus nombreuses que les principales synagogues de l'est de la France, sont détruites. On les chasse des frontières à cinquante verstes au moins vers l'intérieur de la Pologne, sous prétexte qu'ils se livrent à la contrebande; peut-être en est-il cinq cents qui méritent ce reproche, et on en frappe cinq cent mille! *Tu seras étranger et voyageur*, leur est-il dit de nouveau.

On se rappelle à cette occasion les persécutions que les Juifs éprouvèrent sous Bogdan Chmielnizki, en 1648 et 1649, alors que le fanatisme des Cosaques et des Russes en fit périr cent mille. Les Juifs polonais obéiront; mais qui peut dire combien de désolations cet ukase leur prépare! C'est par de telles mesures que les despotes préparent l'acte d'accusation qu'un jour la postérité dressera contre eux.

—

M. de Félice, chargé de prononcer le discours pour l'ouverture du cours de la Faculté de théologie protestante de Montauban, a pris pour sujet la nécessité de la science pour le clergé dans les circonstances présentes. Il ne place pas la science au-dessus de la foi, ni même à côté de la foi; c'est la foi qui fait le pasteur; mais la science, et par ce mot il entend toutes les connaissances de l'esprit humain, étudiées principalement dans leurs rapports avec la théologie, lui est nécessaire aussi; pour lui premièrement, pour sa piété propre, pour savoir que répondre aux arguments qui surgissent de notre temps contre sa foi; et puis pour les autres, pour la piété de ceux à qui il prêche la vérité chrétienne. Voici sur ce sujet une remarque que le professeur a rejetée en note au bas de l'une des pages de son discours qu'on vient de publier, et qui nous paraît mériter qu'on y prenne garde :

« Qu'on observe attentivement l'état de nos troupeaux, et l'on verra que beaucoup de gens se tiennent loin des croyances et des pratiques de la religion par la seule crainte d'être accusés de crédulité, de faiblesse d'esprit, d'ignorance. Et cette crainte elle-même, si contraire aux progrès du christianisme, d'où vient-elle? On peut y assigner différentes causes; mais l'une des plus importantes, sans contredit, c'est que nos pasteurs n'ont pas pris, en général, sur le terrain de la science le haut rang qu'ils devraient y occuper. Ils sont à divers égards inférieurs aux hommes de nos jours qui possèdent une éducation cultivée; ils ne connaissent pas tout ce que la classe lettrée connaît; ils sont naïvement étonnés, ou embarrassés à l'ouïe des systèmes philosophiques ou économiques qui circulent dans le monde; et cette infériorité intellectuelle est attribuée malheureusement à la religion elle-même. Calculez, s'il vous est possible, combien de personnes ont été ainsi détournées du christianisme, et vous en serez effrayés. »

Peut-être cet isolement de tous les clergés du mouvement intellectuel de notre époque, contient-il en partie le secret du délaissement où on les laisse; ils veulent s'adresser à leurs contemporains, et ils ne sont pas eux-mêmes de leur temps!

—

Nous avons dit un mot de douze bibliothèques populaires qu'on se proposait de fonder dans les douze arrondissements de Paris, afin de mettre gratuitement des livres moraux, des livres religieux à la disposition des personnes peu aisées. Ce projet a reçu un commencement d'exécution; les douze bibliothèques existent aujourd'hui, et bien qu'elles ne se composent encore chacune que de cent vingt-cinq volumes environ, elles répondent déjà en partie au but que leurs fondateurs ont en vue. Nous en faisons mention de nouveau pour recommander ce moyen ingénieux de répandre des connaissances utiles, aux personnes qui pourraient être à même de le favoriser ou d'en faire l'essai.

—

Une nouvelle feuille, *Le Bien social*, paraît depuis le commencement de l'année; elle s'intitule *Journal du clergé secondaire*, et se propose de le nationaliser, de l'attacher à tous les intérêts du pays. Quel aveu qu'un tel effort! Mais le moyen? Les rédacteurs pensent que le meilleur est de donner au clergé une organisation indépendante de tout arbitraire, de retourner à la discipline établie par la pragmatique sanction de saint Louis.

Le Gérant, CABANIS.

IMPRIMERIE DE FÉLIX LOCQUIN, RUE N.-D.-DES-VICTOIRES, 16.

TOME XIII. — N° 4. 24 JANVIER 1844.

LE SEMEUR,

Journal Philosophique et Littéraire,

PARAISSANT LE MERCREDI.

Le champ, c'est le monde.
Matth. XIII, 38.

On s'abonne à Paris, au Bureau du Journal, rue Rumford, n° 8, et chez tous les Libraires et Directeurs de poste. — Le prix de l'Abonnement est de 15 fr. par an pour la France, et de 17 fr. pour l'étranger. — Les lettres et envois doivent être affranchis. — In London, apply to Ward and Co., Paternoster-row; Nisbet and Co., Berners-street; and Cowie and son, St. Martin's-le-Grand. Price : One year, 17 sch.

FRANCE.

Le gouvernement représentatif devient une plaie sociale, aussitôt qu'il cesse d'être une réalité vivante, pour n'être plus qu'un mécanisme : quand l'esprit se retire des institutions libres, le despotisme lui-même vaut mieux; du moins il n'est pas un mensonge, tandis qu'il n'en est pas de pire qu'une forme de gouvernement destinée à favoriser la manifestation de la pensée nationale, et qu'on détourne à d'autres fins. Dépouillé de la sincérité qui en est la condition nécessaire et qui en fait la force, le système électif perd toute dignité ; et nous n'hésitons pas à le regarder comme une cause permanente de corruption, d'autant plus funeste qu'il enlève aux mœurs leur indépendance, par le moyen social qui devait le plus concourir à la leur assurer. Voilà pourquoi il importe tant de rappeler aux peuples libres l'esprit de leurs institutions; nul n'a le droit de l'oublier, parce que c'est des méconnaissances isolées que naissent les périls communs, comme c'est la vigilance de quelques-uns qui produit souvent le salut de tous. Trois fois, coup sur coup, cette vigilance vient de s'exercer; un collége électoral, un membre de la Chambre, la Chambre entière, ont été tour à tour appelés, en quelques jours, à défendre l'intégrité du mandat.

Les faits sont connus, et nous ne les remettons que pour mémoire sous les yeux de nos lecteurs.

M. Teste fils a donné sa démission de député, non pour se retirer de la carrière politique, mais pour se présenter immédiatement aux suffrages des électeurs qui avaient plusieurs fois nommé son père, et sur la constance desquels il croyait pouvoir mieux compter que sur celle des commettants dont il répudiait le mandat : mais M. Teste fils n'a pas été élu par le collége d'Uzès, qui a eu le bon sens de voir un outrage dans l'excessive confiance qu'il lui témoignait.

Le second incident auquel nous avons voulu faire allusion, c'est la vive censure que M. de Gasparin a faite de l'influence abusive des députés dans tous les départements, influence qu'il a nommée avec raison une confusion des pouvoirs, et qu'il assure être portée dans le département qu'il représente, « jusqu'à la subordination complète du « gouvernement et à une véritable abdication. »

Enfin, en annulant, presque à l'unanimité, l'élection de M. Charles Laffitte à Louviers, la Chambre a cassé, non pas tant un mandat qu'un marché : M. Charles Laffitte a reconnu lui-même que telle était la signification du succès de sa candidature, quand il a déclaré « que les électeurs « lui ont prêté leur concours, non pas pour sa personne, « mais pour l'utilité qu'il peut apporter à l'arrondissement; » en d'autres mots, qu'ils n'ont pas entendu nommer un député, mais acheter un chemin de fer. Les opinions, le caractère, la capacité du candidat soumissionnaire, ils ne s'en sont pas même enquis ; pour lui donner leurs voix, il leur a suffi de savoir qu'il procurerait à leur ville l'embranchement qu'elle désire ; en sorte que de l'aveu de M. Charles Laffitte et de ses commettants, ils l'ont envoyé siéger dans la Chambre et participer à la confection des lois générales du royaume, sans s'être informés ni de ses convictions ni de son aptitude : il aurait donc pu arriver, si son mandat avait été reconnu valable, que dans ces discussions importantes où deux politiques sont en présence, et où, comme on l'a vu plus d'une fois, les partis luttent à forces tellement égales qu'une voix peut décider du vote, cette voix qui eût fait partage eût été celle d'un député ne représentant rien absolument, puisque ce n'est pas pour sa personne qu'il a été élu.

La Chambre a fait bonne justice; mais pour être moins patent, dans combien d'élections le même scandale ne se retrouve-t-il pas? Combien est-il de députés uniquement nommés pour leur personne? A défaut d'intérêts de localité assez ingénument avoués pour permettre d'annuler un mandat, sur combien de petites ambitions et d'espérances de mesquins profits ne s'appuie pas le plus grand nombre des candidatures ! Le gouvernement n'exploite-t-il pas ouvertement les intérêts dans beaucoup de celles qu'il avoue? Nous ne pensons donc pas qu'il faille juger du puritanisme de la Chambre par l'arrêt qu'elle vient de rendre ; il retombe au contraire de tout son poids sur plusieurs de ceux qui ont cru pouvoir s'y associer.

Et cependant, comme nous le disions en commençant, c'est à la sincérité de la représentation qu'il faut essentiellement tendre, et on n'y réussira qu'en dégageant le mandat de toutes les influences qui le dénaturent, soit qu'il les subisse ou qu'il les exerce. M. de Tocqueville l'a admirablement fait voir dans un de ses discours de la dernière session, et M. de Gasparin, en déclarant formellement à ses commettants qu'il se refusait à servir leurs intérêts privés, a donné l'exemple de la réforme. Son succès doit être l'œuvre de tout le monde : pour y contribuer, il n'y a qu'à s'abstenir de recourir aux députés pour ses propres affaires ou pour celles de ses amis.

Une brochure qui vient de paraître sur ce sujet mérite d'être lue avec une sérieuse attention (1). L'auteur reprend ce paragraphe de la proposition de M. Remilly : « Les « membres de la Chambre des députés ne peuvent accorder « de recommandations dans des intérêts privés, personnels « et de localité ; » paragraphe abandonné par son auteur avant la discussion des bureaux, parce qu'il ne fut pas jugé viable, et qui a dernièrement inspiré à M. Dupin une de ces boutades auxquelles il aime tant se laisser aller. Pour faire comprendre les résultats probables d'une telle mesure,

(1) *De l'invasion des députés dans l'administration, et particulièrement dans la nomination aux emplois publics*; par Emile Renard. 36 pages in-8°. Au Comptoir des Imprimeurs-unis, quai Malaquais, n° 15.

l'auteur nous raconte ce qu'est la vie du député homme d'affaires des intérêts privés de son arrondissement, et la déconsidération politique qui en est la suite : le ministre tient le député par les moyens qui ont servi à celui-ci à s'emparer de l'électeur. Et comment résoudre ce problème : « Voter librement et solliciter toujours? »

Montesquieu a dit de l'Angleterre, seul pays qui de son temps jouit du gouvernement représentatif : « Elle périra « lorsque la puissance législative sera plus corrompue que « l'exécutrice. » C'est un mot dont en France aussi il importe de se souvenir!

La discussion de l'adresse n'offre pas cette année le même genre d'intérêt que l'année dernière : au lieu de mettre une question en avant de toutes les autres, comme on l'a fait alors pour le droit de visite, afin d'essayer sur elle ses forces contre le ministère, l'opposition s'essaie sur différents points tour à tour; elle songe au reste moins à renverser le cabinet qu'à se reconstituer sur de plus larges bases : M. Thiers s'est rapproché d'elle; M. Dufaure lui a donné des gages; M. Dupin lui tend les mains: mais ce n'est pas par les alliances aventureuses qu'elle s'affermira dans le pays; il vaut mieux conquérir pas à pas le terrain que de risquer de fléchir sur les principes pour vouloir gagner des amis. La discussion sur la liberté d'enseignement donnera aux hommes politiques une belle occasion de se montrer positifs et conséquents; c'est la principale question de la session; les orateurs qui ont pris les devants sur elle, dès les premiers débats de l'adresse, l'ont bien compris; nous les reverrons à l'œuvre à propos du paragraphe relatif à la loi promise, en attendant que la loi vienne et donne une base plus sûre à la discussion. Toutes nos sympathies sont pour la liberté, et nous ne pensons pas que pour l'assurer au pays, l'Etat ait à renoncer à aucun droit réel ni à aucun vrai devoir.

LA PERSÉCUTION ET LE DROIT.

Il en est de beaucoup d'opinions, a dit un ingénieux écrivain, comme de ces rouleaux de monnaie qui passent en bien des mains avant que quelqu'un s'avise de les ouvrir et de les compter. La déclamation s'empare de toutes les vérités, et en efface les contours afin de les mettre à son usage, car les idées précises et bien terminées ne sont nullement son affaire. Ainsi en a-t-il été de cette grande vérité : que la persécution est la destinée, la gloire, et une des puissances de l'Evangile. Il y avait là un thème pour les déclamateurs; ils ne l'ont pas manqué; mais on n'avait pas besoin d'eux pour s'y tromper; la méprise était naturelle tout au moins, si elle n'était pas inévitable.

En effet, la persécution n'ayant pas été seulement l'occasion pour tous, mais la condition pour plusieurs, de manifester leur foi, de l'exercer, et même de la consommer, ce résultat a pu conduire bien des chrétiens à se demander si la persécution n'était pas un bien, et si ce n'était pas mal faire que d'en éloigner ou d'en prévenir les retours; si, par conséquent, il pouvait être permis aux hommes de foi de revendiquer la liberté comme un droit. Puisqu'il est certain, a-t-on dit, que les agressions injustes de la société ont donné lieu à cette réaction généreuse, puisqu'elles ont été pour l'individu l'occasion d'exercer sa conscience, et même d'abord de la sentir, puisqu'on a vu l'homme moral et religieux grandir dans ces luttes douloureuses, est-ce que la suppression de ces violences, la paix jurée sur un horrible champ de bataille à toutes les opinions religieuses, n'enlève point quelque mérite à leur manifestation, et même n'affaiblit point, par le défaut d'exercice, le principe qui les commande? Réclamer la liberté pour des croyances qu'on a vues se fortifier et s'exalter dans le combat, n'est-ce pas réclamer, sous le nom d'un avantage et d'un droit, une faveur funeste?

Mais, à notre tour, nous demanderons : L'adversité en général n'est-elle pas un creuset où l'âme s'épure; et puisque nos principales adversités nous sont infligées par l'injustice des hommes, ne faudra-t-il pas, par respect pour l'intention de Dieu, nous interdire, soit pour notre propre compte, soit même pour le compte d'autrui, toute résistance à l'injustice? Nous croyons que personne ne soutiendra cette thèse; mais supposons qu'on la soutienne, nous lui opposons, ainsi qu'à l'objection plus particulière qui nous occupe spécialement, des principes que nous croyons avoir puisés dans l'Evangile.

Le devoir n'est pas de tout souffrir, mais de tout souffrir pour le devoir. Quelquefois même le devoir est de ne pas souffrir. Dieu saura bien nous trouver, et ce qu'il nous enverra d'épreuves et de douleurs sera, sans que nous nous en mêlions, la juste mesure de notre besoin. Jamais nous ne munirons si bien les abords de la place qu'il n'y ait, en quelque endroit connu de Dieu seul, une entrée pour la calamité. Munissons donc soigneusement les abords : Dieu n'entrera pas moins quand il lui plaira; et, pour ne parler que d'un genre d'épreuves, la vérité est sûre de rencontrer journellement, et hors de l'enceinte où le droit lui offre un asile, assez d'obstacles, d'inimitiés, de contrariétés douloureuses, sans courir impatiemment au-devant des persécutions proprement dites.

Nous est-il permis d'ailleurs, fût-ce même à nos dépens, fût-ce même passivement, de concourir à l'injustice des hommes et de nous en réjouir, et ne faisons-nous pas quelque chose de pareil, quand nous refusons, en tant que chrétiens, ou représentants d'un intérêt qui ne nous est pas personnel, de nous prévaloir du droit?

Il est très-vrai que derrière la justice ou la loi, à laquelle nous avons recours, il y a la force publique, force armée, toute prête à soutenir la loi, qui même, sans elle, serait une vaine formule, en sorte qu'en recourant à la loi, nous recourons à cette force armée et consentons éventuellement à ce qu'elle se déploie et sévisse en notre faveur. N'est-ce pas nous mettre en contradiction avec cette parole de l'Ecriture : « Les armes de notre milice ne sont « point charnelles (1), » et avec cette autre : « Ne résistez « point à celui qui vous veut faire du mal (2)? »

Nous répondons que le chrétien, en s'arrêtant en tout cas à cette objection, nierait le gouvernement civil, dont la sanction nécessaire est la force, et duquel l'Evangile lui-même a dit : « Qu'il ne porte point l'épée en vain (3). » Gouvernement civil et contrainte légale sont des idées corrélatives, et qui veut l'un veut l'autre. Toute la question est de savoir si le chrétien, qui est autorisé, invité même à ne pas recourir à la force matérielle dans l'intérêt de sa personne, a également le droit de renoncer au droit quand il s'agit d'un intérêt dont il n'est que le représentant. Or, je ne vois rien qui l'y invite, rien même qui l'y autorise. Le droit, même avec son cortége de sanctions pénales, n'est point une arme charnelle : ce n'est que la justice armée, et, pour être armée, en est-elle moins la justice? est-ce sa faute si elle est armée? et veut-on, pour lui maintenir sa pureté, qu'elle demeure à l'état de simple idée? Maintenir la loi et retrancher la peine, c'est nier que le gouvernement civil soit une institution divine, car il embrasse indissolublement la loi et la peine.

Le droit en lui-même est donc une chose pure. Quand le chrétien renonce, pour son compte personnel, à s'en prévaloir, il ne le méprise pas pour cela; chacun doit avoir la liberté de renoncer à son droit; mais ce serait mépriser le droit que d'y renoncer pour le compte d'un tiers, car alors ce serait renoncer au principe même du droit et professer du mépris pour le droit. Le chrétien, comme chrétien,

(1) 2 Cor., X, 4. (2) Matth., V, 39. (3) Rom., XIII, 4.

c'est-à-dire comme représentant d'une doctrine ou d'un intérêt collectif, ne le peut. Mais s'il n'a pu obtenir que la loi fût appliquée à la défense du droit qu'il représente, ou que le droit qu'il réclame fût écrit dans la loi, il n'a plus qu'à souffrir, parce que non-seulement l'agression lui est sévèrement interdite, mais même aussi la défense, quand, au lieu de se faire au nom des représentants du droit (le gouvernement civil), elle se ferait contre eux. Tel est le respect du chrétien pour l'institution civile, que, ne pouvant lui accorder tout, il lui accorde tout ce qu'il peut, en se renfermant strictement dans les limites de la simple désobéissance.

Ajoutons que, si la persécution apporte des grâces que la paix ignore, la persécution a des dangers que la paix ne connaît pas. Dans le tumulte et dans la poussière du combat, les formes des objets s'effacent ou s'altèrent; l'esprit s'exalte et la chair s'exaspère, et si un côté, un hémisphère de la vérité se découvre alors à nous, il est bien à craindre que l'autre ne se voile. Livrés en spectacle au monde, aux anges et aux hommes, mais surtout à nous-mêmes, nous aurons peine peut-être à nous défendre de l'orgueil.

Si la persécution *subie* a de tels dangers, quels seront les dangers de la persécution *cherchée*, ou, ce qui revient au même, ceux de la persécution à laquelle on n'a pas voulu opposer le bouclier du droit? Aucune tribulation ne nous est bonne, si, au lieu de nous venir de Dieu, elle nous vient de nous. Au lieu donc de réveiller la persécution quand elle dort, ou de la hâter quand elle tarde, les croyants doivent en éloigner les retours par tous les ménagements que comporte une entière fidélité; et pour être conséquents au même principe, ils doivent franchement réclamer la liberté et les garanties de la liberté.

Saint Paul était orthodoxe, je pense, et non moins zélé qu'orthodoxe. Eh bien! saint Paul recommande aux premiers chrétiens de prier pour les rois et pour tous ceux qui sont constitués en dignité, *afin de pouvoir mener une vie paisible et tranquille, en toute piété et honnêteté* (1). Saint Paul, lorsqu'on l'a lié et qu'on s'apprête à le flageller, dit à l'homme qui préside à cette exécution : « Vous est-il permis de frapper de verges un citoyen romain sans qu'il soit condamné (2)? » et il échappe ainsi au supplice. Le même apôtre, comparaissant devant Festus, lui dit : « S'il n'est rien des choses dont les Juifs m'accusent, personne ne peut me livrer à eux : j'en appelle à César (3); » et cet appel, selon toute apparence, lui sauve la vie. Et c'est lui pourtant qui avait dit : « Tous ceux qui veulent vivre selon la piété seront persécutés (4); » et ailleurs : « Ce qui manque aux afflictions de Christ, j'achève de le souffrir en ma chair pour son corps, qui est l'Église (5). » Comment donc cet apôtre l'entendait-il? Comme nous, j'ose le dire. Il savait bien que le christianisme et les chrétiens devaient être persécutés ; mais il ne se croyait pas le droit d'y concourir, et ne voulait, en aucune manière, participer au péché d'autrui (6).

« *Si quid novisti rectius istis*,
« *Candidus imperti ; si non, his utere mecum.* »

Nous croyons donc que le christianisme peut et doit réclamer le droit. Mais il y a loin de là à réclamer le privilége. Quand la vérité obtient un privilége, elle ne monte pas, elle descend. Sa gloire, comme sa force, est de tout tirer d'elle-même, de ne rien devoir qu'à soi. Elle ne se dégrade pas en réclamant le droit, parce que le droit est une partie de l'ordre, et l'ordre une partie de la vérité. Elle ne trahit pas sa dignité en réclamant, comme toute pensée humaine, sa place au soleil. Elle ne veut ni inviter ni encourager les hommes à être injustes envers elle. Elle ne présume pas leur injustice, elle commence par les supposer justes. Renoncer aux voies de droit, quand un intérêt général est en cause, c'est une manière de fouler aux pieds le droit lui-même. Il faut donc que le chrétien, lorsqu'il représente le christianisme, prenne son parti, comme saint Paul, d'en appeler à César. Je dis : prenne son parti, parce que je sais bien que ce qui reste à apprendre, après l'héroïsme, c'est la discipline, et que le dévouement est plus facile quand on a su en retrancher l'obéissance. Tel qui a su se résigner à souffrir, a besoin, pour souffrir selon la règle, d'une nouvelle espèce et peut-être d'un nouveau degré d'abnégation. La passivité, qui est une autre sorte d'activité, n'est légitime et belle que quand l'activité proprement dite est devenue impossible. Se retirer dans la passivité quand les ressources du droit ne sont pas épuisées, c'est, comme ce jeune héros, sortir des rangs avant le signal, et vouer à la vindicte paternelle un front couronné de lauriers. A. V.

(1) 1 Tim., II, 2. (2) Actes, XXII, 25. (3) Actes, XXV, 11. (4) 2 Tim., III, 12. (5) Col., I, 24. (6) 1 Tim., V, 22.

ESSAIS DE LITTÉRATURE ÉTRANGÈRE.

Percy Bysshe Shelley.

I.

Pauvre Shelley! un mélancolique intérêt m'a toujours attiré vers ton histoire et tes écrits. Et comment me reprocherais-je cet intérêt? Tes erreurs ont été non-seulement la cause de ton infortune, mais aussi ta plus grande infortune, et l'on ne peut te condamner qu'en te plaignant du fond d'un cœur plein de regrets.

Son grand-père, par d'heureuses spéculations et de riches mariages, avait fondé la fortune de sa famille. Son père était l'un des propriétaires les plus opulents du comté de Sussex. Percy Bysshe Shelley, fils aîné de sir Timothy Shelley, naquit dans ce comté, à Field-Place, le 4 août 1792. Jusqu'à l'âge de sept ou huit ans il fut élevé au sein de sa famille, avec ses sœurs, puis envoyé à une école publique où il se distingua moins par des talents précoces que par une timidité qui le rendit victime de la grossière brusquerie de ses camarades. Les souffrances qu'il devait éprouver au milieu d'une société pour laquelle il n'était point fait commencèrent dès ce moment. A treize ans, on le plaça à Eton, l'un de ces grands établissements d'éducation où la jeunesse anglaise se prépare aux études universitaires. Dans ces établissements règne un système de despotisme des élèves plus anciens sur les nouveaux venus aussi lâche que barbare, mais consacré par l'habitude, sous le nom de *fagging*. Shelley refusa de se soumettre et fut maltraité par les maîtres aussi bien que par les élèves, jusqu'à ce que, révolté dans ses sentiments les plus intimes, il refusa d'obéir et fut enfin renvoyé. Il est facile de comprendre à quel point la conscience de l'injustice dut développer en lui ce besoin d'indépendance, cette aversion pour l'oppression, ce préjugé contre les institutions établies, ce malaise enfin au milieu de la société, dont alors déjà il portait le germe dans son cœur ulcéré.

Ses études cependant n'avaient pas été négligées ; sa soif de connaissances était extrême ; il fit de grands progrès dans les langues anciennes, et commença à apprendre l'allemand. Ses dispositions poétiques se développèrent sous l'influence de ses lectures dans cette dernière langue. A quinze ans il avait écrit deux romans qui n'ont point été conservés, ainsi qu'un poëme sur l'histoire du Juif errant; une imagination fantastique perçait déjà dans ces ouvrages parmi les réminiscences et les imitations.

En 1810, Shelley fut envoyé à Oxford. Son esprit d'indépendance et sa réserve l'y suivirent. Etranger à tout ce qui l'entourait, il ne forma de relation intime qu'avec un étudiant dont il se trouva accidentellement rapproché dès le

premier jour, et auquel nous devons des souvenirs sur la vie académique de Shelley. Nous emprunterons plusieurs traits à ce récit plein d'intérêt.

Shelley mourut jeune et, sauf des cheveux devenus gris de bonne heure et les autres traces que la douleur laissa sur sa personne, il retint jusqu'à la fin la physionomie remarquable qui le distinguait à l'université. Grand mais courbé, brusque et agile dans ses mouvements, de manières à la fois gauches et gracieuses, il avait une physionomie extrêmement enfantine et dont le caractère était rendu plus remarquable encore par la beauté du teint, l'expression distraite du regard, une longue chevelure bouclée, et les sons discordants d'une voix singulièrement perçante. Son aspect tout entier portait un cachet virginal que ne démentaient point les qualités de son esprit et de son cœur : ardente bienveillance, politesse exquise, affections domestiques, sobriété, pureté, simplicité parfaites. Absorbé dans des études irrégulières et variées, mais approfondies, passant avec une égale ardeur des tragiques grecs aux essais de Hume, et de la philosophie aux expériences chimiques, perdant toute notion du temps dans des lectures qui embrassaient quelquefois jusqu'à seize heures de la journée, ses délassements étaient de longues discussions métaphysiques ou d'aventureuses promenades à travers champs dans les environs peu pittoresques d'Oxford. C'est alors que, se livrant à toute la fantaisie de ses goûts enfantins, mais avec un sérieux qui ne l'abandonnait jamais, il interrompait la controverse commencée pour admirer quelque scène d'aridité, s'asseoir silencieux au pied d'une colline, ou se livrer, sur le bord de quelque mare d'eau, à son amusement favori. Faut-il le dire? le grave métaphysicien faisait des bateaux de papier; des flottes couvraient en un instant l'étang solitaire; le regard tremblant de notre héros suivait le sort de ses constructions fragiles; enveloppes, livres, lettres d'amis, lettres les plus chères et les plus précieuses, fournissaient successivement les matériaux nécessaires; on raconte même qu'une fois, n'ayant trouvé dans sa poche qu'un billet de banque de cinquante livres sterling, Shelley, après quelques hésitations, se laissa entraîner, fit du billet une barque et l'aventura sur les ondes.

Les velléités chimiques de Shelley se bornaient à des expériences et à l'anticipation des découvertes que promettait cette science alors à son berceau. En général, les études exactes lui répugnaient. La poésie et la spéculation étaient son élément. A ces tendances de son esprit se joignait une bienveillance universelle et enthousiaste qui le distingua également à travers la vie. C'est par ce côté-là que la politique l'intéressait, je devrais plutôt dire la théorie sociale, car les mœurs et les institutions politiques de son pays ne lui inspiraient que du dégoût. Ses principes en cette matière étaient ceux du radicalisme le plus outré, le plus abstrait, et s'alliaient en lui à toute une manière de voir qu'on ne saurait appeler un système, mais qui embrassait la religion, l'Etat et la famille. Pour bien comprendre l'état moral et intellectuel de Shelley à cette époque et les opinions qui, formées alors, influèrent sur toute son existence, il faut se rappeler la situation des esprits en Angleterre au commencement de notre siècle. Autant l'enthousiasme excité d'abord dans ce pays par les premiers événements de la révolution française avait été général et menaçant pour la routine étroite du gouvernement de George III, autant la réaction excitée par les crimes de la Terreur fut profonde et surtout habilement exploitée. Les conséquences entrevues par Burke s'étaient développées, et le spécieux argument que les faits présentaient aux ennemis de la liberté fut appliqué à fanatiser l'esprit des masses. Beaucoup d'hommes eurent honte de leur première sympathie pour la révolution; quant à ceux qui restèrent fidèles à la cause de a révolution, malgré les excès de celle-ci et a reaction générale, ils furent montrés au doigt, obligés de se cacher, pillés même et maltraités par la populace. Il est aisé de comprendre que la modération ne pouvait pas plus se trouver d'un côté que de l'autre. Si d'une part les abus consacrés par l'usage étaient défendus comme les piliers mêmes de l'ordre social, de l'autre l'impatience de ces abus ne tarda pas à se transformer en une haine de tout ce qui existait; si d'une part dominait un préjugé aveugle en faveur du passé comme passé, de l'autre côté se manifestait un préjugé non moins aveugle contre le passé précisément à titre de passé. Un vague désir de nouveauté s'était emparé des esprits. Le libéralisme était radicalisme, le radicalisme était niveleur. D'un seul bond on avait dépassé les plus extravagantes prétentions du chartisme moderne. Ce n'était pas seulement à la forme du gouvernement qu'on en voulait, mais à tout gouvernement, à la religion, au mariage, aux principes mêmes de la morale. Thomas Paine, de la même main qui avait écrit les *Droits de l'homme*, écrivait, sous le titre de l'*Age de raison*, une critique du christianisme ardente et grossière; Mary Wollstonecraft anticipait la théorie de la femme libre, et Godwin, dans sa *Justice politique*, étendait le niveau d'un système abstrait sur tous les sentiments sacrés, toutes les institutions consacrées.

Shelley, né avec la révolution française, doué d'une droiture et d'une bienveillance naturelles, abhorrant l'injustice, portant d'ailleurs en toutes choses l'indépendance de l'esprit et l'enthousiasme pour la vérité ou ce qui lui paraissait en porter le caractère, Shelley, victime lui-même, dans ses premières années, de quelques injustices de collége, s'attacha avec passion à la lecture des écrivains que nous avons cités et des matérialistes français du dix-huitième siècle. Ce fut comme une fatale mais décisive initiation. Il apprit à considérer les institutions de son pays avec une indignation d'autant plus vive qu'il y appliquait des principes plus abstraits. La société se divisa pour lui en deux classes, les oppresseurs et les opprimés. L'hypocrisie et l'intolérance d'une religion d'Etat lui inspirèrent la haine du christianisme, la haine de toute religion positive. Une liberté universelle, absolue, lui parut non-seulement le moyen le plus efficace de bien-être, mais le bien suprême lui-même. Il parla du mariage comme aurait pu faire George Sand, et, dans sa fièvre de réformations, voulut réformer jusqu'au régime alimentaire de l'humanité, proclamant la cuisine pythagoricienne l'une des recettes de la régénération du monde.

On peut sourire, mais il faut se rappeler deux choses. L'une, c'est que cette ardeur vague et infinie de réformes est le caractère inévitable d'une époque où de grandes réformes sont devenues nécessaires, et où l'humanité aspire à faire un pas dans la carrière de la civilisation. Et comment espérer du novateur enthousiaste le respect du passé qu'il a mission de renverser, ou même la distinction du vrai et du faux, de l'éternel et du temporaire dans ce passé? Mais en outre, tout en déplorant la fatale direction que reçut si jeune le génie de Shelley, nous devons reconnaître comment les meilleurs principes de sa nature contribuèrent en quelque sorte à l'égarer, comment l'amour de l'humanité et de la justice favorisèrent l'illusion de son esprit; et si, titan orgueilleux, il s'insurgea contre la société entière et périt dans la lutte, au moins son orgueil ne dégénéra-t-il jamais en aucune passion basse et égoïste.

En général, le caractère de Shelley offre un remarquable mélange de contradictions. Les tendances qui semblaient devoir s'exclure le plus sûrement fermentaient ensemble dans son âme. L'incrédulité et l'amour du mystérieux, le matérialisme du système de la nature et l'idéalisme de Berkeley, le scepticisme de Hume et le platonisme, la haine de a religion et une nature essentiellement religieuse,

portée à la vénération de la sainteté et à l'amour du vrai, le fatalisme et la confiance illimitée dans les efforts de l'homme, le système de l'intérêt bien entendu et un désintéressement inouï, sublime, le prosaïsme du radicalisme et les aspirations de la poésie la plus éthérée, telles étaient les passions dans le bouillonnement desquelles se formèrent ses erreurs, ses infortunes et sa gloire.

Sa vie est instructive en plus d'un sens, mais tout particulièrement en ceci : tout en condamnant le formalisme intolérant qui exaspéra un noble esprit et le confirma dans ses égarements, au lieu de le convaincre par les persuasifs accents de l'amour, nous sommes obligé de reconnaître une justice rétributive dans les malheurs de Shelley. Il y a dans la société elle-même une force quelquefois aveugle et brutale, mais instinctivement conservatrice, qui écrase l'agresseur imprudent. On ne porte pas impunément la main sur les éléments de sa vie, la religion, les mœurs, le gouvernement, et il y a quelque chose de précieux dans l'attachement de chacun à ces palladiums de la chose publique, alors même que cet attachement n'existe plus qu'à l'état de préjugé.

Les théories antireligieuses et antisociales de Shelley se développèrent en même temps que son génie poétique pendant son court séjour à l'université. Il imprima à cette époque quelques exemplaires d'un volume de poésies bizarres et depuis négligées par les éditeurs de ses œuvres. Une autre publication eut des effets plus sérieux. Shelley n'avait pas été longtemps à Oxford lorsqu'il imagina d'écrire une brochure sur la nécessité de l'athéisme et, dans la ferveur de son zèle, n'hésita point à l'adresser aux dignitaires de l'Eglise. Jamais démarche plus extravagante ne fut accomplie avec une bonne foi plus naïve. Les conséquences étaient faciles à prévoir. Les autorités académiques firent comparaître Shelley ; celui-ci les provoqua à la discussion publique des opinions qu'il avait émises, prit leur refus pour un aveu d'impuissance, et, renvoyé de l'université, se regarda comme le martyr d'une cause méconnue.

Il y eut de sa part un héroïsme puéril, mais réel. L'indignation de sa famille dont jusqu'ici il avait été l'orgueil et l'espoir, le traita dès lors comme un étranger. Il se trouva avoir volontairement renoncé aux brillantes perspectives que lui offraient son rang et sa fortune. Enfin, il avait prévu sans doute la ruine de vœux bien autrement chers à son cœur, et désormais la main de celle à qui fut dédié son premier poëme et dont le souvenir déchirant ne l'abandonna jamais entièrement, la main d'une femme tendrement aimée appartint à un autre.

Shelley se rendit à Londres en attendant que le courroux de son père se fût calmé. Une anecdote montre jusqu'à quel point il vivait alors dans un monde de rêveuses abstractions. Un de ses parents passant un matin, à cinq heures, dans Leicester-square, aperçut des enfants attroupés autour d'un individu bien mis et appuyé sur la balustrade ; cet individu était Shelley qui s'était oublié et avait passé une partie de la nuit dans cette position. Il entrait en correspondance avec tous ceux dont le caractère ou les écrits l'intéressaient. On raconte même qu'il écrivit au célèbre prédicateur Rowland Hill, sous un nom supposé, pour lui demander l'usage de sa chaire, voulant en profiter pour annoncer ses doctrines extravagantes.

Une nouvelle démarche acheva de le brouiller entièrement avec sa famille. A peine expulsé d'Oxford et n'ayant encore que dix-huit ans, il contracta un mariage mal assorti avec une jeune personne de son âge. Jamais union ne fut plus infortunée ; elle fut rompue d'un consentement mutuel, après trois ans de misère et la naissance de deux enfants.

Shelley conserva toute sa vie le goût des voyages. Il en entreprit plusieurs en Angleterre, en Ecosse et en Irlande pendant les tristes années qui précédèrent ce divorce, alors que, repoussé de toutes parts, aucun lien ne semblait plus l'attacher à la vie. Son esprit, toujours exalté, mais non aigri, avait de bonne heure usé son corps ; l'abus du laudanum avait augmenté, avec le désordre de sa constitution physique, les rêves de son imagination. Le réel et l'idéal se confondaient pour former autour de lui l'atmosphère d'une existence fantastique. Il se considérait comme poursuivi par des ennemis secrets ; il croyait sa tête mise à prix. Ses opinions politiques le rendirent suspect en Irlande et l'obligèrent de quitter le pays. Il se retira dans le pays de Galles, où il résida quelque temps, dans le comté de Carnarvon. C'est là qu'une étrange aventure lui arriva, étrange comme un rêve et dont il n'est pas facile de fixer le véritable caractère. Une nuit, il était assis dans son cabinet lorsqu'il entendit du bruit à la fenêtre et vit une main entr'ouvrir le volet, armer un pistolet, le diriger vers lui et faire feu. Le coup manqua. L'intrépidité de Shelley ne mesurait jamais le danger. Il s'élance dehors à la poursuite de l'assassin, le rencontre au bout d'une longue allée qui conduisait au jardin ; le pistolet une seconde fois fait long feu ; les deux adversaires s'étreignent alors, mais au moment où l'agilité musculaire de Shelley allait l'emporter, l'assassin se débarrasse de ses mains, échappe et disparaît parmi les arbres. Shelley, le lendemain, fit sa déposition ; mais on ne put découvrir les traces du meurtrier non plus que les motifs de l'attentat. La surprise fut d'autant plus grande dans les environs, qu'aucun crime n'y avait été commis depuis longtemps. Bref, à tort ou à raison, on supposa généralement que notre poëte avait été la victime de quelque illusion, et ceux qui le connaissaient ne furent pas les derniers à admettre cette explication du mystère.

Le premier poëme qui annonça d'une manière décisive le génie de Shelley fut la *Reine Mab*. Ecrit vers l'époque de son séjour à Oxford, il est remarquable à la fois comme l'œuvre d'un jeune homme de dix-huit ans, et comme un indice de l'incroyable confusion d'idées dans le chaos desquelles l'auteur vivait alors. Il est bon d'ajouter que, se défiant peut-être un peu de la maturité de ses opinions, il imprima le poëme pour son propre compte, en distribua les exemplaires à ses amis et ne le publia point. Ce ne fut que plusieurs années après, qu'un libraire en fit, à l'insu de Shelley, une édition destinée au public et que l'autorité poursuivit. La *Reine Mab* est depuis lors restée en quelque sorte à l'index de la police anglaise pour sa tendance irreligieuse. Nous le répétons, il est impossible de trouver un plus fidèle miroir des impressions de Shelley dans ce temps-là, avec toute leur exagération naïve, quelquefois puérile, et leurs nombreuses contradictions. Le début est magnifique, imité pour le ton général et le mètre irrégulier de celui du *Thalaba* de Southey. La fée s'approche sur son char aérien de la couche où Janthe repose ; celle-ci, trouvée digne, à cause de ses vertus, de connaître le secret des destinées de l'humanité, laissant sur la terre son enveloppe corporelle, accompagne Mab, sous la forme d'un pur esprit, jusqu'au centre des sphères, et de là contemple le passé, le présent, le futur dans leur développement séculaire. Le passé c'est Palmyre, ce sont les Pyramides, c'est Londres elle-même, jadis la métropole de l'Occident, aujourd'hui ruinée et déserte. L'avenir est une espèce de millenium saint-simonien, brillant de couleurs plus d'une fois empruntées à la Bible. Mais c'est le présent qui forme la plus grande partie et l'intention véritable du poëme, malheureusement aussi la partie la moins poétique. La royauté et ses pompes, la guerre et ses impiétés, le commerce et ses corruptions, la religion surtout, mère de tous les crimes, passent en revue devant les yeux épouvantés de Janthe, qui, après tous ces tableaux, est ramenée sur la terre. Les notes remplissent la moitié du volume et ne sont pas moins intéressantes,

si je puis m'exprimer ainsi, pour l'histoire de l'esprit de Shelley. C'est un amas d'extraits de lectures et d'assertions tranchantes opposées à toutes les opinions reçues. Quant aux beautés du poëme, je pourrais citer plusieurs splendides passages, mais ce n'est pas encore ici le lieu d'apprécier les productions de cette muse si précoce et si altière.

ED.

ROBINSON *.

Chacun a ses manies. La mienne, ou l'une des miennes, est de relire tous les ans le chef-d'œuvre de Daniel de Foe. J'en ai deux éditions; l'une toute moderne, avec d'élégantes gravures, où Robinson m'apparaît sous les traits d'un héros de madame Cottin; l'autre, imprimée en 1720, chez L'Honoré et Châtelain, libraires d'Amsterdam, avec des gravures dont Robinson lui-même semble avoir fourni les dessins, et un portrait en pied de ce fameux aventurier, de la façon de Bernard Picart. C'est de celle-là que je fais usage, et quiconque aime Robinson doit comprendre ma préférence. Le style de cette traduction, un peu *réfugié*, je le crains, le caractère d'impression, la forme même et la reliûre du volume, répondent singulièrement au sujet et à la nature du livre. Je ne le lirai jamais, si je puis, dans une édition moderne, et j'espère bien le lire encore une fois dans celle-ci. Je n'ai guère de plus doux loisirs que ceux que j'emploie à cette lecture. Il ne manquait à mon plaisir que d'en parler à mes amis, et voilà pourquoi j'écris cet article, espèce de circulaire qui parviendra, je m'en flatte, à tous ou presque tous.

On raconte qu'à la première représentation d'un des chefs-d'œuvre de Molière, un spectateur s'écriait sans cesse: Quel bonheur! quel bonheur! Un de ses voisins lui demandant de quoi donc il se félicitait, cet homme lui répondit : Eh! ne voyez-vous pas que, si ce chef-d'œuvre n'avait pas paru, il ne paraîtrait jamais? Cet homme avait raison; il n'y a pas, il ne peut pas y avoir deux Molière; une individualité n'a pas deux éditions. Mais sa réponse a encore un autre sens. A chaque époque, il y a certaines idées flottant dans l'air, confusément présentes à tous les esprits, des données heureuses, qu'il faut saisir sur l'heure, ou voir s'échapper pour jamais. Je ne sais si celui qui a le talent de les découvrir, a aussi celui de les exprimer; peut-être que l'un ne suppose pas l'autre; mais je crois que ce double privilége appartient à des génies naïfs, qui ont eu peu d'intention, si l'on peut s'exprimer ainsi, ou qui n'ont pas eu du moins celle qu'on leur suppose. Ils ont voulu une chose, et ils en ont fait une autre; c'est un accident commun aux plus grandes œuvres; si leurs auteurs pouvaient faire visite à la postérité, c'est elle qui leur apprendrait leur secret.

C'est ce que je pense de Robinson. Le sujet ou plutôt l'idée de ce livre était suspendu et comme en dissolution dans la masse des idées de l'époque où vivait de Foe (1). Le monde était en travail de ce livre merveilleux; les éléments en étaient partout; un homme les rassembla, les concentra; ainsi naquit Robinson; et je ne serais pas étonné que quelqu'un se fût écrié alors : « Quel bonheur! quel « bonheur! car qui écrirait jamais Robinson s'il ne venait « pas de s'écrire? »

Ce qu'a de poétique et de singulier la position d'un homme arraché à la société de ses semblables, et relégué durant des années dans une île déserte, avait dû frapper bien des esprits dans tous les pays et dans tous les temps. Philoctète, dans ce sens, est le Robinson antique. Visitez, avec Sophocle, cette île sauvage de Lemnos, où un antre percé des deux côtés et un lit de pierre sont la [illegible] et tout l'ameublement du héros proscrit, où « il n'a d'autre « compagnie que les oiseaux, les bêtes farouches, et l'écho « qui répète ses plaintes et ses cris; » vous avez la donnée ou la matière première du roman de de Foe. Ecoutez les plaintes de Philoctète : « Quelle surprise, que de larmes, « que d'imprécations, quand je me vis seul dans ce désert, « sans esclave pour me servir, ou du moins pour me soula- « ger dans mes douleurs! Hélas! je jetai mes regards de « tous côtés dans cette île, et je n'y trouvai que ce qu'on « m'y avait laissé, la misère et une source intarissable de « gémissements. » (Fénelon dit : Je n'y trouvai que la douleur.) « Cependant les jours se succédèrent, le temps s'é- « coula; et dans cette grotte qui me tint lieu de maison, « réduit à ma seule industrie, il me fallut songer à pourvoir « moi-même à mes besoins. Cet arc me fournissait la nour- « riture. Je m'occupais à percer de mes flèches les timides « oiseaux. Quand mes traits avaient atteint ma proie, je « me traînais avec douleur contre terre pour l'aller ramas- « ser. Je rampais de même pour chercher de l'eau; et « quand il fallait couper le bois, qui m'était nécessaire, sur- « tout dans les rigueurs de l'hiver, je n'en venais à bout « qu'avec d'extrêmes travaux. Je tirai, quoique avec peine, « du sein des cailloux le feu qui soutient encore ma triste « vie. Quant à mon île, en voici la peinture en deux mots. « Nul homme n'y aborde volontairement. Il n'y a ni port, « ni commerce, ni maisons pour y recevoir les étrangers... « On n'y peut espérer de société que par les tempêtes (1). » Tout cela, à la blessure près, c'est Robinson. Mais la différence n'est pas moins frappante que la ressemblance. Lemnos est désert, mais non pas inconnu, ni reculé aux limites du monde. « Les tempêtes n'ont pu manquer, dit « le poëte, d'y envoyer quelques malheureux; mais ceux « qui viennent malgré eux en ce lieu se contentent de plain- « dre Philoctète et de le consoler. » Pourquoi ne font-ils rien de plus? C'est qu'ils n'osent. Philoctète leur paraît marqué d'un sceau de malédiction. C'est une victime expiatoire, et le sacrifice doit se consommer. Cette idée, qui sert de base au drame de Sophocle, relègue au second plan toutes les autres. La solitude absolue, la lutte de l'homme avec la nature, ne sont ici que des accessoires, et le poëte ne les représente qu'à grands traits. C'est le point de départ, non le sujet du drame. Cet exil est même volontaire en un certain sens, puisque Philoctète n'achètera pas à tout prix sa liberté et la société des hommes, et qu'il faudra enfin l'arracher de cette île où d'abord il a supplié Néoptolème de ne pas l'abandonner. Philoctète n'est donc pas Robinson, encore qu'il dise au fils d'Achille : « La né- « cessité m'avait instruit, la nécessité qui apprend aux « hommes à tirer le bien des maux mêmes; » car on sent que cette maxime n'est ni la conclusion de la fable ni le but de l'œuvre.

Le rapport de Philoctète avec Robinson est donc purement accidentel; et le chef-d'œuvre de Sophocle n'a pas suscité celui de Daniel de Foe. Mon peu d'érudition ne me permet pas de dire si l'écrivain anglais a eu quelque autre modèle, si du moins il existait, avant lui, quelque livre fondé sur la même idée que le sien. Je suis peu disposé à le croire. Robinson a paru en son temps, et il ne semble pas qu'il ait pu paraître plus tôt. On croirait, il est vrai, que l'idée de montrer, au moyen d'une fiction, jusqu'où s'étend et où se borne la puissance de l'homme séparé de l'homme, a pu se présenter et sourire à bien des esprits. Plus d'un poëte, aussi, aurait pu rêver les charmes ou les ennuis d'une vie absolument solitaire. De telles fictions ne pouvaient-elles donc éclore que sous les rayons du dix-septième siècle? Véritablement, je le crois. Je parle des fictions et non de l'idée qui en fait la base. Il naît plus d'idées d'une seule fable, qu'il ne peut naître de fables de vingt idées, et

* Nous empruntons à la *Revue Suisse* cet article signé de M. Vinet dans ce recueil.

(1) De Foe était d'origine française, et son nom était probablement *De Foy*.

(1) Traduction de Brumoy.

l'instruction qui ressort le plus vivement d'un récit, fut rarement présente, au moins distinctement, à la pensée du narrateur. Les grandes œuvres, les inventions immortelles ne se conçoivent pas *à priori*. Il y a, dans l'idée qui leur a donné naissance, quelque chose à la fois de plus immédiat et de plus complexe. Le thème de toute composition poétique est une combinaison intime d'éléments, dont la rencontre, fortuite en apparence, est, pour l'esprit où elle se consomme, une espece de vision. On ne voit pas, s'il en était autrement, en quoi le génie poétique différerait essentiellement du génie philosophique. Et voilà, pour le dire en passant, pourquoi ce qu'on appelle l'idée d'un ouvrage d'imagination est difficile à dégager. C'est qu'elle ne vient jamais seule et dans la pureté de son abstraction, c'est que l'objet immédiat de la poésie est toujours un composé, et qu'une unité de pensée à la fois plus rigoureuse et plus visible serait au prix de la poésie elle-même. Parler ainsi, ce n'est pas ravaler le poëte, ce n'est pas davantage nier l'art; c'est reconnaître à la poésie le pouvoir de créer des êtres vivants; car la vie est un fait complexe, le concours simultané de plusieurs éléments qu'il sera loisible à l'analyse de distinguer après coup, je dirais leur *concrétion*, si ce mot, qui désigne tout simplement le fait de croître ensemble, de naître d'un même jet, de pousser sur une même tige, n'était pas un terme trop scolastique pour en faire usage à propos de Robinson.

Dans quel esprit, mon cher lecteur, avez-vous lu Robinson? Vous avez fait comme moi, je l'espère; vous êtes redevenu enfant ou peuple pour lire ce chef-d'œuvre. Eh bien! je pense que c'est dans le même esprit qu'il a été conçu par son auteur. Les grands poëtes sont de sublimes enfants, ce qui ne veut pas dire que le sérieux leur manque, puisque, après tout, l'enfant est plus sérieux que l'homme fait. Robinson apparut à de Foe comme il vous apparaît à vous-même dans vos souvenirs; car vous l'avez vu, ou peu s'en faut. Je dis mal peut-être; car, au fait, Robinson est peu individuel; son individualité lui vient tout entière de sa situation; situation si exceptionnelle, si neuve, qu'elle suffit à tout et qu'elle individualise le premier venu, et à dire vrai, Robinson n'est point autre chose. Me permettra-t-on d'ajouter que cela même est une qualité du roman, et la preuve d'un tact bien sûr? Donnez à Robinson des traits plus marqués, une personnalité mieux accentuée, et vous verrez si le roman n'y perdra pas. Tout devait être sacrifié à la situation, et il fallait que Robinson ne fût autre chose qu'un homme quelconque. Et en effet, il est bien un homme quelconque; ce n'est pas un homme, c'est l'homme. Son éducation lui a donné peu d'idées et n'a pas réglé son esprit; elle l'a livré à peu près sans défense à la puissance du milieu dans lequel le sort l'a fait naître: ses instincts moraux ne sont ni très-mauvais ni très-bons; sa moralité est celle de tout le monde; ses penchants sont ceux de son âge, ses idées celles de sa classe et de son siècle. Ou plutôt il n'en a point, et c'est la solitude et le malheur qui se chargent de lui en donner. On peut être beaucoup plus haïssable qu'il ne l'est, on ne saurait être moins intéressant. Il le deviendra, mais comment? par l'éducation de Dieu suppléant celle des hommes. A son point de départ, rien ne nous attache à lui; et même rien, en lui, n'attire fortement notre attention, sinon quelques traits qui font de cet homme le type ou le miroir de son époque.

Ceci nous ramène à notre première question. Les créations les plus individuelles sont suscitées ou suggérées. Par qui ou plutôt par quoi Robinson l'a-t-il été? Est-ce que cet admirable roman était dans l'air, et tout le monde le faisait-il ou l'avait-il fait quand de Foe s'avisa de l'écrire? J'en suis presque persuadé. L'esprit d'aventure n'était pas éteint, et il semblait avoir passé des nations guerrières aux peuples navigateurs. Les navires, aussi hardis que l'était naguère la fantaisie, cherchaient les plages éloignées où tant de rêves les avaient devancés. Le globe, moins inexploré qu'au siècle précédent, n'était guère moins mystérieux; l'art nautique, bien inférieur à ce qu'il est aujourd'hui, permettait encore de répéter sans sourire les fameux vers d'Horace: *Illi robur et aes triplex*. . . . . . .; l'imagination ne rencontrait nulle part l'inviolable limite des connaissances précises et des faits bien constatés; les voyageurs pouvaient mentir impunément, et trancher du héros sans étonner personne. L'esprit d'aventure avait pu descendre dans ces classes de la société dont un labeur monotone avait jusqu'alors enchaîné l'essor et endormi l'imagination. De gentilhomme il était devenu bourgeois. Et qui ne serait frappé du caractere bourgeois de ce roman de Robinson? Cela seul m'empêcherait de croire que lord Shaftesbury en ait écrit le premier volume, qui, à vrai dire, est tout Robinson. La bourgeoisie n'est ni dans *Gil Blas*, ni dans le *Roman comique*, ni dans aucune des productions du dix-septième siècle où figurent des personnages roturiers; ce dernier mot explique ma pensée: on y voit des roturiers plutôt que des bourgeois; mais Robinson est né en pleine bourgeoisie, son histoire est l'épopée bourgeoise; le héros appartient à cette classe par sa naissance, par son éducation, par ses pensées, par ses perspectives: seulement c'est le bourgeois marchand. Si j'ai quelque chose à reprocher à Foe (et peut-être encore ai-je tort), c'est d'avoir trop marqué cette dernière nuance. La facilité avec laquelle un jeune vagabond (car le mot d'aventurier est trop noble pour lui) jette les fondements d'une fortune qu'il retrouve décuplée au sortir de sa longue captivité, ne blesse peut-être pas trop les vraisemblances; l'âge d'or des aventuriers n'était pas entièrement écoulé; mais cette partie du récit n'en a pas moins son inconvénient; l'enthousiasme des gains faciles et rapides est au fond de toutes les âmes; c'est la féerie de notre siècle: il vaudrait mieux le laisser endormi que de le réveiller et de le flatter comme le fait notre auteur.

Les *Aventures surprenantes* de Robinson devaient plaire au siècle et au pays de Foe. Ce titre seul d'*aventures* attirait; n'est-ce pas ainsi que l'archevêque de Cambrai intitula son Télémaque? Il est vrai que les principales aventures de Crusoë ont pour théâtre une île déserte et se succèdent dans le silence d'une solitude longtemps absolue; cette solitude ou cette relégation loin de la société des hommes, est le trait caractéristique, l'intérêt dominant de l'ouvrage. Ceci serait-il aussi une suggestion de l'époque? Oui, car c'était, dans le domaine du possible, la plus étrange des aventures, et elle devait nécessairement se présenter à l'esprit de quelqu'un. Mais, de plus, à une époque où, quelles que fussent les imperfections de l'établissement social, on en sentait le mérite et la nécessité au moins aussi vivement qu'on en sent aujourd'hui les vices, il n'est pas étonnant qu'une imagination poétique ait été tentée par le tableau des malheurs de la vie solitaire. Car il ne faut pas nous y tromper: l'ardent pamphlétaire, le martyr de ses convictions (personne n'ignore qu'il en expia l'audace au pilori), Foe, qui avait, pour médire de la société, quelques raisons que notre siècle trouverait excellentes, Foe pourtant a foi à la société comme à une institution divine, et met ses bienfaits infiniment au-dessus de ses inconvénients. Et même, si l'on en croit les premières réflexions de son troisième volume, c'est contre la solitude qu'il aurait écrit Robinson. Il a trouvé un sujet de morale individuelle où d'autres auraient cherché un cadre pour des déclamations politiques. Soixante ans plus tard on verra l'auteur des *Mémoires du chevalier de Gastines* inaugurer dans une île déserte une société philosophique, une république fondée sur les opinions du dix-huitieme siècle; à l'époque (1) et dans le pays de Foe, la société est acceptée de tous, les

(1) En 1719.

bases n'en sont point discutées, et si l'on écrit contre la solitude, ce n'est ni avec le dessein avoué ni même avec l'arrière-pensée de défendre l'institution civile, qui n'en a pas encore besoin.

Au reste, le dessein ou la pensée de l'auteur ne va pas au-delà de ce que j'ai dit. La poésie de ce livre est involontaire. Le héros n'a pas une émotion qu'on puisse appeler poétique. S'il se replie sur lui-même, c'est avec sa conscience morale. Ses regrets, ses désirs sont de la nature la plus positive, et l'imagination n'y ajoute rien. La société, pour lui, c'est ce que ce mot rappelle à tout le monde; la solitude, c'est ce que tout le monde se représente sous le nom de solitude; il n'y met rien du sien. C'est peut-être une vérité et une convenance de plus. Robinson est un personnage sans aucune distinction, ni du cœur ni de l'esprit, qui, mécontent d'une condition heureuse mais médiocre, a fui la maison paternelle et s'est mis à courir le monde. Il faut qu'il apprenne ce qu'il a perdu, et que l'infortune lui enseigne la reconnaissance. Il faut qu'il découvre et que d'autres découvrent avec lui tout ce que vaut la société, surtout pour ceux qui n'y tiennent ni le premier ni le dernier rang. A cet effet, il va boire goutte à goutte les amertumes de la solitude; mais l'auteur lui épargne celles qui peuvent appartenir à une organisation supérieure; il y a, comme dit Nicole, des âmes qui sont douloureuses partout; celle de Robinson n'est pas du nombre; il n'éprouve dans son isolement que ce que tout autre éprouverait, rien de ce que tel ou tel pourrait ressentir, et de ce qu'il ressentirait lui-même s'il avait eu avant son exil une vie plus riche et moins vulgaire. Une conception aussi simple n'aurait pas suffi à l'époque de Rousseau, et cet illustre écrivain, qui admirait tant Robinson, ne l'aurait pourtant pas écrit comme de Foe (1).

Je dis encore une fois : Quel bonheur! — quel bonheur que cette œuvre si naïve, si simple, ait été faite quand elle pouvait se faire! Un peu plus tard, il n'était plus temps. Un autre chef-d'œuvre était possible, *le Lépreux*, mais non plus Robinson. Je ne vous dis pas qu'il eût tout perdu à paraître plus tard, je dis seulement qu'il y eût moins gagné que perdu. Vous auriez eu, je le veux, un Robinson plus élevé, plus idéal, plus sentimental surtout; un Robinson mélancolique, philosophique, subtil : Robinson-Werther, Robinson-René : ce n'était plus Robinson. Jamais ce rêveur n'eût eu le loisir ou la pensée de vous raconter en détail tout ce qu'il a dû faire pour sa défense et pour son entretien; ou, s'il l'eût fait, c'eût été dans quelque intention technologique ou philanthropique tout-à-fait insupportable. Ce qui fait que Robinson est Robinson, c'est la multiplicité de ces détails et leur naïveté; c'est l'extrême bonne foi du narrateur, c'est le caractère inimitable de réalité qu'ils empruntent de leur exactitude même. On ne l'a que trop bien senti; car depuis lors, s'il vous en souvient, on nous en a donné, du détail; on nous en a fait, de la réalité! Mais « les « beaux-esprits ont beau se trémousser, ils n'effaceront pas « le bonhomme; » rien n'est tel, à mon avis, que de ne se piquer de rien et d'être tout à son affaire. Que Daniel de Foe fût tout à la sienne, je puis dire que cela se sent à toutes les pages; si quelqu'un est *objectif*, comme disent aujourd'hui les doctes ou ceux qui veulent le paraître, c'est Daniel de Foe; il ne se mêle pas en indiscret à son récit; simple rapporteur, il ne se fait pas juge; il a vu, il récite; il a entendu, il redit. Il ne se permet pas même de décider si un détail a de l'importance ou s'il n'en a pas; il n'abrége point, il ne résume jamais; et tout ce que son héros n'a pas voulu oublier, lui-même il s'en souviendra. Si les vagues, après le naufrage de Robinson, jettent quelque chose sur la grève, ce n'est aucun des camarades de l'infortuné, mais seulement trois de leurs chapeaux, un bonnet et deux souliers dépareillés. Vous teniez peu à le savoir; mais le malheur a de la mémoire, et il est naturel que pas une des circonstances d'un moment si terrible et si décisif ne soit sortie de l'esprit de Robinson. (*Suite.*)

(1) L'auteur cite ici des strophes traduites de Cowper, à peu près contemporain de l'auteur d'*Emile*, et qu'il a mises dans la bouche de Robinson, comme révélant déja un autre état des esprits. (*Réd.*).

REVUE.

Les *Découvertes d'un Bibliophile*, sur lesquelles nous avons les premiers appelé l'attention publique, ont provoqué une réponse dont nous avons aussi parlé, et qui a pour titre : *Les Découvertes d'un Bibliophile réduites à leur juste valeur*. Le premier écrivain a repris la plume pour soutenir son dire dans un nouvel écrit, qui vient s'ajouter comme supplément (pages 43-154) à celui qu'il avait précédemment fait paraître. Pour être bien sûr de ne pas dissimuler les moyens de son adversaire, il reproduit le texte même de sa brochure; mais à chaque instant il interrompt ses citations pour signaler la duplicité de la défense, et pour montrer par des extraits nouveaux qu'il n'a rien à reprendre des énormités qu'il a prêtées au père Sættler et au *Compendium*. Nous avons surmonté le dégoût que nous font éprouver ces turpitudes, lorsqu'il s'est agi de déchirer le voile épais dont on recouvre l'enseignement des séminaires, et de mettre à nu la morale du confessionnal; heureusement rien ne nous oblige à ajouter aujourd'hui d'autres exemples à ceux que nous avons déjà cités. Quant au *Bibliophile*, il n'a pu user de la même réserve; aussi son supplément, malgré la précaution qu'il prend de citer en latin les passages qu'il n'eût pas osé traduire, fait-il bien ressortir l'odieux et le scandale de la méthode qu'il a voulu flétrir : véritable labyrinthe d'obscénités, dont on fait une loi aux jeunes lévites d'étudier curieusement les sales détours, et où, à force de distinctions, on parvient à renverser de fond en comble les principes les plus élémentaires de la morale chrétienne.

L'évêque du Mans, M. Bouvier, a publié, l'année dernière, la dixième édition d'un livre (*Dissertatio in sextum Decalogi præceptum et supplementum ad Tractatum de Matrimonio*), où l'on trouve cette même méthode employée. La *Dissertatio* de M. Bouvier ne le cède en rien au *Compendium* du père Moullet, à en juger par une brochure publiée au Mans par M. Hauréau, et dont le titre seul (*Manuel du clergé*) serait une injure, si elle ne se bornait pas, comme elle le fait, à rappeler les leçons données par l'évêque aux jeunes séminaristes. M. Hauréau détourne de la lecture de ces leçons tous ceux «qui n'ont pas à cœur de devenir « experts dans la pratique de toutes les infamies qui ont pu être « conçues par une imagination délirante, » et il est d'autant plus autorisé à le faire, que de l'aveu de M. Bouvier une telle étude peut être funeste à ceux-là mêmes qu'il considère comme appelés par la profession ecclésiastique à s'y vouer.

Cette prétendue vocation, le critique la nie : il oppose les Evangiles, les Actes, les Epîtres, et de plus les œuvres des Pères « où, « dit-il, on ne trouverait pas une page, une seule, qu'on pût, sans « outrager un nom justement vénéré, mettre en regard des dis- « sertations scandaleuses de M. l'évêque du Mans. Et cependant, « continue-t-il, ces illustres interprètes des saints livres, ces ar- « dents propagateurs d'une créance qui, pendant tant de siècles, « a été la manne spirituelle des plus grands esprits comme des « plus simples, ont-ils dédaigné les questions morales, ont-ils « oublié notamment de commenter le sixième précepte du déca- « logue, et M. Bouvier nous présente-t-il son livre comme un sup- « plément à leurs éloquentes catéchèses? Non sans doute. Quels « sont donc les auteurs de M. Bouvier? Quelles sont les autorités « considérables qu'il prie de témoigner à la décharge de sa con- « science, devant le tribunal de l'opinion? Ces docteurs se nom- « ment Busembaum, Lacroix, Tamburini, Sanchez, Lessius, Cara- « muel, Laymann, Vasquez, Suarez, Azor : chassés de tous les « lieux comme des pestes publiques, ils nous ont laissé comme un « témoignage irrécusable de leurs attentats contre les mœurs et « contre toutes les institutions civiles, ces écrits, ces écrits odieux, « où M. Bouvier est allé chercher les locutions cyniques qui se « rencontrent à chaque page, à chaque ligne, dans son mauvais « livre. »

Pour être mauvais, il n'est pas nécessaire qu'un livre le soit dans l'intention de son auteur; peut-être ne peut-on reprocher rien autre à celui-ci que d'avoir accepté la tradition reçue; mais qu'importe, si cette tradition est monstrueuse, et si la méthode qu'elle consacre oblige ceux qui veulent enseigner aux autres à remonter de l'abîme du vice, à en sonder d'abord les profondeurs. L'Evangile n'exige pas de ses ministres qu'ils soient si habiles : la réserve dont il use, est la règle qu'il leur prescrit.

ERRATUM. — Page 15, col. 1, l. 37. Après *neutralité*, il faut passer au second paragraphe de la deuxième colonne, commençant par : *Son fils Valens*, puis, en suivant jusqu'au bout *sacræ litteræ*, revenir à l'endroit de la transposition : *Quand les fils*... et poursuivre jusqu'à *valait mieux que des faveurs*, fin de l'article

Le Gérant, CABANIS.

IMPRIMERIE DE FÉLIX LOCQUIN, RUE N.-D.-DES-VICTOIRES, 16.

TOME XIII. — N° 5. 31 JANVIER 1844.

LE SEMEUR,

Journal Philosophique et Littéraire,

PARAISSANT LE MERCREDI.

Le champ, c'est le monde.
Matth. XIII, 38.

On s'abonne à PARIS, au Bureau du Journal, rue Rumford, n° 8, et chez tous les Libraires et Directeurs de poste. — Le prix de l'Abonnement est de 15 fr. par an pour la France, et de 17 fr. pour l'étranger. — Les lettres et envois doivent être affranchis. — In LONDON, apply to Ward and Co., Paternoster-row; Nisbet and Co., Berners-street; and Cowie and son, St. Martin's-le-Grand. Price : One year, 17 sch.

FRANCE.

Les émotions excitées par la discussion et le vote du dernier paragraphe de l'adresse n'ont pas eu le temps de se calmer encore ; elles ne le pourront sans doute de longtemps. On a vu de nouveau se vérifier le mot de madame de Staël : « Quand la société se met à vouloir se montrer morale con- « tre quelqu'un, c'est alors surtout qu'elle est redoutable ; » car c'est bien de la moralité contre quelqu'un, contre tels ou tels de ses membres, que la Chambre des députés a voulu faire. M. Guizot l'avait mise sur la voie en l'invitant à rétablir les droits de la moralité politique offensée ; l'on sait de quelle manière elle a répondu à son appel ! Ne demandez pas à un corps politique des leçons de morale ; sa morale, ce sont ses passions, et lors même que ses passions sont généreuses, leur expression est terrible. Il en a été ainsi vendredi dernier. A la flétrissure qu'il s'agissait d'infliger on a opposé une agression dont l'intention était flétrissante aussi ; et celle-ci a été vive et spontanée autant que l'autre était calculée et réfléchie ; qu'on juge de ce que devait être l'arène où l'on combattait avec de telles armes !

Quand on dégage ces douloureux débats de l'intérêt qu'y ajoute l'excitation du moment, il faut bien reconnaître qu'il n'en reste que ce que l'opinion confirme : c'est elle, après tout, qui reprend les souvenirs du passé, qui s'empare des faits du présent, qui absout ou qui condamne. Les auteurs de l'adresse l'ont eux-mêmes senti, puisque la rédaction qu'ils ont proposée à la Chambre ne représente celle-ci que comme l'organe de la conscience publique. « La conscience publique, ont- « ils dit, flétrit de coupables manifestations... » Mais non, il n'en est pas ainsi : rien dans le sentiment général du pays ne correspond à ce que ces mots expriment ; à tort ou à raison, il ne s'y associe en aucune manière ; et la plupart de ceux qui font parler ainsi la conscience publique, ne ressentent pas pour leur propre compte l'indignation qu'ils lui prêtent. Il y a donc de l'hypocrisie dans ce langage. Singulier moyen pour venir en aide à la morale !

Mais pourquoi la conscience publique ne flétrit-elle pas ce qu'on lui livre à flétrir ? Est-ce peut-être qu'elle ne sait plus respecter la sainteté du serment, et qu'elle se fait complice de la violation de la foi jurée ? Non vraiment, elle attache une idée de devoir positif à son observation ; mais elle comprend la situation des partis qu'on prétend annuler en les liant par le serment politique. Avant tout débat sur la signification qu'ils lui donnent, le public se demande s'il est naturel de l'exiger d'eux. Le serment politique se concilie fort bien avec l'esprit de la légitimité et les formes de la monarchie absolue ; mais nous ne pensons pas qu'il soit l'une des conditions nécessaires du système représentatif, ni qu'il s'accorde « avec l'impérissable principe de la souve- « raineté nationale, » que la Chambre vient de nouveau de rappeler dans son adresse. Avec un tel principe et de telles institutions, la durée des gouvernements repose sur d'autres bases que le serment ; sous leur égide, les partis se combattent vivement, mais ils ne se flétrissent pas ; et les pouvoirs de l'Etat n'en sont pas moins protégés, pour ne s'appuyer que sur les lois, et non sur la prostration forcée des hommes politiques qui leur sont contraires. Vous avez créé à ces hommes une situation fausse : est-ce donc à vous à leur reprocher de se révolter contre elle ? Qu'on les poursuive s'ils menacent le repos de la société dont les grands pouvoirs de l'Etat sont les gardiens : il n'est permis à ceux-ci ni de dépasser leur mission, ni de rester en-deçà ; en infligeant une flétrissure, au lieu d'autoriser un jugement, ils méritent deux reproches à la fois.

Les députés que vient d'atteindre cette déclaration d'indignité, prononcée par trente voix seulement de majorité, MM. Berryer, de Larochejacquelein, de Larcy, Blin de Bourdon et de Valmy, ont pris le seul parti qu'ils pouvaient prendre : ils ont envoyé leur démission à la Chambre ; si les électeurs qui leur avaient donné le mandat de les représenter, le leur confirment, que deviendra cette censure que n'a précédée aucune enquête, que n'a suivie aucun jugement ? La moralité politique qu'on a voulu venger, sortira-t-elle sauve de l'épreuve, ou bien le pays s'avouera-t-il peut-être le vice de nos institutions, qui, au risque d'un dangereux conflit, opposent la sainteté du serment à la sincérité, sainte aussi, de la représentation ? Le serment, direz-vous, est une limite ; mais à quoi bon, puisque sans lui vous pouvez tout contre le complot et l'insurrection, et que malgré lui vous ne pouvez rien contre le mandat ?

ROME ET L'ÉGLISE.

VII.

Le christianisme n'est pas seulement une doctrine ; il a fondé des institutions en même temps que des croyances. L'élément humain, faillible, entrant nécessairement dans toutes les institutions, il est impossible qu'elles soient aussi parfaites que la doctrine ; mais elles doivent lui être conformes, sous peine d'entraîner la prompte altération et la décadence de la religion même.

L'épiscopat, fondé par les apôtres et la principale de leurs institutions, était certainement dans une conformité parfaite

avec l'Evangile. Ce n'est point une dignité, c'est une charge, et cette charge, ils l'ont rendue incompatible, par ses devoirs, avec l'esprit du monde, avec les convoitises de la chair, avec l'orgueil de la vie. Celui qui désire l'épiscopat, d'après saint Paul, désire une *œuvre* (ἔργον, *opus*); et cette œuvre est *bonne*, c'est-à-dire évangélique, bonne pour celui qui la recherche, car il doit être *irrépréhensible*..... bonne pour les fidèles qui sont commis à sa garde, car il doit s'employer tout entier à leur salut (1). Une telle institution n'est que l'application rigoureuse des maximes de Jésus-Christ à un office reconnu nécessaire pour l'édification de l'Eglise.

On sait assez que les païens n'avaient jamais compris le sacerdoce de la sorte, comme une œuvre d'abnégation et de charité. C'était chez eux une dignité et rien de plus; il n'imposait que des offices cérémoniels, des devoirs sans dévouement, dont on était payé par des priviléges, par des avantages nombreux, tant honorifiques que pécuniaires.

Quand la religion chrétienne fut adoptée par Constantin, il n'entrait ni dans ses vues, ni dans les désirs des chrétiens de l'époque, que la position des prêtres du nouveau culte fût inférieure à celle des prêtres du paganisme. Aussi tout ce qui distinguait le sacerdoce païen, les immunités, les revenus, les honneurs, fut-il bientôt acquis au sacerdoce chrétien. L'épiscopat devint une dignité et des plus hautes; ce ne fut plus une *œuvre*, une *œuvre bonne*, une œuvre de salut, excepté pour le petit nombre de ceux qui purent se défendre de l'ambition et des influences de la cour.

L'institution se trouvait donc faussée, *paganisée*; elle n'était évangélique que par accident. Dès lors tout fut calculé pour accroître, par des moyens humains, l'autorité de l'épiscopat. Il fallait bien d'ailleurs recourir à de pareilles ressources; ce n'est pas avec l'autorité telle que l'entendait et la pratiquait saint Paul qu'on eût pu gouverner ces hordes dont l'immense majorité était composée de fidèles ou faux ou équivoques. Quel évêque du quatrième siècle eût pu dire à son troupeau: « Les armes avec lesquelles « nous combattons ne sont point charnelles; mais elles sont « puissantes par la vertu de Dieu,...... pour amener toutes « les pensées captives à l'obéissance de Christ. Nous som- « mes donc prêts à punir toute désobéissance, *lorsque de* « *votre côté l'obéissance sera complète* (2). » Saint Paul ne voulait pas punir des chrétiens avant qu'ils eussent eux-mêmes reconnu leur faute et demandé la punition, tellement il regardait comme étranger à l'autorité du christianisme tout ce qui tient de la force, de la contrainte, et des divers ascendants du pouvoir (3). Mais on ne gouverne ainsi que des chrétiens.

Ne croyez pas cependant que la tradition du véritable caractère du ministère évangélique fût perdue au quatrième siècle. Cette tradition eut de fidèles et glorieux représentants qui luttèrent contre le siècle; mais le siècle devait l'emporter, car il avait pris position au sein même de l'Eglise; il l'envahissait de toutes parts.

Je ne connais rien de plus attachant et de plus instructif que cette protestation désespérée de quelques grands hommes contre les conséquences de l'institution la plus sainte, viciée dans son essence par l'habileté des politiques et l'avidité des ambitieux.

Vous avez peut-être lu les paroles du pieux Quesnel sur le passage que je citais tout à l'heure: *C'est une vérité certaine, que si quelqu'un souhaite l'épiscopat, il désire une œuvre bonne:* « O vérité certaine, vérité apostolique, « vérité divine, que l'on vous comprend peu aujourd'hui!

(1) 1 Tim. III, 1 et suivants.

(2) 2 Cor., X, 4-6.

(3) Ce serait un beau et utile travail que de montrer d'après les Epîtres de saint Paul la manière dont il entendit et exerça son autorité.

« L'évêque est dépositaire de la chose la plus excellente, « la plus élevée, la plus sainte, qui est le sacerdoce de « Jésus-Christ; mais souvent, et trop souvent, la plus mé- « prisée, et la plus profanée par ceux qui n'apportent à une « chose si sainte, qu'une ambition aveugle ou présomp- « tueuse, et une vie criminelle et toute mondaine. » Les hommes pieux du quatrième siècle ne parlent pas autrement. Saint Jérôme disait sur le même passage: « L'épi- « scopat, c'est une œuvre, ce n'est pas une dignité; c'est un « labeur, non des délices; c'est un exercice perpétuel d'humi- « lité, non une pâture livrée à l'ambition et à l'orgueil (1). » Mais la vérité de ce langage ne convenait plus à l'époque de saint Jérôme, où l'épiscopat était bien réellement, et de fait, une dignité qui provoquait la convoitise par l'appât de la richesse, de la puissance, et justifiait la profanation par le succès. « Hier catéchumène, ajoute le même Père, au- « jourd'hui pontife; hier dans l'amphithéâtre, aujourd'hui « dans l'église; le soir au cirque, le matin à l'autel (2). » De pareils scandales étaient la conséquence obligée du changement qu'avait subi le ministère évangélique. Dès qu'il s'agissait de faire un dignitaire, il était naturel de le choisir parmi les hommes envieux ou capables d'un tel rôle.

Ce rôle, les vrais chrétiens n'en voulaient pas: ils voyaient trop bien les tentations formidables dont on avait environné l'épiscopat, les difficultés énormes qu'on y rencontrait dès qu'on voulait s'y conduire selon Dieu; et ce n'est pas un des phénomènes les moins remarquables de cette époque, que de voir que la plupart des grands évêques qui l'ont illustrée, n'ont accepté leur charge que par contrainte. En vain saint Paul avait déclaré que l'épiscopat était une *œuvre bonne;* on se défendait non-seulement de le désirer, mais de s'en laisser revêtir. Saint Chrysostôme, qui avait passé lui-même par cette contrainte, n'hésite pas à faire de la résistance une obligation positive. Après avoir déploré la coupable témérité de ceux qui, sans s'inquiéter des jugements de Dieu, se jettent en aveugles dans un ministère dont le poids est si lourd à porter (*in tantam molem administrationis*), il poursuit ainsi: « Si ceux qui sont « traînés malgré eux à l'épiscopat, n'ont ni ressource, ni « excuse, s'ils s'acquittent mal de leur emploi, à combien « plus forte raison ceux qui mettent toute leur ardeur à y « parvenir, qui renversent tous les obstacles pour s'y pré- « cipiter, sont-ils inexcusables! Il faut craindre, il faut « trembler, soit par conscience, soit à cause des difficultés « immenses d'une telle administration; et si l'on nous traîne « par force, il ne faut pas se contenter de refuser une fois, « il faut plutôt se soustraire par la fuite à la grandeur de la « charge (3). »

Si l'on opposait à ces chrétiens l'autorité de saint Paul sur le désir de l'épiscopat, ils n'étaient pas embarrassés à répondre: ils n'avaient pas de peine à montrer que désirer ce ministère du temps de saint Paul, ou le désirer sous Constantin ou sous Théodose, c'était désirer deux choses absolument différentes.

« Quand vous pensez à l'épiscopat, disait saint Gaudence, évêque de Brescia et contemporain de saint Ambroise, ne considérez pas ce qui se passe de nos jours, où les évêques ne connaissent rien moins que le rôle que saint Paul leur assigne. En effet, on ne voit rien autre maintenant dans le titre d'évêque que des revenus, des taxes à lever, des honneurs excessifs. Mais portez vos regards sur ces temps où saint Paul traçait par son exemple aux autres évêques leur devoir, et parcourait le monde, souffrant la faim et la soif, la froidure et la nudité, le fouet et les plaies, souvent jeté dans les prisons, et mourant en quelque sorte tous les jours. Sou-

(1) *Opus, non dignitatem; laborem, non delicias; opus, per quod humilitate decrescat, non intumescat fastigio.* (*Epist. ad Ocean.*)

(2) *Heri catechumenus, hodie pontifex; heri in amphitheatro, hodie in ecclesiâ; vesperè in circo, manè in altari.* (*Ibid.*)

(3) *Homil.* 34, *in Epist. ad Hebr.*

haiter alors l'épiscopat, c'était souhaiter mourir mille fois chaque jour pour Jésus-Christ (1). »

On sait quelle passion de solitude et de retraite s'empara des chrétiens de cet âge. Cette passion et l'effroi de la prêtrise et de l'épiscopat se rencontrent chez les mêmes hommes; et parmi eux on remarque les intelligences les plus actives de l'époque, saint Basile, saint Grégoire de Nazianze, saint Jérôme, saint Chrysostôme. Ce n'est pas avec les phrases faites sur le génie contemplatif de l'Orient qu'on peut rendre compte de ce phénomène; il ne s'explique que par le misérable état de l'Eglise, par cette constitution profanée qui appelait les ambitieux et repoussait les humbles. Aussi voyez l'étrange embarras où se trouvent les évêques tels qu'Augustin ou Chrysostôme. Ils n'ont pas de termes assez forts pour tenir éloignés des charges saintes ceux qui en seraient indignes, et d'autre part ils sont obligés de gourmander l'humilité des solitaires qui se refusent à servir l'Eglise autrement que par leurs prières. Quelques lignes de saint Augustin mettront ce contraste dans tout son jour :

« Faites bien réflexion, dans votre prudence, que rien, il est vrai, dans cette vie, et surtout de notre temps, n'est plus aisé, plus agréable, plus propre à plaire aux hommes, que les offices d'évêque, de prêtre ou de diacre, si l'on s'en acquitte pour la forme et adulatoirement, mais qu'en même temps rien, selon Dieu, n'est plus misérable, plus déplorable, plus damnable (2). »

Voilà pour les ambitieux ; voici qui s'adresse aux hommes de retraite, aux ascètes:

« Si l'Eglise qui est votre mère a besoin de votre secours, ne vous chargez pas des emplois qu'on vous offre avec l'empressement d'une avidité orgueilleuse ; mais ne les refusez pas non plus pour écouter un amour du repos qui vous flatte. Soumis de cœur, obéissez à Dieu, et ne préférez pas votre repos aux nécessités de l'Eglise ; car si tous les gens de bien lui avaient refusé leur ministère pour l'assister dans ses enfantements, comment vous-mêmes seriez-vous venus à la lumière (3) ?..... »

Mais Augustin lui-même n'avait pas prêché d'exemple; il n'avait cédé qu'à la contrainte. « On m'a fait violence, « dit-il, et je crains de l'avoir mérité par mes péchés; je « ne saurais avoir d'autre pensée en considérant qu'on m'a « confié la seconde place au gouvernail, à moi qui ne savais « pas tenir une rame. Je ne connaissais pas mes for- « ces; je les croyais de quelque poids. Mais Dieu s'est ri « de moi, et il a voulu, en me mettant en face des choses « mêmes, me montrer ce que je suis (4). » C'est le sentiment de son insuffisance qui dictait au prêtre Augustin cette plainte touchante. Placé plus haut et sur un siége métropolitain, il eût dit sans doute, comme plus tard le pape Grégoire-le-Grand : « J'ai perdu les profondes joies « de mon repos; croulant à l'intérieur, je parais exté- « rieurement avoir monté.... Je vois que je suis du nombre « de ceux dont il est écrit : Tu les as précipités, Seigneur, « par leur élévation même (5). »

(1) *Cum episcopatum cogitas, ne referas animum ad hæc tempora, quibus episcopi nihil minus norunt quam partes quæ illis à Paulo assignantur. Nec quidquam aliud nunc intelligitur appellatione episcopi quam fructus, et vectigalia, et immanes honores: sed tempora illa ante oculos propone, cum Paulus ipse... .* (*Schol. ad h. l. Pauli.*)

(2) *Cogitet prudentia tua, nihil esse in hac vitâ, et maxime hoc tempore, facilius, et lætius, et hominibus acceptabilius, episcopi, aut presbyteri, aut diaconi officio, si perfunctorie atque adulatorie res agatur; sed nihil apud Deum miserius, et tristius, et damnabilius.* (*Epist.* 148.)

(3) Le texte est plein de charme : *Si quam operam vestram mater ecclesia desideraverit, nec elatione avidâ suscipiatis, nec blandienti desidia respuatis; sed miti corde obtemperetis Deo, nec vestrum otium necessitatibus ecclesiæ præponatis; cui parturienti si nulli boni ministrare vellent, quomodo nasceremini, non inveniretur.* (*Epist.*81.)

(4) *Vis mihi facta est merito peccatorum meorum...* (*Epist.* 21.)

(5) *Alta quetis meæ gaudia perdidi; et intùs corruens, ascendere exteriùs videor... Ex eis me esse video, de quibus scriptum est: Dejecisti eos dum allevarentur.* (*Epist. I*, 5.)

Il vaut la peine d'observer que la sorte de contrainte dont se plaint Augustin, et dont il y a tant d'exemples de son temps, était exercée par le peuple. C'était à la suite d'un mouvement spontané, unanime, de toute une Eglise, que les hommes pieux qui, comme Augustin, prenaient toutes sortes de précautions pour éviter le sacerdoce, se voyaient obligés de s'y résigner; et l'on employait réellement contre eux des moyens violents, lorsqu'ils persistaient dans un premier refus (1). Or, comment expliquer de la part de toute une Eglise cette manière d'intervention violente, absolue, et qui ressemble à une insurrection populaire? Le peuple savait par expérience que les élections ordinaires n'amenaient le plus souvent que des sujets indignes, et, lorsqu'il avait subi quelques prélats de cette espèce, il saisissait l'occasion d'une vacance pour s'emparer du premier venu que recommandait une réputation de savoir ou de sainteté, ou seulement de capacité et de probité, comme on le vit lors de l'élection de saint Ambroise; puis il mettait à l'accomplissement de sa volonté cette véhémence tyrannique qui lui est propre et qui n'écoute rien.

Jésus-Christ avait établi de la manière la plus rigoureuse la différence essentielle qui devait exister entre l'apostolat et les magistratures séculières : « Vous savez que « ceux qui sont princes parmi les nations les dominent, et « que les grands les traitent avec empire ; il n'en sera pas « ainsi parmi vous ; mais si quelqu'un veut devenir grand « parmi vous, qu'il soit le serviteur des autres ; et que celui « qui voudra être le premier entre vous soit votre esclave. « C'est ainsi que le Fils de l'homme est venu, non pour être « servi, mais pour servir, et donner sa vie pour la rançon « de plusieurs (2). » Il résultait de là, comme le remarque saint Bernard, que la domination et l'apostolat sont incompatibles, et qu'on ne pouvait sans prévarication prétendre les réunir (3). « S'adonner au faste du pouvoir et non à « paître les brebis, c'est se montrer successeur de Constan- « tin, non de Pierre (4), » dit encore le même Père au pape Eugène avec une frappante justesse.

Les évêques du quatrième siècle ne pensaient pas encore à succéder à Constantin; mais ils s'y acheminaient d'un pas rapide, et ce titre de seigneur (*dominus*) qu'on avait refusé jadis aux empereurs, ils le souffraient et se le donnaient mutuellement. « Rien n'est plus commun dans le « quatrième et le cinquième siècle que ces sortes de suscrip- « tions : *Au seigneur le très-saint, très-pieux et véné-* « *rable N. évêque.* Il était ordinaire de se prosterner de- « vant eux et de leur baiser les pieds (5). » Qu'étaient devenus le précepte du Maître et son exemple : « Je suis au « milieu de vous comme le serviteur (6)? » La désobéissance était formelle, et plus les caractères s'en aggravèrent, plus les effets furent désastreux. Le pouvoir tente les hommes bien plus encore que la richesse et les honneurs, et depuis Théodose le pouvoir du clergé ne cessa de s'accroître : dès lors l'esprit de domination acquit la prépondérance sur les autres vices de l'épiscopat. C'était un immense scandale ajouté à tant d'autres; toutefois, Dieu, ce médecin souverain, seul habile à tirer le bien du mal, fit sortir, avec le temps, de cet esprit de domination l'idée de

(1) *Tam multi, ut episcopatum suscipiant, tenentur inviti, perducuntur, includuntur, custodiuntur, patiuntur tanta quæ nolunt, donec eis adsit voluntas suscipiendi operis boni.* (*S. Aug.*, *Epist.* 204.) La manière dont on agit pour vaincre le refus de saint Ambroise est tout-à-fait d'accord avec ce passage d'Augustin.

(2) Matth., XX, 25.

(3) *Planum est, apostolis interdicitur dominatus. I nunc et tibi usurpare audeant, dominatus, apostolatum; aut apostolicus, dominatum: planè ab alterutro prohiberis...* (*De Consid. II*, 6.)

(4) *Ubi non est pastus ovium, sed fastus hominum, non Petro sed Constantino succeditur.*

(5) Fleury, *Mœurs des chrétiens*, c. 48.

(6) Luc, XXII, 27.

l'indépendance de l'Eglise, idée à peu près perdue depuis Constantin, et que les grands hommes de la papauté ranimèrent. Mais nous sommes loin encore de l'époque où ils parurent, et la transition qui mena jusqu'à eux vit l'Eglise en proie à toutes les brigues, à toutes les rivalités, à tous les conflits que la passion du pouvoir peut exciter.

Un vénérable solitaire du cinquième siècle, saint Isidore de Péluse, signale avec une rare précision cette pente dominatrice où l'épiscopat se laissait emporter : « Il est « manifeste, dit-il, que la dignité du sacerdoce se réduit « maintenant au désir de régner, et qu'elle a passé de l'hu- « milité à l'orgueil, du jeûne et de l'abstinence aux délices, « d'une administration dispensatrice de bienfaits à une « domination absolue (1). » Ce sont bien là, en effet, les degrés qu'avait successivement traversés la décadence du sacerdoce.

L'esprit de domination des évêques s'exerça d'abord sur leur clergé, sur leur troupeau, sur des biens et des revenus qui n'appartenaient qu'à la charité; bientôt il s'élança dans une sphère plus étendue ; les grands siéges disputèrent de prééminence, et cherchèrent à maîtriser partout les élections pour assurer des places à des hommes de leur choix : de là toutes sortes de manœuvres odieuses ou basses, souvent hardies et cruelles jusqu'à la sédition et au meurtre. L'histoire des élections, pendant le quatrième siècle, aux grands siéges d'Alexandrie, de Constantinople, d'Antioche et de Rome, n'est qu'un tissu de machinations et d'attentats où l'antagonisme des ariens et des orthodoxes a sans doute une grande part, mais bien moindre que l'ambition des primats rivaux et leurs appels au pouvoir impérial. Je vais retracer un de ces conflits qui, du reste, le céde en scandale à beaucoup d'autres semblables, car le sang n'y a pas coulé.

Grégoire de Nazianze, après avoir longtemps gouverné ce diocèse en qualité de coadjuteur de son vieux père, évêque titulaire, s'était rendu, comme missionnaire de l'orthodoxie, à Constantinople, depuis longtemps dominée par les ariens. Il y fonda, en face de l'évêque arien Demophile, une chapelle orthodoxe à laquelle il donna le nom d'*Anastasie* (résurrection). Grâce à son zèle, la foi catholique s'était réveillée dans la capitale. Il s'agissait maintenant pour le parti orthodoxe de créer un évêque catholique qui parvînt à chasser Demophile. Grégoire semblait tout désigné pour ce rôle ; mais le patriarche d'Alexandrie, qui visait à la protection du parti catholique de Constantinople, pour mettre ce siége sous son influence, ne voulait y placer qu'un homme à lui, et Grégoire ne pouvait être cet homme, ayant refusé la nomination que le patriarche s'était d'abord empressé de lui envoyer. On vit donc tout à coup arriver à Constantinople un philosophe cynique, nommé Maxime, élevé du reste par ses parents dans la religion chrétienne, et dont Grégoire nous a laissé un portrait affreux (2). Mais nous savons que les haines de Grégoire n'étaient pas indulgentes, et Maxime sans doute valait mieux que ce portrait :

« Il publia d'abord qu'il était d'une maison illustre par sa noblesse, et plus encore par sa piété, que son père était mort pour la défense de la foi, que ses sœurs étaient l'exemple des vierges chrétiennes dans Alexandrie. Il se vantait d'avoir souffert lui même un long exil pour Jésus-Christ, se faisant un honneur de religion de ce qui avait été la punition de ses crimes. La fable de ces martyres prétendus, soutenue de plusieurs circonstances étudiées, et de quelques apparences de piété qu'il affectait, lui acquit l'estime et l'amitié de tout ce qu'il y avait de catholiques dans Constantinople. Quoiqu'il fût habillé en cynique, et que cet habit ne fût pas séant aux chrétiens, on lui pardonnait cet extérieur, tant on était prévenu du fond de son mérite et de sa vertu (1). »

(1) *Recidisse jam sacerdotii dignitatem ad regnandi cupiditatem apparet; ab humilitate ad superbiam; à jejunio ad delicias prolapsam; à dispensatione denique ad dominium venisse.* (*Epist.* *V*, 21.)

(2) *Carm. de Vitâ suâ.*

Grégoire cependant se regardait comme évêque de Constantinople par le choix de son église ; il attendait l'occasion d'un synode pour faire confirmer son élection :

« Lorsque Maxime lui fut présenté, il le reçut avec respect comme un confesseur de Jésus-Christ. Il écouta la fausse histoire de sa vie, et, jugeant d'autrui par lui-même, il le crut. Il le retint en sa maison, lui donna sa table, lui communiqua ses études et ses desseins; et croyant qu'il était honorable et avantageux d'avoir dans une église renaissante un homme reconnu martyr, il le proposa comme exemple, et récita publiquement un discours qu'il avait fait à sa louange. Cet imposteur, de son côté, gagnait de plus en plus les bonnes grâces de ce saint prélat, par une flatterie adroite, par des invectives fréquentes contre les ariens, et par un air de piété qui paraissait sincère. Cependant il menait secrètement son intrigue. Il y engagea un prêtre de Constantinople, à qui l'élévation et le mérite de l'archevêque (Grégoire) étaient devenus insupportables (2) »

Quand Maxime s'est ainsi formé un parti, alors s'ouvre le second acte du drame, d'une manière aussi imprévue que le premier. Trois évêques égyptiens débarquent à Constantinople. Ils refusent de communiquer avec les ariens, et s'unissent avec les catholiques. Puis, profitant d'une nuit où Grégoire se trouvait hors de la ville, ils se portent à l'église et ordonnent Maxime.

Il est peu vraisemblable que Pierre, patriarche d'Alexandrie, eût fait consacrer évêque un homme notoirement odieux, un repris de justice. Mais en admettant que la vie antérieure de Maxime ne fût pas aussi noire que la fait son adversaire, il n'est pas moins évident que celui-ci était victime d'une indigne machination concertée entre Maxime et le patriarche.

Constantinople avait donc trois évêques, l'un arien, les deux autres orthodoxes, mais ennemis irréconciliables. Il fallait un dénouement à ces péripéties. Maxime et les évêques qui l'avaient sacré se rendirent auprès de Théodose pour lui demander l'appui de son autorité. Le nouvel empereur d'Orient ne pouvait être d'avis de mettre son église de Constantinople sous la dépendance du siége d'Alexandrie : il refusa; et comme il venait de se déclarer ouvertement contre l'arianisme, il résolut de soutenir Grégoire et contre Demophile et contre Maxime.

Théodose était alors occupé de la guerre contre les Goths (380). Dès que la paix est conclue, il rentre à Constantinople avec une partie de son armée. Ariens et catholiques l'entourent aussitôt pour s'assurer sa faveur. Mais son parti était pris ; il reconnaît publiquement l'autorité de Grégoire, et somme Demophile d'embrasser la foi de Nicée ou d'abandonner sans délai toutes les églises aux catholiques. Demophile assembla son troupeau et lui déclara que, ne pouvant obtempérer aux ordres de l'empereur, il allait sortir de la ville.

« Les hérétiques furent si touchés des paroles de Demophile qu'ils mirent toute la ville en émotion. Les uns, prenant les armes, couraient aux églises pour s'en saisir; les autres allèrent en tumulte à la porte du palais, pour implorer la clémence de l'empereur; quelques-uns investirent l'*Anastasie*, et menaçaient de se venger sur l'évêque des catholiques de la retraite du leur. Les places et les rues étaient pleines de femmes, d'enfants et de vieillards éplorés. On n'entendait de toutes parts que gémissements, que cris; et l'on voyait dans Constantinople l'image d'une ville prise d'assaut. Théodose, qui avait prévu ce désordre, avait envoyé des soldats pour écarter dans les principaux quartiers les séditieux qui s'y attroupaient, et surtout pour se rendre maîtres de l'église cathédrale, et se saisir de toutes ses avenues.

« Il ne lui restait plus qu'à installer Grégoire de Nazianze, et

(1) Fléchier, *Hist. de Théodose-le-Grand.* Il est à peine besoin d'avertir que ce récit est composé d'après les allégations de Grégoire.

(2) *Ibid.*

il voulut être présent à cette action. Il alla le prendre à l'*Anastasie*, et le mena lui-même en triomphe, au milieu de ses gardes, jusque dans l'église, où l'on rendit grâces à Dieu solennellement... Ce fut une extrême joie pour l'empereur d'avoir ôté aux hérétiques, sans qu'il leur en eût coûté du sang, les églises qu'ils avaient acquises par la mort de tant de saints personnages (1). »

Ce fut dans le concile de Constantinople, convoqué l'année suivante (381) par Théodose, que se vida la querelle de Maxime (2).

Cet intrigant avait quitté Constantinople peu après son ordination ; son parti n'y avait ni crédit ni racines ; mais au dehors Maxime pouvait compter sur des protecteurs puissants, bien décidés à le soutenir, ou à ne l'abandonner qu'au prix de la retraite de Grégoire. L'Eglise d'Egypte communiquait avec lui ; son élévation avait été approuvée au concile d'Aquilée, où l'on avait en même temps condamné celle de Grégoire comme entachée d'irrégularité.

La première affaire dont s'occupa le concile de Constantinople fut celle du siége de cette ville. Théodose voulait que les pères confirmassent l'élection de Grégoire, après avoir annulé l'ordination de Démophile et celle de Maxime. Cette double opération fut d'abord emportée heureusement. Mais les évêques d'Egypte et de Macédoine n'étaient pas encore arrivés, et lorsqu'ils eurent pris place au concile, ils se hâtèrent de protester contre l'élection de Grégoire, et demandèrent hautement qu'elle fût cassée. Dès lors la discorde fut dans l'assemblée, et Théodose, pour ramener la paix, sacrifia Grégoire, qui se conduisit très-noblement dans cette occasion. Il porta lui-même sa démission au concile, et dit aux évêques « qu'il les suppliait « de laisser là ce qui le regardait, et de ne penser qu'à la « paix et à l'union de l'Eglise ; que puisqu'il était la cause « de la tempête, il voulait bien, comme un autre Jonas, « être jeté dans la mer ; qu'il avait reçu l'épiscopat contre « son gré, et qu'il le rendait avec joie comme un dépôt « qu'on lui avait confié ; qu'aussi bien son âge et ses infir- « mités lui devaient faire souhaiter, après tant d'agitations, « un intervalle de solitude et de repos pour le disposer à « bien mourir (3). »

En disant adieu aux pères du concile, Grégoire les avait priés de réunir leurs efforts pour lui donner un successeur dont l'Eglise eût à se louer, et capable de défendre la foi. Il nous reste à voir comment cette demande ou plutôt cette dette fut acquittée.

Les pères, d'après l'ordre de l'empereur, devaient dresser une liste de ceux qui leur paraîtraient propres à remplir la charge vacante, afin qu'il en pût choisir un entre tous les autres (4).

« Contents d'être venus à bout de leur dessein, et résolus d'apaiser Théodose qui leur paraissait mal satisfait de leur conduite passée, les évêques jetèrent les yeux sur divers sujets de leur connaissance. Comme ils étaient occupés à cette recherche, Nectaire, né à Tarse en Cilicie, d'une ancienne maison de sénateurs, et qui avait exercé la charge de gouverneur de Constantinople, étant prêt à s'en retourner en son pays, alla voir par hasard Diodore, son évêque, pour savoir de lui s'il n'avait rien à lui ordonner avant son départ. Ils s'entretinrent de diverses affaires ; et comme Diodore avait l'esprit rempli de cette nomination, dont il était peut-être embarrassé, il considéra plusieurs fois Nectaire ; et trouvant de la douceur dans son entretien, et quelque chose de majestueux et de vénérable dans son air et sur son visage, il résolut de le proposer.

« Sans se découvrir néanmoins à lui, il le pria de l'accompagner chez un évêque de ses amis, à qui il le présenta avec beaucoup d'éloge. Il lui recommanda ensuite Nectaire en secret, et le sollicita fortement de lui donner son suffrage, et d'écrire son nom avec les autres. Ce prélat, qui était apparemment chargé de dresser la feuille et de la porter à l'empereur, se moqua de la prière que lui faisait Diodore : mais il ne laissa pas de mettre Nectaire au nombre des prétendants, quoiqu'il ne reconnût rien en lui de plus recommandable que sa vieillesse et sa bonne mine.

« L'empereur ayant demandé, peu de jours après, le mémoire des évêques, l'examina attentivement ; et après avoir lu et relu les noms de ceux qu'on proposait pour succéder à Grégoire, il s'arrêta à celui de Nectaire, à qui l'on pensait le moins. Il le nomma à l'archevêché de Constantinople, soit qu'il le connût plus que les autres, parce qu'il était de sa cour ; soit qu'il le crût plus propre à entretenir la paix dans les conjonctures présentes. Car, outre que c'était un esprit doux et accommodant, il n'avait ni d'assez grands talents pour donner de l'ombrage, ni d'assez grandes vertus pour être à charge à ceux qui ne voudraient pas l'imiter. Nectaire, que Diodore avait prié de différer son voyage jusqu'alors, apprit cette nouvelle, et ne la put croire. La plupart des pères du concile furent étonnés de ce choix, et se demandaient les uns aux autres : « qui « était ce Nectaire, d'où il venait et quelle était sa profession. » Mais lorsqu'ils apprirent qu'il n'avait pas mené une vie assez pure pour mériter d'être élevé tout à coup au sacerdoce, et que de plus il n'était pas encore baptisé, ils crurent que l'empereur avait été surpris, et que le seul hasard, comme il arrive quelquefois en ces rencontres, avait présidé à cette nomination.

« Ils remontrèrent donc humblement à Théodose, qu'avec tout le respect et toute la déférence qu'ils avaient pour ses volontés, ils ne pouvaient s'empêcher de trouver en Nectaire des défauts essentiels et canoniques ; que son âge et les emplois différents qu'il avait eus sous les empereurs, lui avaient donné une grande expérience des choses du monde, mais qu'il n'avait jamais passé par aucun degré de cléricature, et que n'ayant pas reçu le baptême, il n'était guère en état d'être évêque. Quoiqu'il n'y eût rien de si juste que cette remontrance, l'empereur avait remarqué tant de passions et de cabales en ceux qui la faisaient, qu'il crut qu'après avoir chassé l'autre archevêque, ils voulaient encore exclure celui-ci, pour essayer de mettre quelqu'un de leurs partisans en cette place. Il persista dans son avis, et les évêques s'y rendirent sans répugnance (1). »

Je n'ai rien voulu retrancher de cette excellente narration de l'évêque de Nismes. Ainsi, après avoir opposé à l'intronisation de Grégoire des irrégularités réelles ou prétendues, dans un temps où l'irrégularité et l'arbitraire abondaient dans les élections, l'on termine cette longue querelle du siége de Constantinople par l'irrégularité de toutes la plus flagrante et la plus dangereuse, l'élection d'un homme non encore baptisé ! Mais les factions épiscopales savaient, au besoin, se jouer de la discipline et des canons. Le patriarche d'Alexandrie et ses évêques ne voulaient à aucun prix de Grégoire ; un grand nombre d'évêques d'Orient se joignirent à eux, parce que Grégoire, dans le conflit du siége d'Antioche, s'était déclaré en faveur de Paulin, ordonné par le pape Damase, contre Flavien, nommé par les évêques orientaux ; (le schisme de l'Orient et de l'Occident existait déjà en germe) ; et c'est ainsi que s'accomplit la chute du protégé de l'empereur. Celui-ci, dans le choix de Nectaire, fut évidemment déterminé par le désir déchapper au joug de la faction d'Alexandrie.

Cette même faction reparaît lors de l'élection du successeur de Nectaire, le célèbre Jean Chrysostôme, non moins remarquable par la sévérité de ses principes et de sa conduite que par son éloquence. Sa nomination avait eu lieu par ordre de l'empereur, avec le consentement unanime du

(1) *Ibid.*

(2) « Jamais, dit Fléchier, l'Eglise n'a vu plus de saints assemblés... « Mais il y en avait aussi plusieurs qui, durant le règne passé (Valens), « étaient entrés dans les évêchés ou s'y étaient maintenus par la faveur « des gouverneurs de province et des généraux d'armée. Quelques-uns « même, ayant été mis autrefois à la place des saints évêques qu'on « avait chassés de leurs siéges, en étaient demeurés paisibles posses- « seurs après leur mort. Ceux-ci, réglant leur foi sur leur ambition et « leur intérêt, s'accommodaient au temps ; et comme ils avaient été hé- « rétiques sous Valens, ils étaient devenus catholiques sous Théo- « dose...» *Ibid.*

(3) *Ibid.* Ce petit discours, si bien tourné par Fléchier, est tiré des Mémoires en vers iambiques que le saint composa sur sa vie, dans sa retraite de Cappadoce.

(4) *Sozom.*, *VII*, 8.

(1) *Hist. de Théodose.*

peuple et des évêques appelés à cet effet dans la capitale. Théophile seul, patriarche d'Alexandrie, refusa son assentiment; il opposa à Chrysostôme une de ses créatures, le prêtre Isidore. Celui-ci finit par se désister de ses prétentions; mais il ne cessa de poursuivre le grand évêque; il fomenta contre lui la révolte du clergé qui ne pouvait souffrir les amères censures de Chrysostôme et la rigueur de son gouvernement; et le puissant orateur dont on disait : « Mieux vaudrait que le soleil perdît ses rayons que Bouche-d'Or ses paroles, » mourut dans l'exil, sur les bords du Pont-Euxin. F. R.

ROBINSON.

(*Fin.*)

Un grand écrivain, qu'on peut dire à certains égards disciple de de Foe, Walter Scott a dit de Richardson : « On « ne doit pas perdre de vue que, par le détail de circon- « stances triviales et peu intéressantes, Richardson donne « à ses caractères un air de réalité qu'il ne pouvait pas leur « donner sans cela. Celui qui raconte un fait, s'arrête sur « des circonstances peu importantes, qui n'ont dans son « esprit d'autre intérêt que celui d'appartenir aux événe- « ments plus importants qu'il veut communiquer. De Foe, « qui comprenait bien l'avantage d'orner une histoire de « pure imagination de tous les accessoires qui distinguent « les histoires véritables, et qui ne négligeait aucune occa- « sion d'en faire usage, n'est guère supérieur à Richardson « dans cet art. » Et plus loin : « L'art de de Foe, pour don- « ner à ses fictions un air de vérité, est de les accompagner « de circonstances minutieuses, que nous croyons d'autant « plus vraies qu'elles ne vaudraient pas la peine d'être in- « ventées (1). »

Mais ce n'est pas de l'invention de quelques menus détails qu'il faut surtout louer notre auteur. Tous les incidents, toutes les scènes de la vie taciturne de Robinson, ainsi qu'il l'appelle, sont de la vérité la plus naïve et la plus saisissante. Fictions immortelles, elles promettent aux générations les plus éloignées un étonnement inépuisable. A quelque âge qu'on lise Robinson, on passe de nouveau par la même série d'impressions. La vingtième fois (je pense que pour mon compte j'en suis bien là), on se reprend à craindre, à espérer, à se réjouir comme la première. D'angoisse on perd le souffle, aussi bien que la première fois, à la lecture de ce terrible voyage autour de l'île; on sent de nouveau son cœur battre de joie lorsque Robinson découvre dans une de ses excursions cette charmante vallée où il établira sa maison d'été; on se replonge avec lui dans la tristesse quand la rencontre d'un pas d'homme vient, en un moment, changer toute sa vie en concentrant sa pensée dans les soins pénibles de la défense. Qui nous expliquera comment la dixième, ou seulement la seconde lecture d'une histoire ou d'un drame agite notre cœur ou d'espérance ou de crainte lorsque la conclusion nous en est connue d'avance? Il faudrait d'abord nous expliquer pourquoi, dès la première lecture, nous avons suivi avec anxiété les péripéties d'une histoire dont les personnages, nous en sommes avertis, n'existèrent jamais.

A l'époque de Daniel de Foe, la poésie descriptive et la sentimentalité n'étaient pas encore inventées, et certainement il ne se pique pas plus de l'une que de l'autre. Je ne serais pourtant pas étonné qu'il eût éveillé le goût du pittoresque et de la description. Il décrit beaucoup, et ne décrivant pas pour décrire, il n'en décrit que mieux. Il ne dit jamais : cela est beau; il n'y pense même pas; mais nous le disons, nous, après l'avoir lu. Et dans tous les cas, admirable ou vulgaire, tout ce qu'il décrit, on le voit. La fidélité d'un témoin oculaire et intéressé ne saurait être plus entière, ses souvenirs ne sauraient être plus vifs. Il a si bien fait qu'on veut avoir trouvé l'île de Robinson, je veux dire celle dont de Foe avait fait choix pour y placer Robinson; il ne l'avait pas vue, dit-on, mais de longs récits la lui avaient fait connaître, et elle lui parut propre à son dessein : seulement il la transporta, par un motif qui se conçoit aisément, du groupe des Antilles à l'embouchure de l'Orénoque. Il se pourrait donc que de Foe, bien innocemment, fût pour quelque chose dans le mouvement descriptif qui s'est manifesté plus tard en littérature. Pour la sentimentalité, c'est autre chose; il n'en était question, à cette époque, ni en Angleterre ni ailleurs : Sterne et J.-J. Rousseau étaient presque au berceau quand Robinson parut. La sentimentalité est peut-être au sentiment ce que le mysticisme est à la religion, quelque chose de plus délicat et de plus intime, quelque chose de plus rêveur et de plus vague, une ombre de mystère et un reflet d'infini jeté sur nos affections, une corde craintive et douce qui sort peu à peu de son silence pour former l'accord avec la corde principale déjà ébranlée. Ce mysticisme de l'émotion en est peut-être aussi la sensualité, et trop souvent la vraie sensibilité se fond et s'écoule dans ces molles délices, dans ces complaisances efféminées de l'âme pour elle-même. Je ne cherche pas à quelles causes il faut rapporter cette découverte d'une nouvelle manière de sentir et de vivre, si étrangère au dix-septième siècle, moins inconnue peut-être à des âges moins avancés. Il me suffira de dire que personne n'est moins sentimental que de Foe dans un sujet où la sentimentalité, un demi-siècle plus tard, aurait été de rigueur. Ce n'est pas que Robinson manque de cœur; son malheur d'abord, la religion ensuite, ont développé sa sensibilité. La peinture de ses émotions, dans le livre qui porte son nom, n'est pas moins forte que n'est fidèle et vive la description des scènes et des objets; l'ouvrage est souvent pathétique; le cœur humain y est sondé à une assez grande profondeur. J'en citerai pour unique exemple les lignes où Robinson rend compte de ses pensées lors du naufrage d'un vaisseau sur les côtes de l'île où il vivait seul depuis tant d'années :

« Je ne trouve point de paroles assez énergiques pour exprimer le désir que j'avais d'en voir au moins un seul homme sauvé (*sic*), afin de trouver un compagnon unique, du commerce duquel je pusse jouir; dans tout le temps de ma solitude, je n'avais jamais tant langui après la société des hommes, ni senti si vivement le malheur d'en être privé.

« Il y a dans nos passions certaines sources secrètes, qui, vivifiées pour ainsi dire par des objets présents réellement, ou seulement présents à l'imagination, se répandent vers cet objet avec tant de force, que l'absence en devient la chose du monde la plus insupportable.

« De cette nature-là étaient mes souhaits pour la conservation d'un seul de ces hommes. Je répétai mille fois de suite : Plût à Dieu qu'un seul fût échappé; et en prononçant ces mots, mes passions (c'est-à-dire *mon émotion*) étaient si vives, que mes mains se joignaient avec une force terrible; mes dents se serraient tellement dans ma bouche, que je fus un temps considérable avant que de pouvoir les séparer (1). »

Ceci, l'on en conviendra, n'est ni faible ni froid; mais il est des émotions en quelque sorte secondaires, mi-parties de sensibilité et d'imagination, qui paraissent absolument étrangères à l'âme de Robinson; et pour m'expliquer sans longueur, je me contente de renvoyer le lecteur au moment solennel (c'est ainsi que nous le nommerions) où l'exilé s'embarque pour sa patrie après plus de vingt-huit ans de *confinement solitaire* :

« Le jour après, je les laissai là, et je m'embarquai, mais nous ne pûmes pas faire voile ce jour-là, ni la nuit suivante... En pre-

(1) Longtemps avant Scott, Cicéron avait dit : « *Est probabilius quod* « *gestum esse dicas, quum, quemadmodum actum sit, exponas, et multo* « *apertius ad intelligendum est, si sic consistitur aliquando, ac non ista* « *brevitate percurritur.* »

(1) La traduction est peut-être imparfaite; mais je n'ai pu me procurer un Robinson anglais.

nant congé de l'île, je pris avec moi, *pour m'en souvenir*, mon grand bonnet de poil de chèvre, mon parasol et mon perroquet... C'est ainsi que j'abandonnai l'île, le 19 décembre de l'an 1656, selon le calcul du vaisseau, après y avoir demeuré vingt-huit ans, deux mois et dix-neuf jours, étant délivré de cette triste vie le même jour du mois que je m'étais échappé autrefois dans une barque longue, des Maures de Salé. Mon voyage fut heureux, et j'arrivai en Angleterre le 11 juin de l'an 1657, ayant été hors de ma patrie trente et cinq ans. »

Voilà tout. Il emporte son bonnet, son parasol et son perroquet *pour se souvenir* de son île; il marque soigneusement le jour où il a été *délivré d'une si triste vie :* rien de plus. Le nécessaire y est : Robinson se réjouit de quitter son désert, et il veut que quelque chose lui en rappelle le souvenir; mais, de nos jours, qui croirait, à ce compte, en avoir dit assez?

Tout porte le même caractère. Lorsque, dans le second volume, Vendredi meurt percé d'une flèche, Robinson le regrette, Robinson le venge, mais vous ne trouvez ni réflexion, ni épanchement sur la mort de *ce fidèle domestique*, comme il l'appelle, et son nom ne reparaît plus.

Après tout, ces nuances délicates, au moyen desquelles nous avons multiplié les couleurs primitives de la vie morale, ont-elles tout le prix que nous leur attribuons? dépouillées de cette richesse, les âmes en étaient-elles beaucoup plus pauvres? En raffinant sur nos émotions, en sommes-nous devenus meilleurs? Je veux croire que nous n'en sommes pas devenus pires; mais enfin ce Robinson chez qui l'imagination joue un si petit rôle, ce Robinson dont la vie est si poétique et qui l'est si peu lui-même, il se montre capable des plus hautes pensées, s'il est vrai que les plus hautes soient celles dont Dieu est l'objet. Cet *homme quelconque*, ainsi que nous l'avons appelé, s'élevant bien au-dessus de la sentimentalité, arrive d'un premier élan à la plus haute des philosophies, à la religion; et c'est ce que nous voyons tous les jours. Ceux qui ne peuvent pas le moins peuvent le plus, ceux qui ne peuvent pas marcher volent, et l'on dirait que le sublime est, bien plus que le médiocre, à la portée de l'humanité. On le dirait, et l'on aurait raison; mais il faudrait ajouter que le médiocre n'est pas sur le chemin du sublime, qu'on ne passe point par l'un pour arriver à l'autre : ils sont sur deux lignes différentes, car le faux ne saurait être le premier degré du vrai, et en morale le sublime est le seul vrai. En résumé, tout le monde n'est pas capable d'être sentimental, et tout le monde est capable d'être chrétien; une communion intelligente et sentie avec Dieu, le discernement religieux, le choix d'une croyance, sont du ressort de tout le monde; la compétence du moins n'est pas proportionnée à la culture et au savoir; tout le monde a assez d'esprit pour se sauver; dans cette carrière, les ignorants eux-mêmes peuvent servir de guide aux savants, et c'est là que s'accomplit cette parole du Maître : « Les premiers seront les derniers, les derniers « seront les premiers. »

Il faut apprendre ici à ceux qui n'ont lu Robinson que dans des éditions tronquées, que le véritable Robinson contient l'histoire d'une conversion. La conversion a été, durant un temps, une manière de conclure assez admise en littérature. Don Quichotte finit ainsi, et l'on peut affirmer que la conversion de Robinson, bien que placée au milieu du récit, est la véritable conclusion du livre. Quoi qu'il en soit, conclusion ou épisode, la conversion de Robinson n'a rien de commun. Elle a même quelque chose de particulier et de frappant. Je serais trop long si je voulais transcrire cet épisode ou même l'extraire. En voici l'idée. Robinson, dans une très-grande maladie, où, privé de tout secours étranger, et ne pouvant se secourir lui-même, il se voit tout près de la mort, a rencontré dans l'Ecriture cette parole divine : *Invoque-moi au jour de ta détresse ; je t'en délivrerai et tu m'en glorifieras.* Il cherche quel sens elle a pu, elle pourrait avoir pour lui. Il pense à différentes délivrances temporelles, mais surtout à celle de sa captivité, et se demande si ce n'est point là ce qui lui est promis; mais à mesure que, par supposition, il fait correspondre quelque grâce temporelle à la promesse qu'il vient de lire, il sent le vide grandir au lieu de diminuer, il se dit qu'après toutes ces délivrances, il serait encore captif, et qu'un Dieu n'a pas pu lui promettre si peu. Son ingratitude pour tant d'autres bienfaits n'est-elle pas d'ailleurs une preuve qu'il est enchaîné dans les liens du péché? et n'est-ce pas de ces liens que Dieu, qui ne fait rien d'imparfait, et dont les grâces temporelles sont le symbole et le gage de grâces meilleures, lui promet aujourd'hui de le délivrer? On prévoit le reste. Ce drame spirituel est aussi bien conduit qu'il est bien conçu, et ces quelques pages, qui sont d'une simplicité touchante, donnent beaucoup à penser.

Notre siècle a inventé un autre Robinson : c'est l'homme perdu dans la foule, « ce vaste désert d'hommes. » L'idée est juste et féconde. L'isolement involontaire est la plus profonde comme la plus amère des solitudes. C'est dans ce sens que le théosophe Saint-Martin s'intitulait « le Robinson de la spiritualité. » Nous avons eu en littérature une foule de Robinsons; on en rencontre aussi, dans le monde, de plus ou moins authentiques, qui ne portent pas un bonnet de poil de chèvre, ni un parasol de peau de bouc, mais qui ne manquent pas de perroquets. Quelques-uns sont à plaindre, quelques-uns sont plaisants. Il en est aussi d'odieux, aussi anciens dans le monde que le monde lui-même : ce sont les égoïstes. L'égoïsme est la solitude absolue. L'homme qui n'aime ni Dieu ni son prochain est un banni, un prisonnier volontaire; mais s'il ne peut échapper au mépris, il échappe à la poésie : elle n'ira point, pour le peindre, s'enfermer avec lui dans son cachot : elle le marque du doigt, et passe (1).

Du reste on a écrit, d'après de Foe, un grand nombre de Robinsons, comme on a fait, depuis La Fontaine beaucoup de fables de La Fontaine, et sans doute nous n'en sommes pas encore à la dernière copie du chef-d'œuvre de de Foe. La plus connue, la plus répandue jusqu'à présent est celle de Campe, vulgairement le *Nouveau Robinson* (2). On sait qu'un passage de l'*Emile* en a été le programme. Robinson, à son entrée dans l'île, n'a d'autre outil que ses mains. Cette supposition, je dois en convenir, ne m'a jamais plu, et j'en suis encore, sur ce sujet, aux préventions de ma première enfance. Tous les enfants, je crois, seront de mon avis, et ne voudront lire, comme moi, que le vieux Robinson, quand une fois ils le connaîtront. Il se pourrait, après cela, que Rousseau et Campe eussent raison contre nous; mais franchement je ne le crois pas. De ce que notre Robinson est plus amusant, il ne s'en suit pas qu'il soit moins raisonnable. Campe a voulu montrer ce que peut l'homme sans la société, et il a probablement exagéré la puissance de l'individu. Il est douteux que, même dans les conditions naturelles les plus favorables, un homme seul eût pu si longtemps se suffire à lui-même, et je parierais cent fois, les yeux fermés, contre un individu dans cette situation. S'il s'en tirait, ce serait pour avoir auparavant vécu avec des hommes. Foe n'avait pas le même dessein que le pédagogue de Brunswick. Il voulait montrer le malheur de l'homme privé de la société et de l'appui de ses semblables; son héros ne se sauverait qu'à grand'peine, et probablement succomberait, si, sous une forme matérielle (instruments, armes, livres mêmes), la société ne l'avait suivi dans son désert, et si,

(1) Voir, dans les fables d'Arnault, le *Colimaçon.*

(2) La Suisse française a sa bonne part dans cette multiplication des Robinsons. La traduction ou l'imitation de madame de Montolieu a fait, en France, la fortune du *Robinson suisse*, dont la faveur va en augmentant, et nous devons à un Vaudois, M. Wyder, connu par ses études sur les serpents, un *Robinson français*, que je regrette de ne pas connaître.

séparé des hommes, il l'était entièrement de leurs œuvres. Abstraction faite des moyens, lequel des deux desseins vaut le mieux, celui de Campe ou celui de de Foe? Le dernier me paraît plus philosophique et plus humain. Il vaut mieux nous rattacher à la société, que de nous apprendre à nous en passer, ou, pour mieux dire, de nous persuader que nous pouvons nous passer d'elle. C'est à la bête seule qu'il a été donné de se suffire à elle-même. L'homme a été enchaîné à l'homme. Il l'a été par ses besoins, pour qu'il le fût ensuite par la charité. On fait bien de lui montrer qu'il ne lui est pas bon d'être seul, et qu'un isolement absolu lui est funeste dans tous les sens. Si Robinson subsiste dans la solitude, c'est qu'il y apporte quelques-unes des connaissances, et même quelques-unes des ressources de la civilisation. S'il ne s'y dégrade pas, c'est que la voix divine, sous la forme de la parole humaine ou d'un livre, retentit encore jusqu'à lui. Cela n'empêche pas que son isolement absolu et son dénuement relatif ne fassent un énergique appel à des forces qu'il possède, mais qu'il ignorait, et dont, au sein de la société, il n'eût pas été contraint de faire usage. C'est là la pensée de Rousseau et de Campe ; pensée utile, mais à condition de n'être pas la seule.

Hélas! il y a peut-être, au sein même de la société, plus de Robinsons qu'on ne croit! Je conviens que, pour les plus malheureux d'entre eux, il vaut encore mieux vivre dans le monde qu'au désert. Nous nous rendons les uns aux autres des services involontaires, et la société nous porte tous, à peu près comme la mer porte les navires, — qu'elle engloutit quelquefois. Néanmoins, pour un grand nombre de ceux que par habitude on continue d'appeler membre du corps social, il y a bien de l'isolement, et la société, pour eux, ressemble trop au désert. Il importe que la société, sous les auspices d'une charité éclairée, devienne de plus en plus une force vive et spontanée, et que les plus malheureux puissent enfin sentir qu'ils lui appartiennent en effet comme des membres appartiennent à un corps. Nous tendons, ce me semble, à ce dénouement, et je crois que nous y arriverons. La solidarité de tous à l'égard de tous, cette idée chrétienne, que certaines sectes parodient grossièrement, pénètre peu à peu dans les consciences, et quand la conviction, quand la bonne volonté seront là, les moyens pourront-ils manquer toujours? Tous les progrès sont lents, je l'avoue, et nous ne verrons pas tout ce que verront nos neveux; mais enfin Robinson peut déjà voir blanchir à l'horizon les voiles du navire qui vient le tirer de son désert. Robinson, mon frère, homme de labeur, sans loisir, sans liberté, presque sans relation sociale, que ne puis-je des yeux de ma chair, voir le navire jeter l'ancre, et toi-même y monter avec joie pour retourner au sein de la société, n'emportant avec toi que quelques lambeaux de ton exil, pour te souvenir des temps où tu étais solitaire!

REVUE.

M. Charles Nodier vient de mourir; quoiqu'il fût âgé seulement de soixante-trois ans, la nature de son talent, la pureté de ses goûts littéraires, son respect pour la langue, qui contrastait si fort avec les habitudes des contemporains, peut-être aussi pour sa part l'aménité de ses mœurs, le faisaient considérer comme une sorte de patriarche de la littérature. M. Charles Nodier a surtout acquis cette position tout exceptionnelle et que nul ne lui contestait, par ceux de ses travaux qui contrastent le plus avec les tendances de notre siècle : au lieu de raisonner, il a conté; c'est par des contes qui sont la création d'un genre trop individuel pour qu'il puisse être imité, qu'il a su faire vibrer les cordes les plus intimes de l'âme : la *Fée aux Miettes* nous semble réaliser beaucoup plus que *Trilby* les effets variés qu'il voulait produire par le merveilleux. Quant au style de M. Nodier, on en connaît le charme. Ce n'est pas en utilitaire, c'est bien pour l'amour d'elle, qu'il cultivait la langue; on a dit de lui dans cette feuille que jamais hymen d'un homme et de sa parole ne fut plus tendre ni plus étroit; ce mot n'exprime pas trop. On n'a pas dit trop non plus en ajoutant que M. Nodier était spiritualiste, était religieux en linguistique. Il a écrit le nom de Dieu à l'entrée de ses *Notions élémentaires* sur la langue, qu'il représente comme le sceau que Dieu a imprimé à l'espèce pour la tirer de l'ordre des brutes; il fait remarquer aussi que le nom de Dieu, composé originairement de la plus facile et de la plus simple émission de la voix, a été le premier vocable de la langue primitive; puis il ajoute : « Je ne pouvais « traverser ces idées fondamentales sans remonter involontaire- « ment au Dieu qui est la *parole*, qui s'est fait *verbe* pour instruire « l'humanité, et qui s'est fait *pain* pour la nourrir. Cela est plus « grand qu'un système, et plus instructif qu'un livre. » Ce qui l'est beaucoup aussi, ce sont les derniers mots que M. Charles Nodier a prononcés ; il les adressait à une dame pieuse qui a passé près de lui une partie de la dernière nuit : « Je pense à Dieu, ma « bonne voisine, lui a-t-il dit, et je vous remercie de m'en avoir « parlé; je vous remercie aussi de vos prières. » On aime à recueillir de tels adieux à la vie; ils jettent un doux reflet sur les écrits charmants qui nous restent de celui qui les a fait entendre.

—

M. Lafforest, inspecteur des écoles primaires de la Dordogne, vient d'adresser aux instituteurs de ce département, une circulaire où il se plaint de ce que plusieurs d'entre eux ont introduit dans leurs écoles « des Bibles et des Evangiles qui renferment des « préceptes contraires à *la vraie religion*. » Il les invite à faire « disparaître de leurs écoles ces livres dangereux, » et il ajoute : « Je « ferai très-incessamment l'inspection de vos écoles, en compagnie « de M. le curé de votre paroisse. Nous ferions brûler tous les « exemplaires que vous auriez négligé de proscrire. » Les seuls livres que désormais M. l'inspecteur veuille trouver dans les écoles sont : 1° le catéchisme du diocèse; 2° un livre de lectures morales; 3° un livre de calcul. Cette circulaire a été motivée par les dénonciations de plusieurs curés et desservants. Il y a quelque naïveté à représenter l'Evangile comme renfermant des préceptes contraires à la vraie religion; mais que dire de cette ligue entre l'inspecteur de l'Université et le clergé pour exclure l'Ecriture Sainte! Aucune loi n'autorise l'auto-da-fé qu'ils projettent, et nous espérons qu'on le leur fera savoir, puisqu'ils l'ignorent. Que deviendrait chez nous l'enseignement public, si le clergé réussissait à s'en emparer, puisqu'il se permet de tels abus d'autorité, alors même qu'on le lui dispute.

Au reste, la connivence entre le clergé et les représentants de l'autorité est patente sur plus d'un point de la France. En Bretagne, il trouve dans l'administration un instrument docile à ses vues. On sait que l'abbé Lamennais, frère de l'illustre écrivain, s'est emparé de l'instruction primaire dans ces contrées par une congrégation de sept à huit cents frères. Nous n'avons garde de demander qu'on refuse la liberté à leur enseignement; mais quand le clergé s'appuie sur le pouvoir et fait brûler la Bible, ce n'est plus de la liberté qu'il s'agit, c'est du plus odieux monopole et du fanatisme le plus aveugle.

—

On lit dans l'*Union*, journal rédigé par des ouvriers, et dont le second numéro vient de paraître, une pétition qu'on signe dans ses bureaux et qui a pour but de demander que l'abolition de l'esclavage soit prononcée dans cette session; nous aimons bien voir le peuple exprimer de tels vœux; car nous ne sommes pas de ceux qui pensent qu'il y ait des classes qui, dans l'intérêt social, doivent demeurer étrangères aux généreuses sympathies; ces sympathies moralisent, et en certains cas elles peuvent seules faire contrepoids aux égoïsmes des classes élevées, et mettre un terme à leurs lenteurs.

La pétition proteste « contre le dire des souteneurs de l'escla- « vage qui osent prétendre que le sort des ouvriers français est « plus déplorable que celui des esclaves. » C'est sans doute cette phrase qui lui a fait trouver accueil dans les colonnes des *Débats*.

Parler ainsi, ce n'est pas vouloir vanter outre mesure le bien-être des ouvriers; l'*Union* le fait bien voir, en publiant dans le même numéro des détails sur ce que les confectionneurs paient aux ouvrières en linge. En voici quelques exemples : pour confection d'une chemise d'homme, 30 c.; pour ourler, coudre et marquer 12 torchons, 20 c.; pour ourler, coudre et marquer un tablier, 5 c.; pour ourler, coudre et surjeter une paire de draps de 4 mètres 8 cent., 40 c.; encore à ce prix l'ouvrière est-elle obligée de fournir son coton à coudre. Or, comme il est impossible qu'en se levant de bonne heure et en se couchant tard, elle fasse plus de 2 chemises d'homme, plus de 2 paires et demie de draps, plus de 4 douzaines de torchons dans la journée, il s'ensuit qu'il lui est impossible de gagner plus de 15 à 18 sous par jour.

Si donc les ouvriers intercèdent pour les esclaves, c'est aux classes élevées à plaider la cause de la classe ouvrière : la charité est ici insuffisante, la loi doit intervenir, ou plutôt la charité doit pénétrer dans la loi.

Le Gérant, CABANIS.

IMPRIMERIE DE FELIX LOCQUIN, RUE N.-D.-DES-VICTOIRES, 16.

TOME XIII. — N° 6. 7 FÉVRIER 1844.

LE SEMEUR,

Journal Philosophique et Littéraire,

PARAISSANT LE MERCREDI.

Le champ, c'est le monde.
Matth. XIII, 38.

On s'abonne à PARIS, au Bureau du Journal, rue Rumford, n° 8, et chez tous les Libraires et Directeurs de poste. — Le prix de l'Abonnement est de 15 fr. par an pour la France, et de 17 fr. pour l'étranger. — Les lettres et envois doivent être affranchis. — In LONDON, apply to Ward and Co., Paternoster-row; Nisbet and Co., Berners-street; and Cowie and son, St. Martin's-le-Grand. Price : One year, 17 sch.

FRANCE.

1. *Exposé des motifs du projet de loi relatif à l'enseignement secondaire*, par M. VILLEMAIN, *ministre de l'instruction publique*.
2. *Discours de M.* ISAMBERT, *député de la Vendée*, *dans la discussion de l'Adresse*. Br. de 16 pages in-8°.
3. *La Liberté comme en Belgique*, feuille hebdomadaire publiée par M. le Marquis DE RÉGNON.
4. *De l'existence et de l'institution des Jésuites*, par le R. P. DE RAVIGNAN, *de la Compagnie de Jésus*. Br. de 167 pages in-8°. Chez Poussielgue-Rusand. 1844.
5. *Lettre de M.* DE VATIMESNIL *au R. P. De Ravignan*, *suivie d'un Mémoire sur l'état légal en France des associations religieuses non autorisées*. Br. de XXXII et 62 pages in-8°. Chez le même. 1844.
6. *Monachologia*. Monacologie, illustrée de figures sur bois (en latin et en français). Br. de 96 pages. Chez Paulin. 1844.

On a bien fait, à la Chambre des députés, de prendre les devants, par deux fois, à propos de l'adresse, sur la discussion relative à la liberté de l'enseignement; car c'est à la Chambre des pairs que le projet de loi vient d'être présenté.

L'exposé des motifs qui le précède n'en dissimule pas les intentions; M. Villemain savait qu'il ne pouvait éviter la lutte; il l'a franchement acceptée. Deux choses nous frappent également dans la loi qu'il propose : le désir de fortifier les études et celui de soustraire l'enseignement aux corporations religieuses. Sous le premier rapport, les plus grands éloges sont dus à toute une série de mesures qui exigent de ceux qui veulent se vouer à l'instruction et à la surveillance des élèves, des preuves de capacité; qui classent les établissements particuliers d'enseignement secondaire selon le nombre et le grade des maîtres qui y sont employés; et qui tendent à augmenter successivement le nombre des colléges royaux et des colléges communaux. On aurait tort de se plaindre de la nécessité des grades : la liberté d'enseignement n'est pas la liberté de mal enseigner, et il n'y a rien d'excessif à demander à ceux qui veulent faire métier de dispenser la science aux autres, qu'ils prouvent d'abord qu'ils la possèdent eux-mêmes. Rien de plus naturel non plus que de demander des garanties de bonnes mœurs à ceux qui aspirent à ces fonctions pleines de responsabilité. Quant aux autres conditions du projet de loi, elles dépassent évidemment le but; le seul effet qu'elles puissent avoir est de restreindre la liberté promise par l'article 69 de la Charte.

M. Villemain nous dit, il est vrai, qu'il est toujours facile de distinguer les droits de la conscience et la liberté de la famille, des exagérations du faux zèle et de la spéculation des partis. Au point de vue moral, cela peut être vrai, et l'opinion publique sait en général faire la différence; mais au point de vue politique, il n'en est pas de même : quand l'appréciation morale se traduit en articles de lois, tous les cas que peut atteindre la formule se trouvent sur la même ligne, et les distinctions disparaissent dans les prévisions de la loi; il ne peut donc être question ni du faux zèle ni du vrai zèle, ni de la conscience ni des partis, mais seulement de ce que la loi exige et de ce qu'elle défend : la loi, qui établit le droit, ne doit pas admettre qu'en se bornant à en user, on en abuse déjà. Tel est cependant le résultat des lois qui divisent les citoyens en catégories, les unes aptes, les autres inaptes à en recueillir le bénéfice. Tant que la loi se borne à établir des conditions que, dans des circonstances données, tous pourraient remplir, elle ne fait que proclamer le droit commun; elle en sort, du moment où elle prononce des exclusions contre ceux mêmes qui remplissent les conditions imposées à tous. Ainsi, dans le projet de loi qui nous occupe, l'obligation de produire des diplômes est de droit commun; mais l'affirmation écrite exigée en outre des candidats qu'ils n'appartiennent à aucune association ni congrégation religieuse non légalement établie en France, sort du droit commun : elle ne détermine pas ce qu'il faut être, mais ce qu'il faut n'être pas : ce n'est plus une aptitude qu'on réclame, c'est une interdiction qu'on fulmine.

L'affirmation qu'on demande aux aspirants qu'ils n'appartiennent à aucune association ou congrégation religieuse non autorisée, quoiqu'elle ne soit pas absolument nouvelle, et que le projet de loi ne fasse qu'en généraliser l'exigence, n'en est pas moins le plus singulier préservatif qu'on ait pu imaginer contre l'envahissement des congrégations. Eh quoi! toute la partie historique de l'exposé des motifs est consacrée à rappeler comment la société française s'est mise à l'abri des tentatives d'un ordre fameux, « plusieurs fois banni et prohibé par nos lois actuelles, » à cause de ses doctrines perverses, et tout ce qu'on a su inventer pour le tenir éloigné de l'enseignement, c'est de faire appel à la bonne foi de ses membres! On leur reproche entre autres choses, de ne pas se regarder comme liés

par le serment, et l'on n'en compte pas moins sur leur sincérité pour s'exclure eux-mêmes! Il y a là trop ou trop peu. Si les congrégations d'hommes sont prohibées par les lois, si les Jésuites en particulier sont encore sous le poids du bannissement prononcé contre eux, pourquoi n'exécute-t-on pas les lois? Il ne s'agit plus seulement alors de l'enseignement; le séjour, l'établissement dans le royaume leur sont défendus, et avec une telle jurisprudence, au lieu de l'épouvantail qu'on leur oppose et qu'on croit suffisant pour se débarrasser d'eux, il faudra tenir compte de toutes les accusations soulevées d'année en année par M. Isambert, qui a su mettre hors de doute les condescendances de M. le garde-des-sceaux pour ces mêmes congrégations que redoute si fort M. le ministre de l'instruction publique. Si, au contraire, les lois qu'on invoque ne sont plus en vigueur, si l'on peut être impunément, en France, jésuite, oratorien, dominicain, trapiste ou capucin, sur quoi se fonde-t-on pour refuser à ceux qui appartiennent à une congrégation, le droit de donner l'enseignement, lorsqu'ils remplissent d'ailleurs toutes les autres conditions voulues par la loi?

C'est là une des questions essentielles soulevées par le projet de M. Villemain. Pour se débarrasser des Jésuites dans l'instruction publique, on en use envers eux à peu près comme cet Athénien qui ne savait pas écrire, à l'égard d'Aristide, auquel il demanda de concourir à son propre exil en écrivant son nom sur la coquille. Peut-être en est-il qui useront de subterfuge; nous pensons qu'il est plus habile d'avouer tout simplement ce qu'on est. M. de Ravignan a pris ce dernier parti; dans la brochure qu'il vient de publier, il nous dit: « Je suis un Jésuite, c'est-à-dire un reli-« gieux de la Compagnie de Jésus. » Avant lui, M. Lacordaire avait déjà étalé à Notre-Dame, sous les yeux de M. Martin (du Nord), la robe de saint Dominique. La loi sur laquelle vous vous appuyez pour leur interdire l'enseignement, leur permet-elle donc la prédication? M. de Ravignan ne nous laisse pas ignorer que la Compagnie de Jésus est déjà représentée dans vingt diocèses par deux cent-six prêtres; il nous prévient même que pour bien compter, il faut y ajouter les novices et les frères. Qu'a fait le pouvoir contre la Société? Rien autre que lui dire: N'enseignez pas.

A la demande de M. de Ravignan, M. de Vatimesnil a entrepris de montrer quel est aujourd'hui l'état légal des congrégations en France. Conclure de ce que la loi leur refuse l'existence civile, qu'elle ne permet pas aux citoyens de former de ces réunions, lui paraît une méprise, et c'est sur elle que repose surtout, selon lui, le système qu'il combat. Il passe en revue les diverses dispositions législatives qu'on invoque contre les ordres religieux, et il fait voir que les plus anciennes, celles même qui déclaraient que la constitution ne reconnaît plus de vœux monastiques solennels, étaient des lois de liberté et non de prohibition; que leur but était de permettre et d'affranchir, et non d'interdire et d'entraver; qu'elles ne font réellement autre chose que d'ôter à ces réunions le caractère légal de corporations. Le décret du 3 messidor an XII fait seul exception; il défend à toute agrégation ou association d'hommes ou de femmes de se former, à moins qu'elle n'ait été formellement autorisée. M. de Vatimesnil reconnaît que si ce décret avait encore aujourd'hui force de loi, il fournirait contre les religieux un moyen qui ne manquerait pas de gravité; mais il est hors de doute, à ses yeux, qu'il a été abrogé par les articles 291 et suivants du Code pénal, qu'on est surpris au premier abord de voir invoqués en pareille affaire, et qui cependant contiennent des dispositions dont les religieux, en se plaçant sur le terrain du droit commun, peuvent essayer de se prévaloir. Une réunion ou association qui se forme pour s'occuper tous les jours d'objets religieux n'a pas besoin d'autorisation, si elle ne se compose que de personnes domiciliées dans la maison où elle existe, puisque le second alinéa de l'article 291 veut que ces personnes ne soient pas comprises dans le nombre de vingt qu'il est interdit de dépasser. Cette exception, à en croire M. de Vatimesnil, doit profiter aux réunions monastiques. Au reste, ajoute-t-il, si le décret de l'an XII n'avait pas été aboli par le Code pénal, il l'aurait été par l'article 5 de la Charte, avec lequel il est incompatible. Mais les jésuites ne se trouvent-ils pas dans une position exceptionnelle et plus défavorable? Nullement, suivant M. de Vatimesnil: les lois portées depuis 1789, en abolissant toutes les associations religieuses, lui paraissent avoir effacé les dispositions qui étaient particulières aux Jésuites; les arrêts et les édits de l'ancien régime sur la Société sont tombés devant le radicalisme des lois de la révolution; le malheur particulier des Jésuites se confond avec la ruine commune des ordres religieux; ils peuvent donc s'en relever, comme tous les autres, par le droit commun: « Les membres des congré-« gations, dit le jurisconsulte que nous suivons pas à pas, « et c'est là sa conclusion, ne sont que des individus vivant « ensemble, liés par un contrat ou un quasi-contrat pure-« ment civil et soumis au droit commun; sans doute la « religion les envisage sous un autre aspect; mais la loi « humaine ne peut les considérer que sous celui-là. »

Nous ne prétendons pas discuter ce système; nous n'avons garde non plus de vouloir lui opposer la loi sur les associations, qui poursuit les associations alors même qu'elles sont partagées en sections d'un nombre moindre que le maximum de vingt personnes toléré par la loi. Un pouvoir résolu à combattre les congrégations ne manquerait pas de s'en prévaloir pour reconstruire, s'il en était besoin, au moyen des liens qui subsistent entre les diverses maisons d'un même ordre religieux, l'association illicite telle que l'entend la loi. Pour nous, nous demandons que ce qui est permis ou interdit aux uns, le soit également à tous: il ne faut pas que les congrégations puissent se multiplier, sans que le droit général d'association, nécessaire pour résister à leurs envahissements, soit en même temps garanti; il ne faut pas non plus qu'on puisse leur opposer des empêchements qui n'atteindraient pas tous les citoyens.

Au reste, les ardents du parti demandent beaucoup plus que le simple droit d'exister pour les congrégations. *La liberté comme en Belgique*, voilà quel est aujourd'hui leur drapeau; c'est aussi le titre d'un journal que M. le marquis de Régnon vient de fonder à Nantes, et qui mérite une grande attention, à cause du pas immense qu'il ne peut manquer de faire faire à la question catholique si l'éditeur est avoué par les siens. Voici comment il signale les différends qui existent entre lui et l'*Univers*, qu'on regardait jusqu'ici comme la feuille ecclésiastique la plus avancée: « Nous « voulons tout ce qu'il ne veut pas: la séparation de l'E-« glise avec l'Etat, quand il a toujours demandé l'union « intime de l'Eglise avec l'Etat; l'abolition du Concordat, « quand il en défend le maintien; le système réalisé en « Belgique, quand il écarte avec soin toute discussion sur « ce sujet; la suppression du ministère des cultes, quand, « depuis douze ans, il n'y voit aucun inconvénient; la « Charte, avec les libertés nationales et *souveraines*, quand « il ne comprend que l'Etat politique, possédant le droit « d'*octroyer* la liberté, et de la concilier avec ses propres « intérêts. » M. le marquis de Régnon relève ainsi au sein de l'Eglise catholique de France l'ancien parti des anti-concordataires, que l'Empire et la Restauration n'ont jamais pu comprimer tout-à-fait. Il soutient que ce n'est qu'en violant la Charte que le gouvernement français a pu s'attribuer le Concordat, les articles organiques, les ordonnances de 1824, et toute une législation exceptionnelle qu'il regarde comme détruite par l'article 70 de la loi fon-

damentale ; on comprend, d'après cela, que le ministère des cultes lui paraisse « une création monstrueuse, impie et « anti-constitutionnelle. » Vouloir catholiciser le pouvoir de juillet est à ses yeux une entreprise impossible à réaliser, parce que la liberté des cultes, qui est la base de la Charte, est en contradiction avec les principes fondamentaux de l'Eglise. « Le monde, dit-il, s'abîmerait plutôt qu'on « pût ordonner un gouvernement catholique sur le prin- « cipe de la liberté des cultes : une Religion-charte, une « Eglise unique qui se marierait à tous les cultes par la « suprématie d'un Pontife laïque, ministre des cultes, sont « de ces aberrations, de ces non-sens qui n'appartiennent « qu'aux esprits doctrinaires. Avec le principe de la liberté « des cultes, il n'existe d'autre salut pour l'Eglise et les « pères de famille catholiques que la séparation complète « de la société religieuse et de l'ordre politique. »

Nous avons rarement lu des paroles aussi sensées ; il est dommage seulement que M. le marquis de Régnon en détruise tout l'effet, en déclarant qu'il regarde l'article 6 de la Charte comme faisant, autant que l'article 5, partie du seul rempart qui puisse assurer l'existence de son Eglise : c'est mettre le salaire au niveau de la liberté. Salarier les cultes, tout en les proclamant indépendants, serait, de la part d'un gouvernement, soudoyer des factions ; l'Etat ne peut payer que ce qu'il inspecte ; sa responsabilité y est intéressée. M. Isambert a très-bien caractérisé la situation qu'on appelle, quand il a dit qu'en Belgique le gouvernement n'a qu'une chose à faire, c'est d'ouvrir les caisses de l'Etat à ceux qui se présentent avec l'institution canonique. Par là on ne rendrait pas le clergé indépendant, on le rendrait souverain ; ce serait de gaîté de cœur organiser sa tyrannie. Tant qu'on paie le clergé, il est juste qu'on le connaisse : aussi ne peut-on sortir du concordat qu'en renonçant, pour sa part, aux bénéfices de l'article 6 de la Charte ; ce renoncement nous paraît la seule solution possible des difficultés dont se plaignent les Eglises.

Pour oser en venir là, il faut qu'elles s'appliquent à gagner la confiance des peuples : leur langage en deviendra plus hardi et plus fier. Dans l'écrit que M. de Ravignan vient de publier pour se déclarer jésuite, on remarque à chaque page un désir très-vif de réhabiliter son ordre dans l'opinion publique. Il se représente comme imbu lui-même autrefois de préjugés contre la Société, et comme ne s'étant laissé gagner à elle en quelque sorte que malgré lui. Persuadé que l'essentiel pour la servir est de la faire connaître, il a voulu le tenter ; cette brochure est donc une apologie. Les exercices spirituels, les constitutions, les doctrines et les missions de la Compagnie sont tour à tour examinés et exaltés par lui. « Le livre des *Exercices*, nous dit l'auteur, « n'est pas fait pour être lu, mais pour être mis en pratique ; » c'est en le pratiquant que s'opère, en ceux qui s'y assujétissent, la transformation qui fait « le chrétien généreux, » comme plus tard les Constitutions font le jésuite. Les *exercices spirituels* sont « des mouvements pieux et *réguliers*, » distribués en quatre semaines, qui doivent acheminer l'âme vers le grand but. La succession de ces mouvements y est déterminée d'avance ; c'est un mécanisme, comme on l'a dit, substitué à la libre action de la grâce, et quand l'auteur nous dit qu'il a répondu à ce reproche, il ne nous semble pas qu'il ait rien réfuté. Le mécanisme continue sous le régime des Constitutions : « Le religieux de la Compagnie « de Jésus, dit M. de Ravignan, est ainsi préparé longue- « ment *et comme travaillé.* » C'est bien cela ; il subit une action continuelle du dehors, au lieu d'avoir jamais ces élans de l'âme et cette volonté propre qui font la vie. Tout aboutit à l'obéissance.

Sur ce chapitre, et c'est le plus important, M. de Ravignan nous paraît avoir été bien mal inspiré. Il s'efforce de justifier le mot célèbre qui veut que le jésuite soit comme un mort à l'égard de ses supérieurs, *perindè ac si cadaver essent* ; et pour cela, il a recours à des comparaisons qui ont pour but d'établir que tout, pour être parfait, doit aboutir à un centre : « Graviter vers un centre est l'ordre même « dans la nature ; — mais c'est l'obéissance, » ajoute-t-il. Oui, mais pour les intelligences le seul centre vers lequel elles doivent graviter, c'est Dieu. Les Constitutions substituent le supérieur à Dieu ; et quand on nous dit : « Je vois Dieu, « j'entends Jésus-Christ lui-même dans mon supérieur, » nous répondons que là précisément est le tort. Nous avertir que les autres fondateurs de sociétés religieuses ont prescrit cette même règle, ce n'est pas la justifier, c'est mettre à nu la plaie du catholicisme tout entier. M. de Ravignan calomnie l'Ecriture, quand il cite saint Paul pour justifier ce fameux *ac si cadaver essent* ; nulle part l'apôtre n'enseigne à accepter le joug d'aucun homme, à la décharge de sa propre conscience. *Faites mourir*, s'écrie-t-il, *ce qui compose en vous l'homme terrestre, la fornication, la souillure, les passions ;* et voilà ce qu'on oublie, quand, pour justifier saint Ignace, on nous rappelle que saint Paul a dit : *Vous êtes morts*, comme si ce n'en était pas le commentaire.

M. de Ravignan n'est pas plus heureux dans ses efforts pour excuser le probabilisme ; quant à la doctrine du tyrannicide, il nous prévient qu'une loi sévère de la Compagnie lui interdit absolument de discuter ce point ; il ajoute que le livre de Mariana, supprimé par le général, fut réimprimé et répandu par les protestants, et que depuis 1614 (Henri IV fut tué en 1610) pas un auteur jésuite n'a parlé et n'a pu parler de cette doctrine ; nous le croyons bien. Plus tard sans doute la polémique nous ramènera à l'écrit de M. de Ravignan. Publié au moment de la discussion sur la liberté de l'enseignement, il aura peine à réconcilier assez les esprits avec les prétentions de la Société dont l'auteur se déclare membre, pour qu'on lui livre la jeunesse.

Les apologies provoquent les attaques ; nous ne sommes pas surpris qu'on ait eu l'idée de réimprimer la *Monacologie* du célèbre minéralogiste allemand Ignace de Born, qui imagina plaisamment de classer les moines selon la méthode de Linné. Joseph II avait approuvé le livre ; il refusa de faire droit aux réclamations de l'archevêque de Vienne pour sa suppression. C'est une satyre dont l'originalité n'est pas le seul mérite. Sans doute l'arme du ridicule n'est pas toujours la meilleure dont on puisse se servir, mais rien n'oblige à la négliger tout-à-fait ; et quand les escarmouches ne font que se mêler aux combats plus sérieux, on aurait tort de s'en plaindre.

HISTOIRE.

HISTORICA RUSSIÆ MONUMENTA, *ex antiquis exterarum gentium archivis et bibliothecis deprompta, ab* A.-J. TURGENEVIO. Tomus II. In-4° (russe et latin). *Petropoli*, 1842. Typis Eduardi Pratzi.

PREMIER ARTICLE.

Dans notre numéro du 26 janvier 1842, nous avons rendu compte du premier volume de cette publication, dont l'intérêt pour l'histoire de l'empire et de la nation russe est véritablement fort grand. Les recherches assidues de M. le conseiller d'état Alexandre Tourguéneff ont amassé les matériaux d'un second tome dont nous parlerons avec plus de détail, car une instruction plus générale et plus directement applicable aux questions actuellement controversées peut en être dérivée. Ce volume est terminé par un supplément sur lequel nous appellerons d'abord l'attention de nos lecteurs, puisque les pièces qu'il renferme complètent le tableau des relations que la cour romaine entretint avec les peuples slaves orientaux avant la renaissance des études et

l'établissement du système diplomatique dont l'influence subsiste encore aujourd'hui dans les états européens.

En premier lieu, il faut observer la singulière propension de la chancellerie romaine à qualifier de *Russes* tous les peuples slaves, et à donner le titre de « Roi des Russes » (*Rex Rhutenorum*) à des princes de races différentes, mais dont les sujets se trouvaient être Slaves en majorité. Nous avons vu Ghédimyn et Vitovt qualifiés tels dans des brefs du quatorzième siècle. La même appellation désigne, dans un document de l'an 1231, le roi de Hongrie Coloman (*Colomanus D. G. Ruthenorum Rex et Slavoniæ Dux*). Grégoire IX lui recommande avec chaleur les intérêts de la milice du Temple, qui avait alors des possessions considérables dans les diocèses de Fünf-Kirchen et de Colócsa.

Le même pontife s'efforçait de faire abolir l'usure qui s'exerçait d'une manière vraiment hideuse dans la partie slave de la monarchie danoise (*in terrâ Rugianorum in Sclaviâ*); Innocent IV, son successeur, menaçait des foudres de l'Eglise le duc de Poméranie, Swantopolk, lequel, bien que chrétien, suivait ses instincts de race plutôt que ses obligations féodales et les intérêts de sa religion, et donnait, contre les chevaliers teutons (*fratres hospitalis S. Mariæ Theutonicorum*), toute espèce de faveur aux idolâtres prussiens et lithuaniens (*Prutenos et Letvinos*). A. D. 1244.

Les négociations avec Ouroch, krâle des Serbes (*Vrosius, rex* Russiæ), commencées en 1308, et poursuivies jusqu'à la mort de ce monarque, chef le plus puissant qu'eussent alors les Slaves méridionaux, méritent d'être examinées avec attention. Clément V ne négligeait rien pour amener ce prince à quitter la communion de l'Eglise de Constantinople et à s'attacher à l'obédience du saint-siége. Les circonstances semblaient favorables : Ouroch, le descendant du libérateur de son peuple, Stéphan Némania, avait déclaré à la nation grecque une guerre implacable, et reculait chaque année vers le sud les frontières de sa monarchie, qui finirent par englober Sérès, menacer Thessalonique et s'approcher d'Edriné (Andrinople). Pour donner à ces conquêtes la sanction d'un pouvoir moral, dont sa nation demi-barbare appréciait pourtant la valeur, le krâle des Serbes avait pensé à demander au saint-siége l'envoi d'une bannière de Saint-Pierre et la présence d'un légat. Mais ces dispositions personnelles d'Ouroch échouèrent contre les répugnances de son clergé et de son armée. Les Frères Prêcheurs, envoyés par le patriarche de Grado, revinrent sans avoir pu conclure aucun traité, et la mort d'Ouroch fit évanouir les dernières espérances que la cour romaine avait conçues au sujet de la réunion.

Une dépêche d'Ottokar au pape Alexandre IV, datée de Prague, 8 octobre 1260, jette un jour singulier sur la haute portée du génie de ce conquérant, qui sembla près de transférer de la race allemande à la race slave la primauté de l'Empire d'Occident, et qui succomba devant la fortune plus extraordinaire encore du fondateur de la dynastie autrichienne. Le rival futur de Rodolphe de Habsbourg prend les titres de roi de Bohême, duc d'Autriche et de Styrie, margrave de Moravie. Il rend compte au souverain pontife d'une victoire qu'il venait de remporter près de Haimbourg, « sur une multitude innombrable de Hongrois, « de Russes, de Polonais, de Tartares, de Coumans sau- « vages, de Szeklers (*Siculi*), de Valaques, de schismati- « ques grecs, d'hérétiques raitzes (*Rascienses*) et bos- « niens. » Effectivement, à cette action contre le monarque bohémien se trouvaient réunis, avec leurs vassaux respectifs, Béla, roi de Hongrie, Boleslas, duc de Cracovie, et Daniel, roi de la Russie Rouge; ce dernier prince venait de réunir son peuple à l'Eglise romaine. Ottokar, loin d'avoir le cœur enflé par un succès si extraordinaire, supplie le pape de confirmer et prendre sous son patronage la paix qu'il venait de conclure avec Béla, « pour rétablir la con- « corde entre deux nations orthodoxes; car, dit-il, en dé- « vastant et débilitant, comme il m'eût été facile de le faire, « le vaste royaume de Hongrie, j'aurais ouvert aux Tar- « tares, nos ennemis communs, l'accès de nos terres et du « reste de la chrétienté. »

Le même monarque reçut, en 1264, du pape Urbain IV, l'exhortation de défendre la Pologne et les terres de l'ordre Teutonique contre les incursions des « Russes schismati- « ques, des blasphémateurs Lithuaniens et des Tartares is- « maëliens (musulmans), leurs complices. » Le souverain pontife abandonnait au roi de Bohême la souveraineté perpétuelle des pays que celui-ci parviendrait à conquérir sur les peuples hétérodoxes. Mais Ottokar eut bientôt, du côté opposé, des occupations qui prévinrent toutes les tentatives que ce bref l'aurait engagé à faire au delà des frontières orientales de ses états.

La plupart des autres documents contenus dans ce deuxième volume se rapportent à trois objets bien distincts, et qui tous trois peuvent entrer avantageusement dans le tissu général de l'histoire moderne.

La première catégorie contient les rapports des nonciatures de Pologne, de Vienne et de Paris, relatifs aux affaires de Russie, depuis 1584 (dernière année d'Iwan le-Terrible) jusque vers la fin du règne de Pierre-le-Grand. Plusieurs relations polonaises, qui présentent le tableau des révolutions sanglantes par lesquelles la *Moscovie* passa dans les premières années du dix-septième siècle, se trouvent placées à leurs dates dans la série de ces rapports, auxquels sont encore joints d'autres mémoires adressés à la secrétairerie d'état sur les affaires de Russie, et les brefs relatifs aux négociations dont cette puissance fut l'objet à bien des reprises, jusqu'au retour final de Pierre I[er] dans ses états.

La seconde catégorie se compose des papiers d'état relatifs aux relations diplomatiques et commerciales entre la Russie et la couronne d'Angleterre, depuis l'an 1557 jusqu'à la chute du faux Démétrius (1605).

Nous rangerons dans la troisième classe les documents qui concernent les relations diplomatiques de la cour de Vienne avec la Russie depuis 1594, et plusieurs relations tirées des archives des affaires étrangères à Paris, lesquelles donnent beaucoup d'éclaircissements sur les rapports de la Russie avec la Porte Ottomane et la république de Pologne, pendant les règnes de Louis XIII et de Louis XIV.

Aussitôt que le « terrible » Ivan Vassiliévitch eut fermé les yeux (au printemps de 1584), la cour de Rome fut avisée par le nonce qu'elle entretenait en Pologne, de l'imminence probable de grandes convulsions politiques et sociales dans le vaste empire de Moscou. Un tsar très-jeune, dépourvu de toute instruction et de toute aptitude aux affaires, se trouvait chargé du poids de cette fabrique, encore presque informe, que les armes de la Pologne, de la Suède et de la Turquie, le mécontentement des grands, et la réaction inévitable des populations récemment subjuguées, s'apprêtaient, disait-on, à renverser. Grégoire XIII jugea le moment convenable pour renouveler auprès de Féodor Ioannovitch les démarches que la cour de Rome avait plusieurs fois entreprises auprès du vieux tsar, afin d'amener la réunion du trône et de l'Eglise russes à la communion de l'Eglise catholique romaine. Le pape espérait qu'un prince faible de corps et timide d'esprit s'empresserait de s'assurer par une telle résolution l'indispensable appui des puissances catholiques de l'Occident. Mais Féodor portait aux dogmes particuliers, ou plutôt aux observances spéciales de son culte, un attachement dont rien ne put jamais le faire se départir. En outre, un ministre habile et vigoureux vint bientôt dominer le chaos des conseils moscovites et substituer son action à celle du superstitieux Féodor, dont le nom seul entra désormais pour quelque chose dans les

actes de son gouvernement. Beau-frère du tsar, *administrateur* officiellement reconnu de tous ses états, Boris Godounoff continua d'une manière plus modérée et plus clairvoyante la politique d'Iwan, assura l'intégrité de l'empire, et prépara pour lui-même l'acquisition de la couronne qu'il se fit déférer au bout de quatorze ans. Boris, loin de vouloir abattre la séparation religieuse qui existait entre son peuple et les nations catholiques de Pologne et de Lithuanie, saisit l'occasion de confirmer « l'autonomie confessionnelle » des Russes par l'érection d'un cinquième patriarchat d'Orient, dont le siége fut fixé à Moscou (1588). Toutefois il accueillit avec courtoisie les messages de Sixte-Quint, qui avait succédé à Grégoire XIII, sans se laisser entamer cependant, ni promettre aucune concession importante. Sur ces entrefaites, Etienne Bathory, roi de Pologne, mourut en 1587. Parmi les candidats au trône vacant, le saint-siége apprit que Féodor Ioannovitch s'était présenté, et qu'un parti considérable, dirigé par le palatin de Lublin, appuyait ses prétentions. Les envoyés de Féodor promettaient d'incorporer à la république toutes les conquêtes qui seraient faites en commun sur les musulmans; et l'on voit que la transformation du Khanat de Crimée en colonies slaves et chrétiennes était chose dès lors arrêtée dans les plans de la Russie, qui ne put les mettre à exécution que précisément deux siècles plus tard. Les autres conditions offertes par le tsar étaient de la nature la plus sensée et la plus utile aux intérêts polonais; les députés lithuaniens insistaient vivement pour qu'on les adoptât. Mais Féodor ne voulait entendre à aucun changement en matière de religion; dès lors l'influence pontificale se tourna du côté de Sigismond Wasa, prince de Suède, qui l'emporta définitivement à la diète d'élection. La trève conclue par Bathory avec les Moscovites fut pourtant prolongée; mais la mésintelligence entre les deux nations n'en prit pas moins un caractère plus violent et plus irréconciliable qu'elle n'avait eu jusqu'alors. Ce fut à cette époque que commencèrent les mesures acerbes par lesquelles, dans les palatinats orientaux de la république, les chrétiens de langue russe et du rite grec, qui formaient la grande masse de la population, furent amenés à l'acte d'*Union* avec l'Eglise romaine, acte rapporté de nos jours, au bout de deux cent trente-six ans. Le ressentiment amer que ces actes firent éprouver aux orthodoxes (*praroslavnii*) de la Russie indépendante ou Moscovie, doit être compté au nombre des motifs principaux de la ruine dont, en 1613, les intérêts polonais furent frappés définitivement dans la monarchie des tsars.

En 1590, Charles IX, roi de Suède, se mit en devoir d'arracher aux Russes leur unique possession maritime, l'Ingrie, par laquelle passait presque tout le commerce de l'empire avec les régions du nord. Boris proposa sur le champ à la couronne de Pologne une alliance contre les ennemis communs des deux pays, les Suédois et les Tartares. Cependant, le danger paraissant s'éloigner, rien d'efficace ne fut conclu. La diplomatie moscovite se tourna alors du côté des cours de Londres et de Vienne. Celle-ci prêtait toute faveur aux envoyés de la cour romaine. Il se trouvait à Moscou, en 1594, avec cette qualité régulièrement énoncée, un prêtre dalmate, appelé Kamouléia. Sa principale demande ne concernait plus les questions religieuses : le pape (Clement VIII), en défenseur éclairé des intérêts généraux de la civilisation, exhortait le tsar à concerter avec l'empereur Rodolphe II une expédition contre les Turcs, afin de rejeter au-delà du Danube, et s'il se pouvait, du Balkan, ces ennemis communs des nations chrétiennes. Boris était partagé entre trop de soins voisins et pressants pour répondre, autrement que par des protestations générales de bonne volonté, aux recherches réitérées des cours de Vienne et de Rome pour l'amener à une ligue offensive contre les Musulmans. Une circonstance curieuse du *libellé* des brefs écrits par Clément VIII pendant cette négociation est que le surnom de «Ville Blanche» (*Biéloï Gorod*), porté par le quartier des gentilshommes à Moscou, n'avait point échappé à la chancellerie romaine : « *Nobili viro administratori Moscoviæ Borisio in Mos-* « *coviâ* IN ALBIS, *Clemens PP. VIII* — 1596. »

L'année suivante, Féodor mourut sans postérité, et Boris se fit couronner au préjudice de l'héritier légitime du trône, le tsarévitch Dimitry. Le nouveau tsar reçut, en 1601, un bref de Clément, qui lui demandait sa faveur et sa protection pour Francisco Costa, prêtre, et Diogo Enriques Miranda, cavalier portugais, chargés d'une mission importante de la cour romaine auprès du sophi de Perse. Une autre lettre du même pontife, datée de 1604, constate l'envoi en Perse, par Moscou et Astrakhan, de cinq religieux carmes, chargés d'aller desservir les missions arméniennes. Mais de nouvelles complications allaient surgir. Un imposteur, Grégoire Otrepief (telle est, du moins, l'opinion générale) prenait, en Pologne, le nom du Tsarévitch Dimitry, dont on avait annoncé, vingt ans auparavant, la mort violente; un parti considérable se formait autour du prétendant; et celui-ci se tournait décidément du côté de la cour romaine, pour s'assurer l'appui d'un des grands pouvoirs intellectuels qui se partageaient la domination de la chrétienté. Le saint-siége prit aussitôt, avec la plus grande sollicitude, la défense du « faux Démétrius; » mais tout indique qu'il agissait de bonne foi, et qu'il avait été trompé, comme la plupart des Polonais et des Moscovites, par la fable habilement tissue que présentait l'imposteur. Avant de se mettre à la tête de l'armée qui se formait pour lui sur la Desna, Dimitry avait, par une lettre écrite de Sambor, solennellement promis à la cour romaine de se déclarer catholique, et de ne rien négliger pour obliger ses sujets à suivre son exemple, s'il parvenait à monter sur le trône de Moscou. Au mois de juillet 1605, Paul V lui rappelait cette promesse en l'assurant de sa bénédiction apostolique et de ses vœux. Il le recommandait à toute la bienveillance du roi de Pologne Sigismond; à celle du cardinal Maceiowieçki, primat et archevêque de Gnesne; à celle du palatin de Sendomirz et des autres magnats de cette couronne. Dimitry, quoique vainqueur de Godounoff et maître de toute la Moscovie, se sentait obligé à de grands ménagements envers ses nouveaux sujets; il ne prenait encore pour les amener à la communion religieuse dont il désirait le triomphe, que des mesures détournées, comme le choix d'un patriarche *secrètement* favorable à cette cause (1); Paul V, mécontent de ce qui lui semblait tiédeur, ne cessait de stimuler le zèle du prince, et celui de Marine Mniszek, qu'il venait d'épouser. Cette Polonaise assemblait autour du trône du tsar une garde composée de ses compatriotes; le pape aurait voulu qu'il reçût pareillement un nonce à sa cour. Dimitry, qui entendait gronder de loin l'orage par lequel il fut enfin emporté, éludait cette proposition; toutefois, le comte Rangoni, neveu du ministre apostolique à Cracovie, allait partir pour Moscou, chargé d'une mission confidentielle, fort désapprouvée par Sigismond, quand une nouvelle révolution, couvée de longue main, mais soudainement éclose, fit tomber et périr Dimitry. Le saint-siége en fut informé par une dépêche de la nonciature de Pologne; mais, pendant longtemps, il caressa la vaine idée que le jouet de cette étrange fortune avait échappé au massacre des siens; et les imposteurs qui prirent l'un après l'autre le nom et les insignes de *Démétrius*, furent à Rome l'objet d'une espérance dont la mort du dernier d'entre eux dissipa les restes en décembre 1610.

Il convient d'observer que, malgré l'excessive importance

(1) Dimitry avait commencé par faire mourir, comme rebelle, le patriarche Hiob, qu'il avait trouvé en fonctions à Moscou.

que Paul V mettait à se concilier la reconnaissance et la docilité de Dimitry, la chancellerie romaine persista constamment à refuser à ce prince le titre de *czar*, qu'il sollicitait avec instances, et quelquefois avec menaces. Les brefs qui lui sont adressés le qualifient seulement de « *Dominus Russiæ, magnus Dux Moschoviæ, Dominus* « *Casani et Astracani*, » en évitant soigneusement tout équivalent de Tsar, comme l'aurait été *Rex*.

Le souverain pontife ne renonça point, après la chute de Dimitry, à faire prévaloir l'intérêt de son Eglise en Russie; mais il ne compta plus, pour y parvenir, que sur l'ascendant militaire des Polonais, qui avaient commencé la guerre aussitôt après l'élection de Basile Schouisky. Le nonce Simonetta s'établit à Wilna pour suivre de plus près les vicissitudes de cette lutte; ses dépêches ne dissimulent pas les excès auxquels les Polonais se portaient dans les lieux occupés par leurs armes. Le 4 avril 1610, il annonçait à sa cour la dernière victoire du prince Skopin Schouisky; huit mois après, la captivité du tsar, l'entrée triomphante de Sigismond à Smolensk, et la capitulation de Moscou, étaient notifiées au saint siége. Vladislas, fils de Sigismond, montait sur le trône de Russie. On sait que cette nouvelle phase des révolutions de Moscovie fut de courte durée; et qu'une réaction produite par l'élan du sentiment national, patriotique et religieux, amena l'expulsion des Polonais à la fin de 1612, et l'élection, au commencement de l'année suivante, de Michel Féodorovitch, tige de la dynastie des Romanoff.

Vladislas fut longtemps sans perdre l'espérance de remonter sur le trône qu'il avait possédé quelques instants. On trouve parmi les documents rassemblés par M. de Tourguéneff, une déclaration de ce prince, adressée à l'empereur d'Occident et aux magnats de la couronne polonaise, en date de Varsovie, 4 avril 1617, et par laquelle il s'engage, pour le cas où l'autorité des puissances catholiques lui rendrait la souveraineté de Moscou, « à conclure une alliance « perpétuelle entre la Russie, d'une part, la Pologne et la « Lithuanie, de l'autre, contre les Tartares et les Turcs; à « restituer au Grand-Duché Smolensk, Briansk, Starodoub, « Tchernigof, Novgorod-Siéverskoï et Koursk; en un mot, à « ne porter sa couronne que pour le plus grand avantage du « pays qui l'aiderait à la reconquérir. » Si de tels projets vinrent à la connaissance des Moscovites, on ne saurait s'étonner de l'énergie avec laquelle la nation entière résista constamment à ces tentatives de « restauration » du prince polonais.

Rien n'indique qu'à cette époque la cour romaine ait agi d'une manière ostensible, ou du moins efficace, en faveur de l'héritier des Wasa et des Jagellons. Mais, en 1643, Urbain VIII conçut des inquiétudes au sujet de la stabilité de l'*union* qui subsistait dans les provinces orientales de la Pologne entre les églises du rit grec et le siége apostolique. Il écrivit aux prélats de la couronne et du grand-duché, au roi Vladislas VI, aux magnats et aux *bracchia regalia* (grandes charges) de l'un et l'autre état, pour leur recommander de ne rien négliger afin de confirmer cette union et de l'étendre autant que possible.

L'attention d'Alexandre VII se tourna plusieurs fois vers la Russie. Comme le saint-siége n'entretenait plus dans cette contrée d'agent direct, les nonces avaient pour instruction d'informer leur cour de ce qu'ils apprendraient dans leurs résidences respectives, au sujet des affaires moscovites. Ainsi, le 19 mai 1663, Altoviti, nonce à Venise, rendait compte d'une manière fort piquante de l'audience donnée par le doge et le conseil aux ambassadeurs du tsar Alexeï Mikhaïlovitch. De grandes difficultés s'étaient présentées, dans cette occasion, à raison du cérémonial; Clément X s'en souvint (A. 1670); et prévoyant l'événement de circonstances qui rendraient désirable le rétablissement de relations directes avec la cour de Moscou, ce pape voulut avoir l'opinion de ses conseillers sur la convenance d'accorder ou de refuser au monarque de cette grande contrée le titre de *czar* au lieu de celui de *grand-duc*. Cette question, alors considérée comme grave, fut débattue très-longuement, et résolue dans le sens négatif; la chancellerie moscovite fit, par représailles, dresser des lettres dans lesquelles le souverain pontife n'était qualifié que de « docteur et chef de l'Eglise romaine. » Mais Clément X travaillait en même temps à rassembler de bons renseignements sur les nations slaves en général, et l'empire russe en particulier.

L'un des rapports qui lui furent soumis est l'ouvrage de l'abbé Gradi de Raguse. On y trouve des connaissances géographiques fort étendues pour ce temps, des aperçus historiques d'une véritable justesse; et l'auteur insiste beaucoup sur l'avantage dont aurait été pour le saint-siége la soumission de la seule Eglise du rit grec qui subsistât alors chez un peuple indépendant. Dès cette époque (1670), le tsar de Moscovie était regardé comme le protecteur naturel et le chef temporel de toutes les Eglises orientales séparées. Gradi croyait à la possibilité de déterminer Alexeï Mikhaïlovitch à la grande mesure de *l'union*. Pour arriver à ce terme, la meilleure route paraissait être d'introduire dans la Russie les procédés de la civilisation occidentale, le sentiment et le goût de la culture *latine*. Une des méthodes par lesquelles il serait possible d'obtenir ce résultat consisterait à donner dans la « ville éternelle » la meilleure éducation à de jeunes Russes et Grecs, qui, de retour dans leur pays, sous l'habit de moines basiliens, y deviendraient des missionnaires de l'influence romaine.

L'auteur anonyme du *Tableau de la Moscovie*, adressé, en 1672, au cardinal Altieri, secrétaire d'état de Clément X, était assurément un des hommes les plus distingués que l'Italie possédât à cette époque. Il s'élève aux considérations les plus hautes et sait les exposer avec une respectueuse liberté. Son coup d'œil vraiment prophétique aperçoit la décadence irrémédiable de la république polonaise, les progrès irrésistibles de la monarchie russe; et précisément un siècle avant le premier démembrement de la Pologne, il annonce cet événement en termes presque formels. Le tableau géographique de l'empire est exempt d'erreurs matérielles, éloge qu'on ne saurait donner avec justice à aucun autre document du même genre dans le même temps. Des fables se sont glissées dans le récit des événements antérieurs au seizième siècle; à partir de cette époque, l'auteur se montre bien, et souvent encore, minutieusement informé. La peinture des « mœurs et coutumes » est piquante : l'écrivain exalte le caractère personnel du tsar, et l'organisation, aussi bien que la discipline, de sa milice. Les revenus publics sont estimés, d'une manière dubitative il est vrai, à 22 millions de *scudi* (130,000,000 fr.). L'effectif de l'armée permanente est évalué à plus de cent mille combattants, et le corps des *Streltzi* de Moscou à cinquante mille; la garde du tsar aurait, d'après les mêmes renseignements, compté dix mille fusils.

Innocent XI ne s'occupa guère des affaires de Moscovie que pour recommander aux cours de Vienne et de Varsovie de s'unir aux Russes contre les Turcs, dont les progrès récents en Pologne et en Hongrie jetaient l'alarme dans tout le corps de la chrétienté. Les brefs écrits dans ce but portent la date de 1678 et 1687. De C.

ESSAIS DE LITTÉRATURE ÉTRANGÈRE.

Percy Bysshe Shelley.

II.

La santé de Shelley et le besoin de faire diversion à ses chagrins l'engagèrent à voyager. La paix de 1814 rouvrait

le continent; il se hâta d'en profiter et partit, vers la fin de juillet, accompagné de Mary Wollstonecraft et de la sœur de celle-ci. Mary, qui paraît avoir partagé les opinions de Shelley sur l'institution sociale et religieuse du mariage, avait dès lors attaché son sort au sien; elle était fille de la célèbre femme du même nom et de Godwin. Nos trois voyageurs, avec des ressources pécuniaires très-bornées, arrivèrent à Paris, y restèrent une semaine, et, après avoir acheté un mulet pour porter leurs effets, traversèrent l'est de la France à pied jusqu'à Troyes. Shelley s'étant foulé le pied, il fallut recourir à quelque autre moyen de parcourir le pays. L'intention première avait été de passer la belle saison sur les bords du lac de Lucerne. Le manque d'argent obligea Shelley de retourner en Angleterre, où il arriva avec ses compagnes de route vers la mi-septembre, après avoir vu le nord de la Suisse, et suivi le cours du Rhin à travers l'Allemagne et la Hollande. Mrs. Shelley a publié un agréable récit de cette excursion; on aime à y voir la bonne humeur, l'enthousiasme même, toujours habile à trouver des sujets d'admiration dans les plaines de la Champagne comme sur les bords magnifiques du Rhin. C'est dans ce voyage et ceux qui occupèrent plus tard une grande partie de sa vie, que le poëte reçut des scènes de la nature les profondes impressions dont ses œuvres portent partout les traces.

L'hiver qui suivit fut pénible. La pauvreté fit sentir ses douloureux aiguillons à celui qui avait volontairement renoncé à la fortune pour l'indépendance. Il employait son temps à visiter les hôpitaux de Londres et à acquérir quelques notions de médecine dont il se plut dans la suite à faire usage pour soulager les souffrances des pauvres qui l'entouraient. Au printemps de 1815, sa santé était si loin d'être remise, qu'un médecin distingué le déclara atteint d'une phthisie qui ne laissait point d'espoir. Cette disposition disparut cependant, et l'été lui ramena quelques mois de tranquillité, les plus heureux peut-être de sa vie. Il les passa à la campagne sur les limites de la forêt de Windsor. Ce séjour fut interrompu par une excursion le long de la Tamise jusqu'à sa source, en compagnie de quelques amis. C'est à son retour qu'il écrivit son poëme d'*Alastor*. A cette époque l'expérience et le malheur avaient déjà réussi à modifier un peu ses vues. Il comprit que l'active propagande politique à laquelle il avait voulu se livrer était parfaitement hors de saison, et se dévoua d'autant plus ardemment à la poésie.

Le poëme que je viens de nommer exprime ce contraste entre l'état de son âme à cette époque et les anticipations visionnaires de la *Reine Mab*. Alastor est bien encore le visionnaire, l'esprit tout plein d'ineffables aspirations, mais l'idéal qu'il a poursuivi s'est échappé de son étreinte comme une brillante, une immortelle vision. En vain il s'est attaché à sa trace, traversant les mers et les déserts, entraîné par l'image qui s'est une fois révélée à l'œil intérieur de son âme; les ronces ensanglantent ses pieds, les orages brisent sa barque aventureuse, sa joue s'est creusée dans cette recherche, son œil s'est obscurci, — « l'espoir et le désespoir, les deux bourreaux, ont disparu, » — et le poëte sentant venir le moment suprême, se recueille dans une pensée solennelle, puis mêle son dernier souffle au souffle des bois qu'il a aimés, du ciel dont l'azur colorait son regard, d'une nature à l'unisson de laquelle ont toujours battu les artères de son cœur. « Tu t'es envolé, comme une frêle exhalaison « que l'aurore revêt de ses rayons d'or! Tu t'es envolé, si « brave, si doux, si beau, l'enfant de la grâce et du génie! « Des choses sans cœur se disent et se font dans le monde; « les insectes, les animaux, les hommes continuent de vivre; « la terre, en chants tristes ou joyeux, élève encore sa voix « puissante du sein des mers et des monts, des cités et des « déserts... mais tu t'es envolé, et tu ne peux plus ni con- « naître ni aimer les aspects de ce monde visionnaire, qui « sont encore, hélas! tandis que tu n'es plus. »

Au printemps de l'année suivante, Shelley, ainsi que les compagnes de son premier voyage sur le continent, firent une seconde excursion en Suisse et passèrent trois mois près de Cologny, sur les bords du lac de Genève. Leur habitation touchait à celle de lord Byron, qui venait de dire un dédaigneux et éternel adieu à l'Angleterre. Il y avait dans la position des deux poëtes une analogie qui aurait suffi pour les rapprocher si d'autres causes ne les eussent attachés l'un à l'autre. Il est certain que leurs caractères se ressemblaient peu; Shelley l'emportait sur son ami par ses connaissances et surtout par la pureté et le sérieux qu'il avait conservés au milieu du dévergondage des spéculations. Aussi exerça-t-il une influence marquée sur l'esprit de Byron. On en peut observer des traces distinctes dans le troisième chant de *Childe Harold* composé à cette époque, et surtout dans *Manfred*. Byron et Polidori, jeune médecin italien qui l'accompagnait, passaient souvent des soirées et quelquefois des nuits entières avec Shelley et les siens, dans des conversations animées. Polidori fut bientôt jaloux de la prédilection de Byron pour l'auteur d'*Alastor*, et dans la pétulance d'un caractère fantasque, il s'oublia jusqu'à provoquer ce dernier en duel sous le prétexte le plus frivole. Je ne mentionne cette circonstance que pour ajouter que Shelley avait contre le duel les principes les plus arrêtés; il rejeta le cartel en riant. C'est vers ce même temps que Byron commença l'histoire inachevée du *Vampire*. On avait lu en commun quelques histoires de revenants, et l'on convint que chacun essayerait d'écrire un récit de ce genre. Mrs. Shelley, pour sa part, conçut et rédigea rapidement le roman bien connu de *Frankenstein*. On sait que depuis cette femme distinguée a illustré son nom par d'autres ouvrages et pris un rang honoré parmi les écrivains modernes de son pays.

L'un des liens qui unissaient Shelley et Byron était le passion des expéditions en bateau, qui distingua notre auteur pendant toute sa vie. Ils avaient acheté ensemble une embarcation avec laquelle ils sillonnaient en tous sens le beau lac qui s'étendait au pied de leur demeure. Vers la fin du mois de juin, ils entreprirent de compagnie une excursion de plus long cours le long de la rive méridionale du lac, à Meillerie, Chillon, Clarens et Vevey. Vis-à-vis de Meillerie, ils coururent un assez grand danger. Un vent violent s'était élevé, et l'ignorance d'un batelier exposa un moment la barque à être renversée. Byron était un excellent nageur et se prépara tranquillement à sauter dans l'eau au moment où l'esquif sombrerait. Shelley, au contraire, ne savait point nager. Il décrit dans une lettre ses impressions du moment : « Ainsi placé en présence de la mort, j'éprouvais, « dit-il, un mélange de sentiments dans lequel la terreur « entrait bien pour quelque chose, mais ne dominait pas. « Mon émotion aurait été moins pénible si j'eusse été seul, « mais je savais que mon compagnon essayerait de me sau- « ver et j'étais accablé d'humiliation à la pensée qu'il pour- « rait risquer sa vie pour me conserver la mienne. » Shelley, pendant ce voyage, lut la *Nouvelle Héloïse* pour la première fois et sur les lieux mêmes consacrés par le génie du romancier. Il exprime dans plusieurs passages de la même lettre l'enthousiasme que produisirent en lui ces pages si vivantes de poésie et de sensibilité. Il était loin, au reste, d'approuver tous les principes de l'auteur qu'il admirait. A Ouchy, le mauvais temps retint nos voyageurs pendant deux jours; c'est là et pendant cet intervalle que Byron écrivit le *Prisonnier de Chillon*.

Un mois après, Shelley fit connaissance avec une nature plus grandiose encore dans une rapide excursion à Chamouni. Ses vers sur le Mont-Blanc sont le produit sublime de ses efforts pour traduire dans la langue de la poésie les émotions intraduisibles qui remplissaient alors son âme.

De déplorables événements l'attendaient à son retour en Angleterre. Il se trouvait à Bath, au mois de novembre, lorsque sa femme, dont il était séparé depuis trois ans, mit volontairement fin à ses jours en se noyant. Le désespoir de Shelley fut affreux; il se reprocha d'avoir été la cause d'un suicide que des égards, des précautions au moins, auraient peut-être pu empêcher. Ces angoisses du remords allèrent jusqu'à produire une aliénation momentanée, et un nouveau voile de tristesse s'étendit sur le reste de sa vie. Ce ne fut pas tout. Sa famille chercha à lui enlever la tutelle des deux enfants qu'il avait eus de son premier mariage, en s'appuyant sur les dangereux principes qu'il avait professés dans ses ouvrages. Il s'agissait de la *Reine Mab*, dont l'au-

teur cependant avait publiquement désavoué la publication. Il est vrai qu'il crut son indépendance intéressée à refuser la rétractation explicite qu'on lui demandait, et un décret de la Cour de chancellerie, depuis lors devenu précédent en pareille matière, accabla son âme aimante d'un désespoir mêlé de la plus profonde indignation.

Peu après ces événements il fit consacrer légalement son second mariage et passa l'année 1817 à Marlow, dans le comté de Buckingham, à une dizaine de lieues de Londres. Entouré d'une population pauvre, Shelley consacra une grande partie de son temps, pendant l'hiver, à visiter les habitants dans leurs demeures, leur distribuant les secours que sa générosité ou ses connaissances médicales lui fournissaient. Peut-être est-ce ici le lieu de signaler plus particulièrement le désintéressement et le dévouement de son caractère. Extrêmement gêné dans ses ressources depuis que sa famille l'avait abandonné, obligé d'emprunter à gros intérêts sur ses droits éventuels de succession, plus d'une fois réduit lui-même à la misère, il était toujours prêt à partager son dernier schelling avec celui qui pouvait en avoir besoin. Il fit une pension de cent livres sterling à l'un de ses amis pendant plusieurs années et jusqu'à ce que celui-ci eût acquis une fortune suffisante pour pouvoir s'en passer. Lorsqu'il se trouvait dans le pays de Galles, une inondation ayant menacé des digues construites à grands frais par M. Maddocks, qui était alors absent, Shelley fit aussitôt circuler dans le voisinage une liste de souscription à la tête de laquelle il s'était placé lui-même pour douze cents francs, et par ce moyen sauva la propriété envahie. Le poëte Hunt raconte qu'étant gravement endetté, il reçut de son ami un secours de trente-cinq mille francs. Mais ceci n'arriva que plus tard, et à l'époque dont nous parlons Shelley était loin d'avoir de telles sommes à sa disposition.

Sa bienveillance s'exprimait d'une manière aussi vraie, bien que moins sûre dans ses effets, par ses plans de révolutions politiques. Pendant son séjour à Marlow, il publia sous forme de brochure une proposition de soumettre la réforme au vote universel en Angleterre. C'est là aussi, bercé dans son bateau sur les rives de la Tamise, qu'il écrivit la *Révolte d'Islam*, poëme allégorique et social, le plus considérable de ceux qu'il nous a laissés, le plus remarquable peut-être à certains égards, mais, ainsi que la *Reine Mab*, trop plein d'allusions politiques, de préoccupations humanitaires, d'anticipations fantastiques, et, ce me semble, bien inférieur aux compositions moins ambitieuses dans lesquelles il a déposé l'ardeur de son aspiration vers la nature et ses mystères. Shelley, cela va sans dire, en pensait autrement; il considérait cet ouvrage comme « le premier appel sérieux qu'il adressait au jugement du public. » Le sujet en est simple, trop simple même et trop nu. Une grande cité, sous l'influence persuasive de Laon et de Cythna, secoue, avec le règne de son tyran, tout le joug des institutions sociales; mais bientôt les rois étrangers forment une espèce de sainte alliance, opèrent la contre-révolution et font périr les héros d'un mouvement, qui, en détruisant les préjugés, avait menacé leur domination dans ses principes les plus intimes. J'avoue franchement qu'il y a dans une œuvre semblable une énigme que je ne puis bien m'expliquer, l'alliance d'un génie aussi vigoureux que celui de Shelley avec le mauvais goût, pour ne pas dire plus, de la déclamation. Je me demande en vain comment, sorti de l'âge des rêveries qu'on excuse au collége, il a pu persister dans cet antagonisme contre tout ce qui est reçu et consacré. Et cette haine puérile, naïve, ardente contre le christianisme, et ces emportements de la part d'un homme doux et bienveillant contre une religion de bienveillance et de paix! Evidemment Shelley n'était point de son siècle. Il appartenait au dix-huitième. Génie de la trempe de Diderot, l'*Encyclopédie* le réclame; il eût été le poëte, le mystique grand-prêtre de cette bacchanale d'impiété. Mais s'il n'était pas de son temps, n'était-il pas de son pays? L'Angleterre, à son tour, ne devait-elle pas avoir son dix-huitième siècle? Ses abus, ses scandales, son oppression, son hypocrisie, n'appelaient-ils pas aussi une aveugle et impétueuse réaction, incapable de discerner le saint du profane et l'abus du droit? Ou bien Shelley n'appartient-il pas plutôt encore à ce mouvement tout moderne qu'il faut se garder de limiter à un pays, à une seule manifestation, à ce saint-simonisme qui, sous une forme ou une autre, éclate partout aujourd'hui comme un malaise et une vague aspiration? Il y a des deux dans Shelley. Il n'a pas encore atteint le sang-froid de la synthèse historique et les formules d'un hommage affecté rendu à Moïse et à Jésus-Christ, mais il veut le mariage libre et le partage des biens. Il n'a pas encore compris que le passé devait être ce qu'il a été, et mérite l'excuse sinon l'approbation; mais il rêve un âge d'or, de communauté universelle et de fidélité absolue. Comme Fourrier et Saint-Simon, comme Owen et la jeune Allemagne, il veut rendre à la nature ses droits, c'est-à-dire que faisant violemment abstraction du péché dans l'humanité, il veut que celle-ci se conduise d'après l'hypothèse de son innocence et par conséquent de la légitimité de tous ses penchants.

La *Révolte d'Islam*, comme tous les ouvrages de Shelley de son vivant, fut reçue avec dédain et injures. Rien de plus inintelligent que la critique qu'en firent les revues. C'était le gros bon sens d'une société vieillie mais forte encore, attaquée mais méprisant un adversaire qu'elle ne comprend point. Shelley n'était point le seul. Il faisait partie, par certaines tendances, d'une école dont son indépendance l'isolait à d'autres égards, et qui se groupait principalement autour de Leigh Hunt, poëte gracieux et recherché, et de Hazlitt, essayiste et critique plein d'esprit et d'éclat. C'est cette école que la passion politique bien plus que le sentiment littéraire a si longtemps accablée de sarcasmes. On revient aujourd'hui de cette injustice. Le tort des écrivains qui y appartenaient était un maniérisme trop souvent affecté, mais provenant du désir de régénérer la littérature anglaise, en la retrempant à ses sources. Leurs efforts rappellent ceux du romantisme parmi nous; il y avait là retour à Spenser comme ici retour à Ronsard, et des deux côtés étude des romantiques étrangers. Parmi ces auteurs, Shelley, vers l'époque dont nous parlons, se lia particulièrement avec Hunt et Keats; ce dernier était plus jeune que lui; mort à vingt-quatre ans, il a indissolublement uni son nom à la brillante pléiade d'alors par un poëme mystique d'une grande beauté bien qu'entaché de maniérisme, véritable prodige si l'on considère l'âge du poëte. Nous retrouverons plus loin son tombeau.

On nous a conservé la liste des lectures de Shelley en 1816 et 1817. Il me semble que ces détails, malgré leur minutie, ne sont point sans importance. Je remarque dans cette liste les classiques latins et surtout grecs, en particulier Lucrèce, Eschyle et Sophocle, Platon; en anglais Spenser, Milton, et parmi les modernes, Wordsworth, Southey, Coleridge; pour les *Essais* de Montaigne il montrait une prédilection extraordinaire; il ne lisait presque point de romans. On s'étonnera peut-être d'apprendre que sa lecture la plus constante, non-seulement pour lui-même, mais le soir en famille à haute voix, était la Bible, dont les beautés sublimes et la divine onction devaient en effet émouvoir même un esprit aussi prévenu. Quoi qu'il en soit, il y a loin, il faut l'avouer, de ces études savoureuses et austères de Shelley au régime intellectuel énervant de notre littérature contemporaine. Mais aussi où est l'écrivain parmi nous qui ait pris au sérieux, comme lui, sa vocation de poëte? Ed.

Il vient de se former à Leipzig, avec l'autorisation du roi de Saxe, une association qui a pour objet de travailler à obtenir, par tous les moyens légaux, la complète émancipation des Israélites dans tous les Etats composant la Confédération germanique. Cette association, dont le plan a été conçu par M. Charles Biedermann, professeur de droit romain à l'Université de Leipzig, compte déjà cent quatre-vingt-deux membres, dont plus des deux tiers appartiennent aux différentes confessions chrétiennes. Le sentiment populaire et les intérêts sont à peu près partout, en Allemagne, contraires à cette mesure, que ne favorisent pas non plus les tendances des gouvernements allemands; c'est donc une œuvre de patience et de courage que celle entreprise par la nouvelle association.

Le Gérant, CABANIS.

IMPRIMERIE DE FELIX LOCQUIN, RUE N.-D.-DES-VICTOIRES, 16.

TOME XIII. — N° 7. 14 FÉVRIER 1844.

LE SEMEUR,

Journal Philosophique et Littéraire,

PARAISSANT LE MERCREDI.

Le champ, c'est le monde.
Matth. XIII, 38.

On s'abonne à Paris, au Bureau du Journal, rue Rumford, n° 8, et chez tous les Libraires et Directeurs de poste. — Le prix de l'Abonnement est de 15 fr. par an pour la France, et de 17 fr. pour l'étranger. — Les lettres et envois doivent être affranchis. — In London, apply to Ward and Co., Paternoster-row; Nisbet and Co., Berners-street; and Cowie and son, St. Martin's-le-Grand. Price : One year, 17 sch.

FRANCE.

Des députés fonctionnaires. — Recherche d'un maximum.

La lecture de la proposition de M. Ganneron, reprise par M. de Rémusat, a été autorisée par la Chambre des députés; trois bureaux seulement se sont, il est vrai, prononcés en ce sens ; mais dans les neuf bureaux réunis, sur 396 votants, les adversaires de la lecture n'ont obtenu qu'une majorité de 24 voix.

Suivant cette proposition, les membres de la Chambre des députés qui ne sont pas fonctionnaires publics salariés, au jour de leur élection, ne pourront le devenir pendant qu'ils feront partie de la Chambre, et un an après l'expiration de leur mandat; quelques grandes fonctions sont seules exceptées; sauf ces exceptions, les députés exerçant des fonctions salariées ne pourront être promus qu'à des fonctions d'un degré immédiatement supérieur et dans l'ordre hiérarchique et régulier des services publics auxquels ils appartiennent. La proposition a en outre pour objet de déclarer qu'il y a incompatibilité entre les fonctions de député et diverses fonctions administratives et de magistrature.

La première partie de la proposition, si elle était adoptée, mettrait fin au scandale de ces petites ambitions qui se servent de la députation comme d'un moyen d'avancement ; et contre elle du moins l'on ne saurait invoquer son inopportunité actuelle, puisque rien n'empêcherait de l'appliquer même durant le cours de la législature commencée, et qu'elle ne prononce pas, comme on l'objecte à la seconde, une sorte d'exclusion anticipée contre les députés qui, d'après le dernier article, ne pourraient pas être réélus. Cette première partie de la proposition forme, à elle seule, un tout : elle a une valeur morale qui nous en fait vivement désirer le succès.

Quant aux incompatibilités, nous nous en sommes expliqués, il y a deux ans, lors de la discussion de la proposition de M. Ganneron. Nous avons fait voir alors, que tant qu'on pourra élire les fonctionnaires, leur nombre, sous l'empire de la loi électorale actuelle, devra tendre à s'accroître de plus en plus, par le seul effet des lois civiles sur les successions et les partages, qui déciment leurs concurrents, et sans même tenir compte des intérêts particuliers et des influences administratives qui militent en leur faveur. Il faudra donc, selon nous, baisser le cens d'éligibilité, en même temps qu'on augmentera le nombre des incompatibilités, si l'on ne veut pas réduire outre mesure celui des candidats possibles. A nos yeux, ce n'est pas là un obstacle; au contraire, ce serait à la fois une conséquence nécessaire et un avantage de la mesure.

Les fonctions publiques salariées constituent par elles-mêmes une sorte de représentation qui se concilie mal avec cette autre représentation à laquelle on est appelé par l'élection : l'une suppose la dépendance de l'administration qu'on a consenti à servir; l'autre, l'indépendance de cette même administration dont on accepte la mission de contrôler les actes. Il y a là une incompatibilité inhérente à la position, qui précède toutes les incompatibilités légales, et qui devrait suffire pour détourner les électeurs d'envoyer à la Chambre des mandataires dans les mains desquels le mandat qu'ils leur confient ne peut conserver son intégrité. Nous sommes peu touchés, nous l'avouons, de l'argument qu'on veut tirer de ce que tout le contraire a lieu. Si les électeurs envoient tant de fonctionnaires à la Chambre, il n'en faut pas conclure que les fonctionnaires soient aussi naturellement que d'autres les représentants du pays, mais plutôt que le corps électoral, par sa composition et ses limites, a une tendance à méconnaître les vraies conditions de la représentation. Déterminer certaines règles qui restreignent la liberté des choix, si d'ailleurs les restrictions sont des garanties, ce n'est donc pas apporter des entraves à l'accomplissement de la mission des électeurs, c'est protéger l'élection contre la méconnaissance du but pour lequel elle a lieu. Les non-électeurs, qui forment l'immense majorité de la nation, ne sont pas assez réellement représentés par les électeurs, qui en sont la très-faible minorité, pour que le corps électoral puisse être entièrement abandonné à lui-même ; ce n'est qu'en lui donnant pour frein les vrais principes, transformés en loi, du gouvernement représentatif (et certes le premier de tous, c'est l'indépendance absolue du mandataire), qu'on peut espérer de le maintenir dans la sincérité de la fonction politique qui lui est dévolue.

A ce point de vue, la proposition reprise par M. de Rémusat nous paraît insuffisante. M. Thiers a dit dans son bureau, qu'avec elle on aura encore cent cinquante fonctionnaires publics dans la Chambre; mais alors, même avec cette proposition, la représentation continuerait à être faussée. Il nous paraît donc indispensable de chercher par une autre voie des résultats plus certains. Si l'on ne peut espérer de faire déclarer à peu près toutes les fonctions publiques salariées incompatibles avec le mandat de député,

il est assez indifférent de savoir quelles sont celles qu'on déclare incompatibles avec lui; l'essentiel n'est pas de prononcer telle ou telle incompatibilité plutôt que telle autre, mais de réduire le nombre des députés-fonctionnaires : cela admis, au lieu des éliminations proposées et qui ne pourront pas empêcher le chiffre des fonctionnaires de s'élever fort haut dans la Chambre, ne serait-il pas plus simple et plus efficace de fixer le maximum des fonctionnaires qui pourront être élus? L'article 35 de la Charte est ainsi conçu: *La moitié au moins des députés sera choisie parmi les éligibles qui ont leur domicile politique dans le département;* par cette disposition, la loi fondamentale a voulu garantir la représentation des intérêts de chaque portion de la France, en même temps que celle des grands intérêts nationaux : pourquoi l'indépendance de la représentation de chaque département ne serait-elle pas protégée aussi par une disposition de ce genre ? On pourrait dire, par exemple : *Lorsque, dans un même département, plusieurs fonctionnaires publics salariés auront été élus députés en même temps, l'élection du plus âgé d'entre eux sera seule valable; les colléges électoraux qui auront élu les autres seront réunis de nouveau comme dans les autres cas de vacance. Ils ne pourront élire que des éligibles ne remplissant pas des fonctions publiques salariées, aussi souvent qu'un arrondissement du même département sera représenté à la Chambre par un député remplissant de telles fonctions.*

Une disposition pareille, qui ne prononce pas l'incompatibilité d'une fonction plutôt que d'une autre, quoiqu'on en puisse espérer des résultats plus étendus que de la proposition de M. de Rémusat, serait peut-être plus facilement adoptée par les députés-fonctionnaires, parce qu'elle ne les obligerait pas à s'exclure en quelque sorte nominativement de la Chambre future. Elle laisserait une suffisante latitude à l'élection des hauts fonctionnaires dont on prétend qu'il serait difficile, à la Chambre, de se passer. D'un autre côté, en même temps qu'elle fixerait un maximum de députés-fonctionnaires pour toute la France, maximum qui ne se pourrait produire, dans chaque département, qu'à titre d'exception, ce qui tendrait naturellement à le réduire, elle empêcherait de transformer des départements entiers en bourgs-pourris inféodés aux représentants officiels du pouvoir : or, s'il importe que le pays soit véritablement représenté, il est essentiel aussi que chaque département le soit avec sincérité, et cette mesure y pourrait contribuer pour sa part.

Il va sans dire que nous n'espérons pas plus de faveur, dès l'entrée, pour cette proposition que pour celles qu'on a faites jusqu'ici; produite pour la première fois, elle a de plus contre elle sa nouveauté. Si la proposition de M. de Rémusat n'est pas accueillie, nous essayerons, peut-être, de montrer par des rapprochements statistiques quel serait l'effet probable, sur la composition de la Chambre, de celle que nous nous hasardons à indiquer.

HISTOIRE.

HISTORICA RUSSIÆ MONUMENTA, *ex antiquis exterarum gentium archivis et bibliothecis deprompta, ab* A.-J. TURGENEVIO. Tomus II. In-4° (russe et latin). *Petropoli*, 1842. Typis Eduardi Pratzi.

Deuxième et dernier article.

Sous Innocent XII, le saint-siége reçut une ambassade de Pierre-le-Grand. C'était en 1698; le régénérateur de l'empire régnait seul depuis trois ans; et, l'année précédente, l'envoyé impérial, Ignace Guarent de Rall, lui avait, par commission du pape, recommandé chaudement les intérêts de la religion catholique en Russie. S'il faut en croire les procès-verbaux du Vatican, Boris Schérémétieff, chef de l'ambassade, donna, dans sa harangue, au pape Innocent les titres de « souverain pontife romain, père et pasteur des pasteurs, maître infaillible de l'Eglise orthodoxe « des chrétiens (1). » Le reste du discours répond à ce début. Pierre venait d'essayer ses armes contre les musulmans : il lui importait de se faire promptement admettre dans la « communion politique » des souverains de l'Europe civilisée. A partir de ce moment, la cour romaine ne négligea pas la moindre occasion, même indirecte, d'entrer en négociation pour amener cette bonne volonté vague et générale à des résultats positifs. Mais Pierre, à mesure qu'il s'avança davantage dans la voie des réformes intérieures et des triomphes au dehors, prit envers le saint-siége un langage plus éloigné et plus froid. Son plan fut bientôt arrêté sur les matières ecclésiastiques comme sur les autres. Il laissa s'éteindre l'institution du patriarcat; et, dans l'impulsion nouvelle donnée aux pensées, il fit incliner l'Eglise russe vers un rapprochement tacite, une sorte d'affinité de tendances et d'affections avec les communions protestantes. Toutefois, les catholiques eurent d'abord beaucoup à se louer de cet empereur. Il leur accorda le libre exercice de leur religion, sans le leur *garantir*, il est vrai; les Franciscains furent encouragés à construire un couvent, et les Jésuites à ouvrir un collége dans l'enceinte même de Moscou.

Pierre tirait vanité de ces concessions dans ses conférences avec les nonces apostoliques qui parvenaient à le voir pendant ses voyages fréquents dans l'Europe occidentale. Le prince Boris Kourakin fut envoyé à Rome en 1707; Clément XI le combla de caresses et remercia le *tsar* (car il n'y avait plus alors de la part de la chancellerie romaine de difficulté pour accorder ce titre) des faveurs dont l'ambassadeur russe avait récité la liste, et que les missionnaires catholiques recevaient dans les états de Pierre. Aussi longtemps que celui-ci eut à craindre que son antagoniste, Stanislas Leszczynski, obtînt des puissances catholiques sa reconnaissance comme roi légitime de Pologne, le saint-siége fut extrêmement ménagé; mais la bataille de Poltava (1709) laissa l'empereur maître de suivre, sans user davantage de dissimulation, une voie tout-à-fait différente. Bientôt, des plaintes amères parvinrent à Rome, de la part des Grecs unis des palatinats orientaux de Pologne, sur le traitement que leurs églises et leurs monastères recevaient des troupes moscovites cantonnées dans leurs quartiers (1710). Clément suivait avec anxiété les événements de la guerre que Pierre avait recommencée contre les Turcs. Les envoyés de la cour pontificale à Vienne, à Varsovie et à Constantinople (2), l'informaient de tous les détails; fidèle à l'ancienne politique du saint-siége, le pape désirait ardemment que les puissances chrétiennes, sans distinction de communions, fissent de concert tous leurs efforts pour affranchir leurs coreligionnaires orientaux du joug de la Porte Ottomane. La paix du Pruth dut singulièrement déplaire à Rome, dont les projets pour l'agrandissement des frontières chrétiennes au sud de la Russie se trouvaient indéfiniment ajournés par les stipulations de ce traité.

En 1717, le tsar vint à Paris. Mgr. Bentivoglio, nonce apostolique en France, reçut l'ordre de rechercher les ministres du prince, de se présenter même à son audience et de remettre sur le tapis, non plus l'affaire de l'*union* qu'on avait cessé d'espérer, mais celle de la liberté de conscience pour les catholiques dans tous les domaines impériaux. Le nonce s'acquitta de cette mission en homme de tact et d'esprit. Le portrait qu'il trace de Pierre, le compte qu'il rend de sa conversation (dont les résultats furent absolument nuls),

(1) Pages 281 et 282.

(2) Le P. Raymond Gallani, archevêque titulaire d'Ancyre.

peuvent être lus, maintenant encore, avec le plus vif intérêt (1). La négociation échoua, peut-être à cause d'une réserve contenue dans les instructions du nonce, auquel il était interdit de promettre pour les Grecs « schismatiques » vivant sous des gouvernements catholiques aucune espèce d'avantages en compensation de ceux que les catholiques auraient obtenus en Russie (2). Pierre-le-Grand se trouvait alors pleinement en mesure d'exiger la réciprocité (3).

En Hollande, Pierre trouva le nonce Cavalchini, qui fit auprès de lui des démarches pareilles, et reçut pour réponse que l'envoi d'un nonce à la cour de Saint-Pétersbourg serait un préliminaire indispensable à toute négociation sérieuse. La cour romaine ne donna pas de suite à cette insinuation. L'impératrice Catherine semblait alors favoriser de tout son crédit le parti d'un rapprochement avec Rome, et généralement tout ce qui pouvait unir étroitement la Russie avec les Occidentaux. C'est que les sentiments opposés étaient appuyés par le tsarévitch Alexeï et sa faction *barbue*, que la seconde femme de Pierre voulait écraser à tout prix. La mort violente d'Alexeï fut annoncée à la cour romaine par une dépêche du nonce à Vienne (6 août 1718); et c'est à peu près là que se termine la série des documents relatifs aux relations diplomatiques de Rome avec la Russie. Cependant on rencontre, en date de l'année 1719, une relation curieuse d'un missionnaire franciscain qui avait traversé tout l'empire du tsar pour se rendre de Pologne en Perse. L'armée russe renfermait alors six cents soldats catholiques sans aucun secours spirituel, au moins permanent; toutefois le P. d'Oleggio trouva le collége des Jésuites florissant à Moscou; et les Capucins d'Astrakhan étaient même autorisés à porter en public le costume de leur ordre.

La série des documents relatifs aux relations de la Russie avec l'Angleterre commence par une dépêche de Philippe et Marie au grand prince Iwan Vassiliévitch (Jean-le-Terrible), datée de Westminster, 4 avril 1557. Les souverains anglais répondent à une missive du monarque russe qui proposait la conclusion d'un traité d'alliance et de commerce entre les deux pays. L'Angleterre offrait, de son côté, toutes les facilités désirables pour arriver à former de semblables arrangements. Entouré d'ennemis acharnés, Iwan distinguait clairement les avantages que procurerait à son empire l'établissement d'un lien étroit avec une contrée déjà puissante par mer, dont l'ambition ne pouvait en aucune manière devenir nuisible à la Russie, et dont le commerce, fort étendu depuis longtemps, avait besoin des matières premières que la Russie fournissait en abondance. Les premières ouvertures avaient été faites dès le règne d'Edouard VI; et la politique du tsar s'appliqua sans relâche à rendre plus fréquents et plus intimes les rapports entre les deux nations. Nous le voyons, en 1567, prier Elisabeth de permettre aux sujets de la couronne d'Angleterre, exerçant les professions d'architectes, médecins, orfèvres, et artisans de toutes sortes, d'aller s'établir en Russie, où le meilleur accueil leur était promis. Elisabeth saisit cette occasion pour envoyer à Moscou Anthony Jenkinson avec une mission diplomatique auprès du tsar. Celui-ci demandait l'appui de l'Angleterre contre Sigismond-Auguste, roi de Pologne; il sollicitait, de plus, l'envoi d'artilleurs et de constructeurs de navires; enfin, il voulait savoir si l'Angleterre consentirait à lui accorder un asile sûr dans le cas où la révolte de ses sujets ou bien les victoires de ses ennemis extérieurs l'obligeraient à s'enfuir avec sa famille. Cette singulière préoccupation obsédait l'esprit d'Iwan : elle le châtiait rudement des barbaries qu'il avait exercées sur sa vieille noblesse, sur les bourgeoisies, jadis souveraines, de Novgorod et de Pskof, sur les Lithuaniens et les Livoniens, dont les provinces avaient été envahies par ses armées. Elisabeth éluda la proposition d'entrer en hostilités avec Sigismond-Auguste; sur tous les autres points, elle s'efforça, par nombre de lettres et de messages, de donner entière satisfaction au tyran soupçonneux des Moscovites (1). Le commerce des Anglais faisait cependant de merveilleux progrès dans toute l'étendue de la Russie. Dès le mois de juin 1559, Thomas Barnester et Francis Duckett, chefs du poste de Vologda, exposaient au conseil privé l'importance de ce négoce. Il y avait deux comptoirs maritimes, l'un à Iwangorod (que les relations anglaises appellent toujours *The Narve*, du nom du fleuve Narova sur lequel il était situé), l'autre à Kolmogory, près d'Arkhangelsk, sur la Dwina. Moscou était le centre des opérations; un transit considérable vers la Perse et la Boukharie se faisait par Astrakhan; des postes intermédiaires fixes existaient à Vologda, Oustioug, Novgorod Véliki, Riazan, Yaroslav; les négociants anglais avaient même étendu leurs relations jusqu'à Nijni Novgorod, Kazan et Petchora; des escadres de dix et quatorze navires marchands partaient à la fois, en 1570, des ports d'Angleterre à la destination de l'Ingrie. Elisabeth ne faisait aucune difficulté d'accorder à Iwan les titres d'*empereur*, de « puissant prince » et de « frère chéri. » Elle réclamait pour ses sujets le libre exercice, en Russie, de leur religion protestante; mais, en même temps, elle promettait en leur nom, « qu'ils ne se mêleraient absolument en rien des affaires « religieuses du pays (2); » elle offrait pareillement aux Russes qui viendraient en Angleterre la liberté de conscience la plus illimitée. Un traité formel d'amitié et d'alliance fut conclu sur les bases que nous venons d'indiquer; et l'an 1583, Elisabeth réitérait à Iwan l'assurance que, si la fortune tournait contre lui, l'Angleterre lui offrirait une sûre et honorable retraite. Mais, dès l'année suivante, le sort de ce prince était fixé pour jamais.

Pendant toute la série des négociations dont nous venons d'indiquer la nature, beaucoup d'embarras et de difficultés avaient été causés par le caractère hautain et tracassier du tsar, qui croyait voir, tantôt dans le choix des envoyés anglais, tantôt dans le protocole de leurs instructions, le dessein prémédité de lui manquer de respect; et qui, d'ailleurs, s'efforçait de donner une direction exclusivement politique à des rapports qui, dans l'intention du cabinet de Londres, devaient garder un caractère principalement commercial. Boris Godounoff, qui prit, dès 1584, l'administration suprême des affaires, répondit avec empressement aux avances

(1) Pages 325 et suiv.

(2) Instruction au Nonce, art. 5. Rome, 13 mai 1717. Page 322.

(3) A son retour en Russie, dans cette même année 1717, Pierre rendit un ukase qui bannissait les Jésuites de tout son empire, et notamment de Moscou. Leur collége, fondé en 1705, n'eut donc cette fois que douze années de durée. L'ukase fut affiché, par un raffinement de sévérité, sur les portes de l'église paroissiale catholique qui fut conservée dans cette ville; les considérants de l'édit méritent quelque attention. « C'est, dit le monarque, après avoir appris par ses propres yeux quel « genre d'action exercent les Jésuites dans les pays étrangers, et tout « en s'étonnant de ce que les autres souverains de l'Europe les tolèrent « encore, que lui-même se détermine à leur interdire le séjour de ses « états. » L'auteur de la collection dont nous rendons compte possède la copie de l'ukase, tirée par lui de l'original qui demeure déposé aux archives de la couronne à Moscou. Au surplus, M. Tourguéneff possède des matériaux préparés pour une histoire complète de l'ordre des Jésuites dans ses rapports avec la Russie, jusqu'à leur renvoi définitif, qui eut lieu de Saint-Pétersbourg en 1820, et du reste de l'empire deux ans plus tard, époque à laquelle M. Tourguéneff remplissait dans l'administration de son pays un poste élevé. — Il existe en italien un travail historique assez remarquable sur Pierre-le-Grand. Il est intitulé: *Vita di Pietro il Grande, estratta da varie memorie publicate in Francia e in Olanda*. Dans cet ouvrage, publié à Venise en 1756, il est fait mention du renvoi des Jésuites, pages 319 et 320.

(1) Nous voyons par une de ses dépêches que beaucoup d'Ecossais servaient alors dans l'armée suédoise; les Russes, ne sachant pas distinguer ces aventuriers des Anglais dont ils parlaient la langue, se plaignaient d'avoir à combattre des sujets d'une puissance amie.

(2) Dépêche de Hampton-Honour, 18 mai 1570. Page 374.

qu'Elisabeth lui fit, en 1585, pour resserrer les liens d'amitié, lesquels, nonobstant quelques mésintelligences passagères, avaient pendant le précédent règne, subsisté entre les deux pays. Un rapport de Jérôme Horsey, ministre d'Angleterre en Moscovie, daté de 1589, constate les faveurs pécuniaires et autres dont Boris ne cessait de combler les résidents anglais. En 1592, lord Burleigh écrivit au « lord lieutenant « de S. A. l'Empereur de toute la Russie » pour lui demander le redressement de quelques injures que des marchands britanniques se plaignaient d'avoir reçues « dans le port de Saint-Michel-Archange; » l'année suivante, Boris notifiait à la reine d'Angleterre la naissance de la fille unique de Théodore Iwanovitch, cette *Féodosia*, première femme à qui la couronne de Russie ait été destinée. Boris accordait, du reste, toutes les réparations qui lui avaient été demandées au nom d'Elisabeth.

En 1600, sir Richard Lee fut chargé d'une ambassade spéciale, dont le but principal était de protester contre le bruit généralement répandu que la couronne d'Angleterre favorisait les entreprises du roi de Suède Charles IX sur les provinces maritimes de l'empire de Moscovie (1). Un autre point curieux de cette négociation était relatif au mariage de Féodor Borissovitch, alors héritier présomptif de cette monarchie. Son père désirait ardemment obtenir pour lui la main d'une princesse d'Angleterre. Elisabeth répond (2) « qu'il a plu au Tout-Puissant de disposer son « esprit de telle sorte qu'elle n'a pu jamais se plier aux affec- « tions par lesquelles il lui aurait été loisible d'obtenir une « postérité ; » qu'elle avait espéré conclure un traité de mariage entre Féodor et la fille aînée du comte de Derby; mais que l'inégalité des âges la contraignait à renoncer à ce projet, lequel semblait probablement déraisonnable à la noblesse anglaise, et que la situation précaire des Godounoff rendait effectivement fort hasardeux.

En 1605, le faux *Démétrius*, alors assis sur le trône de Moscou, fit quelques efforts pour renouveler avec l'Angleterre ces relations de bonne intelligence dont l'esprit éclairé de son prédécesseur avait compris toute l'importance pour la Russie. Mais Dimitry n'eut pas le temps de recevoir la réponse de Jacques Ier; et la perte de l'unique province (3) par laquelle l'empire moscovite pût communiquer avec les régions baignées par la Baltique vint presque aussitôt murer la Russie dans l'espèce de réclusion qui la fit perdre de vue à l'Europe occidentale; réclusion glorieusement détruite par les victoires de Pierre-le-Grand.

La troisième série des documents rassemblés par M. Tourguéneff s'ouvre par la relation de Nicolas Warkotsch, ambassadeur de l'empereur d'Occident Rodolphe II en Russie, datée de l'an 1594. Cette pièce, écrite en italien incorrect, rempli d'idiotismes lombards, offre un très-véritable intérêt. Warkotsch s'était, une première fois, rendu à Moscou, dans le courant de 1589, pour disposer le tsar Féodor en faveur de l'archiduc Maximilien, alors compétiteur, pour le trône de Pologne, du prince de Suède Sigismond. Il retournait auprès du tsar, afin d'obtenir contre les Turcs l'appui des armées russes, et même des secours pécuniaires, à titre de subsides pour la guerre sainte. Il n'obtint que de vaines promesses. Le ton du négociateur et la nature de ses demandes trahit le singulier mélange d'orgueil et de misère, de perspicacité politique et de préjugés aveugles, qui caractérisait la cour impériale, à cette époque où, possédée par un prince ingénieux, mais faible et futile, la dignité des successeurs de Charlemagne était tombée au dernier degré d'abaissement et d'humiliation. Rodolphe confessait n'avoir aucune ressource pour entrer en campagne contre les Turcs, dont les conquêtes avaient presque réduit à l'enceinte des places de Presbourg et de Raab ce qui restait de la « Hongrie chrétienne à l'empereur des « Romains. » Il soutenait qu'en faisant la guerre à la reine Elisabeth d'Angleterre et au roi de France Henri IV (que Warkotsch nomme cavalièrement « *il Navarra* »), Philippe II, son oncle, défendait les intérêts de la chrétienté, « attendu que ces deux traîtres et leurs alliés étaient notoi- « rement amis et confédérés des Turcs (1). » Boris Godounoff, qui négociait avec l'ambassadeur « césaréen, » montre souvent plus de lumières, et une appréciation plus juste des intérêts par lesquels la grande association des nations chrétiennes aurait dû se diriger alors. Il sollicite la médiation de l'empereur pour apaiser les différends entre la Suède et la Russie; il déclare que celle-ci fera constamment tout ce qui sera en son pouvoir afin d'empêcher la maison de Wasa de réunir la couronne de Pologne à celle de Suède (les Russes ne prévoyaient point encore que l'opposition des religions allait mettre entre les deux branches de cette maison la plus implacable des inimitiés); enfin, il s'engage à faire attaquer la puissance ottomane du côté du khanat de Crimée; mais il refuse d'envoyer des Cosaques, comme auxiliaires, à l'armée impériale en Hongrie; Rodolphe en demandait, « parce qu'étant monarque légitime du monde, « il lui convenait d'avoir toute sorte d'hommes sous ses « drapeaux (2). » Les jurisconsultes de Henri III et de Frédéric Barberousse ne parlaient pas un autre langage que ce prince, à peine obéi dans l'enceinte de son palais de Prague.

Le subside promis par Boris au nom du tsar devait être d'une nature singulière. « Quoique l'or et l'argent fussent « abondants en Russie (3), » l'exportation n'en était point permise; mais on offrait d'envoyer à Iwangorod (4) des denrées de prix, que les marchands du lieu convertiraient en argent pour le compte des trésoriers impériaux. Boris refusa d'ailleurs obstinément d'indiquer la somme, même approximative, de cette contribution.

Un envoyé du célèbre Abbas, schah de Perse, se trouvait alors à Moscou. Warkotsch saisit cette occasion pour proposer au schah de conclure une alliance offensive avec la Russie et l'Empire contre les Turcs; les Persans devaient assaillir leurs adversaires du côté de Bagdad, dans le Daghestan et dans la Géorgie occidentale (5). Ce plan ne manquait pas de grandeur et n'avait rien de chimérique dans son exécution. Un congrès devait s'ouvrir à Moscou, dans le courant de mai 1595, pour échanger les ratifications des trois cours et régler le contingent de chacune d'elles. Mais, distrait par d'autres soins, Rodolphe ne donna pas de suite aux projets et même aux promesses positives de son mandataire.

La lettre que Féodor remit à Warkotsch pour son maître, respire les sentiments de la piété mystique et tendre pour laquelle ce prince, si faible d'ailleurs, et si nul en affaires, obtint de ses peuples le titre vénéré de « tsar angélique. »

(1) La ressemblance de religion entre l'Angleterre et la Suède donnait de la consistance à cette opinion.

(2) Le 17 septembre 1601.

(3) L'*Ingrie*, avec la Carélie de Kexholm, pays convoités par les Suédois dès le treizième siècle, et dont Charles X se rendit maître en 1606.

(1) Page 40.

(2) Page 44.

(3) Cette assertion, générale dans les relations de l'époque, ne doit être admise qu'avec beaucoup de restrictions. Il y avait, en vaisselle et en bijoux, dans le palais des tsars et les maisons des grands, des valeurs fort considérables; mais les espèces monnayées en circulation ne s'élevaient probablement qu'à une fort petite somme.

(4) Ou Iwangrad, la « Narve Russienne » des relations anglaises. La dépêche de Warkotsch écrit *Vangrado*.

(5) *Babilonia* pour Bagdad; *Temicarpi* pour Derbend; *Zeffkal* pour *Schamkal*, titre héréditaire d'un chef des Lesghiz; telles sont les transformations bizarres à travers lesquelles, dans la relation de Warkotsch, il faut retrouver la réalité des contrées asiatiques dont la possession était disputée aux Turcs par les Persans.

Le recueil de M. Tourguéneff se termine par des extraits de la correspondance des ambassadeurs de France à Constantinople, depuis 1620 jusqu'en 1668, sur tout ce qui touche aux affaires de la Russie, à celles des Cosaques, et souvent encore à celles de la république de Pologne, dans leurs rapports avec les Turcs. Ces dépêches, écrites souvent avec un talent très-remarquable, surtout celles de M. de Césy (1620 à 1627), constatent une foule de faits curieux, et montrent que le secret de la véritable faiblesse des Ottomans était parfaitement connu de la cour de France, alors que le prestige de leur « irrésistible prépondérance militaire » éblouissait tant d'autres cabinets et décourageait tant de nations. Tandis que les armées des vizirs dévastaient le Frioul et l'Illyrie, et qu'elles poussaient leurs reconnaissances jusque sous les murs de Presbourg et de Kaschau; tandis que les gouverneurs ottomans de Kamieniec traçaient annuellement aux Tartares des plans de dévastation systématique étendue sur tous les palatinats de la Pologne méridionale; tandis que Vienne tremblait sous la menace d'un assaut sans cesse annoncé, et qui fut deux fois(1) au moment de réussir, dès lors pourtant le côté vulnérable du colosse était trouvé, et les barques armées des Zaporogues répandaient une véritable terreur dans tout le bassin de la mer Noire; le padichâh se croyait à peine en sûreté dans l'enceinte de son sérail. La discipline se perdait chez les spahis; l'enthousiasme s'éteignait parmi les janissaires. Le kapoudan-pacha demeurait pendant des années entières hors d'état d'appareiller avec quarante galères pour nettoyer le Bosphore et les côtes de la Romélie des pirates cosaques qui changeaient ces belles contrées en déserts. La levée en masse ordonnée par le sultan Ahmed contre la couronne de Pologne n'avait produit dans toute la banlieue de la capitale que dix mille combattants « les plus « mesquinement armez et montez que l'on sçauroit s'imagi- « ner; » la timidité des matelots et des soldats de marine arrivait à l'excès le plus honteux. La dilapidation des deniers publics n'avait aucune borne; le chef des eunuques noirs vendait les fiefs militaires, et souvent le divan n'avait d'autres ressources que d'abandonner lui-même les emplois publics aux plus offrants, pour solder les dépenses journalières de la garde. Tel était ce pouvoir qu'une politique égoïste travaillait sans cesse, non-seulement à maintenir intact, mais encore à doter de conquêtes nouvelles, au détriment inexprimable de la civilisation et de l'humanité. Il n'y aurait peut-être pas d'exagération à soutenir que la Porte Ottomane se serait trouvée en ces temps-là moins encore que dans le nôtre, capable de résister à une attaque bien dirigée des puissances chrétiennes. Les élans capricieux, les ressources désordonnées de la barbarie, dont la Porte gardait obstinément le dépôt, continuèrent, grâce à la funeste alliance dont il nous coûterait trop d'exposer les résultats en détail, à faire plier devant elle une grande partie de l'Europe orientale et centrale, jusqu'à ce que son ascendant vînt enfin expirer dans les tranchées ouvertes devant Vienne l'année décisive 1684. En voyant combien, depuis cette date, la Providence a soustrait de nations au vasselage le plus dégradant (2), à l'oppression la plus cruelle (3), ou, pour le moins, aux dévastations ruineuses qui les accablaient jusque-là (4), nous sentirons une grande reconnaissance se mêler à nos espérances pour l'avenir.

De C

(1) En 1529 et 1684.

(2) L'Ukraine, la Transylvanie, la Hongrie orientale; et l'on peut ajouter, quoique d'une manière moins absolue, la Moldavie et la Valachie.

(3) La Hongrie danubienne, la Grèce, la Servie, la Géorgie occidentale.

(4) Le reste de la Hongrie, l'Illyrie, la Russie rouge, la Podolie, la Volhynie, la Petite-Russie.

ESSAIS DE LITTÉRATURE ÉTRANGÈRE.

Percy Bysshe Shelley.

III. — *Fin.*

Il faut que le lecteur me pardonne. Je cherche trop minutieusement sans doute à suivre Shelley dans ses voyages, à noter la date de ses poëmes, à établir par ce moyen ou plutôt à suggérer la correspondance qui se trouve entre le caractère de ces écrits et les scènes pittoresques ou les tristes préoccupations sous l'impression desquelles ils furent composés. De cette manière ces essais deviennent un canevas de biographie, au lieu d'être un essai littéraire. Je cède néanmoins à un besoin d'exactitude que comprendront ceux de mes lecteurs qui connaissent les sources éparses et quelque peu confuses où je suis obligé de puiser. Ce que je désire, c'est qu'on ne regarde ces articles que comme un guide pour la lecture d'un poëte qui mérite d'être étudié.

Shelley avait hâte de quitter l'Angleterre et de toucher le sol de son exil volontaire:

« Thou paradise of exiles, Italy! »

Il évita Paris, et voyagea sans s'arrêter jusqu'à Milan. La première impression fut vive; il avait un sentiment exquis de l'art antique; mais c'est surtout le ciel serein et la brillante nature du midi qui remplissent un cœur de poëte de choses inexprimables; les descriptions les plus animées ne sont jamais auprès de cette émotion qu'un pâle reflet, un écho assourdi; et cependant de quelle lumière ne s'en sont-ils pas inondés, ces chants des artistes du Nord, Byron, Lamartine, Shelley, tous attirés par un charme irrésistible, tous remportant en leur âme un impérissable souvenir!

Après un mois passé à Milan et une visite au lac de Côme (1), notre voyageur s'arrêta successivement à Pise, à Livourne, aux bains de Lucques où il traduisit le *Symposion* de Platon et acheva l'églogue de *Rosalinde et Hélène* commencée l'année précédente à Marlow, à Venise où il retrouva Byron, à Este enfin où il demeura quelques semaines dans une maison de campagne que lui prêta son ami. « I Capucini, dit Mrs. Shelley, était une villa bâtie sur « le site d'un ancien couvent de capucins détruit à l'époque « où les Français supprimèrent les monastères. Placée au « sommet escarpé d'une petite colline adossée elle-même à « d'autres montagnes plus élevées, la maison était gaie et « agréable; une allée ombragée de treillis chargés de « vignes conduisait à une serre au bout du jardin dont « Shelley fit son cabinet d'étude et où il commença son « *Prométhée*; c'est là aussi qu'il écrivit *Julien et Maddalo*. « Un ravin étroit avec un sentier au fond séparait le jardin « de la montagne que dominait l'ancien château d'Este. Du « jardin notre vue s'étendait sur la vaste plaine de la Lombardie, bornée au loin, à l'occident, par les Apennins, « tandis qu'à l'est l'horizon se perdait dans un éloignement « vaporeux. » *Julien et Maddalo*, dont il vient d'être question, est le récit d'une course à cheval avec Byron, d'une conversation et enfin d'une visite à un hôpital de fous où les deux amis trouvent un jeune homme dont le désespoir a égaré la raison. L'intention du récit n'est pas évidente. L'auteur s'y met doublement en scène: il n'est pas seulement Julien; l'insensé c'est encore lui. Qui ne le reconnaîtrait à ces mots?

If I have erred, there was no joy in error,
But pain, and insult, and unrest, and terror.

(1) Le capitaine Medwin place cette excursion au lac de Côme dans l'année 1817 et la transforme en un séjour d'un été. C'est par suite de la même erreur qu'il fait durer le second voyage de Shelley en Suisse un an et quelques mois au lieu de trois mois, et place la mort de sa première femme en 1817. Et cependant ce biographe est un ami et un parent. Singulier exemple des erreurs qui peuvent s'introduire dans l'histoire, du vivant même, pour ainsi dire, de ceux qui en sont les héros!

En automne, il quitta Este et tourna ses pas vers le midi de l'Italie. Rome surpassa son attente. L'hiver s'écoula à Naples. Ce fut un triste séjour. Je suis obligé d'emprunter les expressions d'un biographe pour indiquer un mystère que je n'ai pu percer : « La fortune, raconte le capitaine « Medwin, ne se lassait pas de le persécuter ; il devint à « Naples l'acteur innocent d'une tragédie plus extraordi- « naire que tout ce qu'on peut lire dans les romans. L'his- « toire, telle qu'il me la raconta en présence de Byron, « pourrait fournir les matériaux d'un récit en trois volumes, « et ne saurait être rapportée en quelques phrases. C'est « ainsi qu'arrivent chaque jour des événements plus in- « croyables que les rêves les plus extravagants de l'imagi- « nation. » Quoi qu'il en soit de la nature des faits auxquels ces lignes font allusion, Shelley paraît en avoir été profondément ébranlé ; jamais sa santé n'avait été plus délabrée, et ses poésies portent l'empreinte d'une invincible mélancolie. Cependant la mélancolie n'était point l'un des éléments de sa constitution morale. L'audace, l'insurrection, l'indomptabilité, reprenaient toujours le dessus. De retour à Rome au mois de mars 1819, il continua son *Prométhée* au milieu des ruines des bains de Caracalla, et pendant l'été de la même année écrivit sa tragédie des *Cenci*, achevant ainsi les deux derniers de ses poëmes de longue haleine.

Il est tel sujet prédestiné pour tel poëte, qui lui appartient par un indéfinissable droit d'affinité, qui l'attire, qui le réclame, qui l'obsède et ne lui laisse point de paix jusqu'à ce que l'artiste se soit enfin délivré par une de ces œuvres coulées d'une pièce, où la matière et la pensée, le bronze et la conception plastique s'unissent indivisiblement et comme nécessairement. Ce que l'épopée de la chute est à Milton, Faust à Goethe, Harold à Byron, ce que le Prométhée enchaîné est à Eschyle, le Prométhée délivré l'est à Shelley. L'intelligence enthousiaste du drame grec, le lyrisme élevé, l'imagination à la fois abstraite et vivante n'étaient que des conditions secondaires ; le sens mystique du mythe titanique, voilà ce qui s'empara du génie de notre titan. Ce Jupiter qui triomphe pour un temps, c'est l'erreur, la cruauté, la tyrannie, les préjugés, c'est Dieu, c'est-à-dire la Religion, la Religion puissante, mais fausse, dominante, mais qui doit un jour succomber. Ce Prométhée attaché au rocher, c'est au contraire la justice, la vérité, l'amour. L'un opprime le genre humain que l'autre avait comblé de bienfaits. L'un est le fait, l'autre le droit, accablé, mais sûr de la victoire. Ou plutôt Prométhée, c'est l'humanité elle-même, sa vertu originelle, ses puissances enchaînées et obscurcies, mais vivantes encore et inaliénables, sa volonté esclave du préjugé ; c'est le monde souffrant, mais anticipant déjà une délivrance dont il connaît le secret, dont il possède l'instrument : vouloir ! Le *Prométhée* n'est autre chose qu'une nouvelle, mais plus splendide édition de l'Evangile de Shelley, une théodicée panthéiste, une vision du plus haut des optimismes. On y trouve comme une dernière expression des anticipations déclamatoires de Mab, des aventures utopiques de Laon et Cythna. On y voit le même énergique et cependant puéril entassement de Pelion sur Ossa, de la perfectibilité sur la misanthropie, et tout cela pour escalader le ciel et détrôner Dieu. On y reconnaît ce même plaisir à appeler mal ou bien ce que l'humanité a jusqu'ici regardé comme le bien ou le mal, à personnifier le principe satanique par le principe divin et réciproquement, à présenter la révolte contre tout ce qui passe pour sacré comme la plus légitime résistance à de malfaisantes superstitions ; dans la *Révolte d'Islam*, c'est le serpent, c'est-à-dire le Diable, ici c'est le titan, c'est-à-dire l'impie, qui est divinisé. Il y a théodicée, ai-je dit ; mais quelle théodicée ! Le mal est là, dans le monde, on ne sait trop comment ; mais ce qui est certain, c'est que pour s'en débarrasser il ne s'agit que de vouloir, pour vouloir que de savoir. La propagation des lumières, l'avènement du genre humain à la grande découverte de son erreur sur le compte de tout ce qu'il adore ou vénère ; en un mot l'œuvre de la Convention, la ruine des tyrans et des cultes, seulement, au lieu de la déesse de la raison, la déesse d'un mystique et universel amour, voilà le secret. On voit qu'il est simple. C'est un *fiat lux* qu'il ne s'agit plus que de prononcer. Shelley, qui l'avait tant crié du haut des toits, s'étonnait sans doute un peu que la lumière ne se fît pas, et avec la lumière la régénération de toutes choses. Cependant nous voyons qu'il ne désespérait pas encore. N'avais-je pas raison de dire que jamais optimisme ne fut plus naïf ?

On sait que le génie n'exclut pas toujours le mauvais goût. Il est un bon goût que tout le monde possède de nos jours, que Shelley n'eut jamais, et que pour ma part je lui sais bon gré de ne pas avoir eu. C'est celui qui consiste à parler avec une affectation de condescendance ou à ne pas parler du tout d'une religion pour laquelle on n'éprouve qu'indifférence ou aversion. L'incrédulité non-seulement ne s'affiche plus, mais ne s'avoue plus. Ces égards, j'en conviens, me paraissent montrer non pas plus de foi, plus de sens moral, mais au contraire plus de légèreté. On ne hait que ce qui résiste, et un principe ne résiste qu'à celui qui entre en contact avec lui, qui en interroge la nature et la puissance. On respecte le christianisme parce qu'on l'ignore ; Shelley le haïssait (le mot n'est pas trop fort), le combattait avec acharnement parce qu'il y avait reconnu au moins une grande force morale et sociale : Byron de même. C'est là, pour le dire en passant, l'explication de bien des attaques, c'est celle aussi de plus d'une de ces défaites qui sont des triomphes. On précipite les coups sur l'adversaire comme pour s'étourdir soi-même et s'aveugler sur sa supériorité ; puis l'heure vient, l'heure du remords infernal pour l'un, de la conversion ineffable pour l'autre, l'heure de Voltaire et l'heure de saint Paul, l'heure à laquelle on cède enfin en s'écriant : Dieu des chrétiens, tu l'emportes ! Et que de fois alors, avant ce moment suprême, l'athlète impie ne se prend-il pas d'une sorte d'orgueil en pensant à cette lutte inégale dans laquelle il s'aventure ; il brave, parce qu'il redoute ; il affiche son opinion, parce qu'il sent qu'il y a quelque chose de sérieux, de grand, dans les questions qui l'agitent, et que, préoccupé à bon droit, il ne suppose pas que personne puisse être indifférent. Voilà le mot de tous les écrits, de toute la vie de Shelley. On voit que cet Evangile qu'il blasphème, il ne peut le mépriser et le blasphémer, précisément parce que le mépris est impossible. Aussi pour lui la guerre n'est-elle jamais terminée. La religion qu'il voudrait fouler aux pieds, l'obsède jusqu'au bout. A *Janthe* succède *Alastor* (1) ; à *Alastor*, *Cythna* ; à *Cythna*, *Prométhée*. On sent partout ce fiel dans le miel de sa poésie, dans les plus suaves rayons pétris des fleurs de l'Italie. On s'en afflige, on s'en indigne, tant d'injustice révolte, il y a de la perversité dans l'impiété… Mais hélas ! l'indifférence, la mort de l'âme, l'absence de la résistance qui provient de l'absence de toute substance morale dans l'homme, n'est-ce pas une perversité plus complète peut-être ? Et celle-là, n'en prenons-nous pas notre parti avec la plus tolérante facilité ?

La tragédie des *Cenci* est remarquable sous plus d'un rapport. Jusque-là toutes les productions de Shelley avaient été marquées au coin un peu monotone de ses théories sociales. Sans être ce que nous appelons aujourd'hui subjective, sa poésie était toujours restée dans l'abstraction et le symbole. Lui-même s'imaginait manquer entièrement des dons nécessaires pour peindre la vie réelle et surtout pour exécuter une œuvre dramatique. Sauf un fragment

(1) Dans le second article sur Shelley, *passim*, lisez *Alastor* au lieu d'*Alactor*.

d'un *Charles Ier* trouvé plus tard dans ses papiers, les *Cenci* forment la seule exception au caractère général de ses écrits; mais telles étaient les ressources cachées de cette âme de poëte, que le coup d'essai se trouva être un chef-d'œuvre. Shelley, vers cette époque, étudiait Caldéron avec enthousiasme, et se trouva sans doute ainsi mis sur la voie; à Rome, la communication accidentelle d'un manuscrit contenant l'histoire de Béatrice, et plus encore peut-être la vue de son portrait, de ces traits pâles et profonds, exprimant tout un drame affreux de douleur, de crime et de courage, et que traça le Guide dans la prison même de l'infortunée entre la torture et l'échafaud, ces circonstances tournèrent avec force la pensée du poëte vers cette nouvelle Orestie. Cependant il hésitait encore, ne céda qu'à des encouragements répétés, et n'acheva le poëme qu'après un labeur soutenu et pénible. Le résultat n'en fut pas moins éclatant, et cette tragédie s'est placée au premier rang des productions dramatiques de l'Angleterre moderne. Sans doute le sujet est horrible, hideux même; mais si le caractère du vieux Cenci peut être considéré comme manqué à cause de l'exagération satanique ou, pour mieux dire, par suite de l'impossibilité de donner la vraisemblance humaine à ce qui est purement diabolique, avec quel art l'auteur n'a-t-il pas su d'ailleurs chastement voiler cette dégradation qui atteint Béatrice sans la souiller! Quel poétique idéal que cette jeune fille! Quelle destinée que celle qui plane sur cette famille! Il y a quelque chose d'antique dans ce sujet; c'est Lucrèce, c'est Oreste, dont les malheurs et les crimes se réunissent sur la tête blonde d'une jeune fille.

Mais il faut nous hâter. Au commencement de 1820, Shelley quitta Florence dont le climat ne lui convenait point, et s'établit à Pise où, à l'exception des mois d'été passés aux bains de San-Giuliano, à peu de distance de là, il séjourna jusqu'au printemps de 1822. Un singulier exemple de brutalité nous montre les sentiments que la presse avait inspirés à beaucoup de personnes pour ce proscrit de l'opinion. Il était un jour allé chercher ses lettres à la poste lorsqu'un étranger, entendant son nom, s'écrie en jurant : « Ah! vous êtes cet athée de Shelley! » et l'étend par terre d'un soufflet qui l'étourdit. En revenant à lui, Shelley, ne trouvant plus l'auteur de cette agression, se mit à sa recherche avec l'un de ses amis et le poursuivit jusqu'à Gênes, sans pouvoir le rejoindre. On comprend quelle influence de pareilles violences devaient avoir sur un esprit doux et timide, malgré ses hardiesses spéculatives, et sous quelles couleurs la société, ainsi représentée par les passions les plus haineuses, devait lui apparaître. Ses souffrances physiques avaient augmenté et ne trouvèrent qu'un adoucissement passager dans l'emploi du magnétisme. La mort de son ami Keats, vers la fin de 1820, fut pour lui un nouveau chagrin; il en a laissé l'expression dans son élégie d'*Adonaïs*, un peu froide cependant, un peu artificielle et comme frappée d'impuissance par une philosophie sans espérance assurée. Les mouvements insurrectionnels d'Espagne, d'Italie et de Grèce vinrent d'un autre côté rendre l'élan à son âme ardente; le projet d'un journal auquel il devait coopérer avec Hunt et Byron, fut également accueilli avec ferveur; plusieurs amis se trouvèrent pendant quelque temps réunis autour de lui, le prince Maurocordato, Byron lui-même, Trelawney, le capitaine Medwin et enfin Williams, le compagnon de sa dernière et fatale excursion.

Shelley avait conservé sa passion pour toute espèce de navigation. Malgré les difficultés du cours de l'Arno, il s'y aventurait souvent dans un esquif presque portatif qu'il avait construit lui-même. Toutefois ces dérives rapides le long d'une rivière ne suffisaient pas à sa soif d'aventures, et, au mois d'avril de 1822, il quitta Pise avec les siens pour aller s'établir à Sant'Arenzo, dans la petite baie de Lerici, au-dedans de celle de Spezia. Rien ne pouvait être plus inconfortable que cette nouvelle demeure, éloignée de toutes ressources, entourée d'une population presque sauvage; mais Shelley ne pensait qu'au voisinage de la mer, le déménagement se fit à la hâte, et les deux amis achetèrent une embarcation dont ils se promettaient les plus précieux services, et passèrent désormais tout leur temps sur ces flots de la Méditerranée où Shelley se berçait avec une mystérieuse jouissance.

Ah! berce, berce, berce encore,
Berce *pour la dernière fois*,
Berce cet enfant qui t'adore
Et qui depuis sa tendre aurore
N'a rêvé que l'onde et les bois!

Sur ces entrefaites, au mois de juin, Shelley reçut la nouvelle de l'arrivée de Leigh Hunt à Pise. Il l'attendait depuis longtemps, et résolut d'aller le trouver en se rendant par mer jusqu'à Livourne. Laissant leurs femmes à Lerici, il partit avec Williams, le 1er juillet, par un temps magnifique. Après une semaine passée à Livourne et à Pise, les deux amis se rembarquèrent. Shelley était alors plein de gaîté, et, peu auparavant, parlant de pressentiments, il avait dit que pour lui le seul certain avant-coureur du mal était le bonheur et la joie. Ils quittèrent Livourne le 7. L'après-midi du jour suivant fut orageux; un nuage épais déroba le schooner à la vue d'un ami qui depuis Livourne suivait son trajet le long de la côte au moyen d'une longue-vue. Quand le nuage fut dissipé, les autres voiles se montrèrent de nouveau, celle de Shelley avait disparu. Quelques jours d'angoisse mêlée d'un vain reste d'espoir s'écoulèrent. Il fallut enfin se rendre à l'accablante réalité. « Dès « lors, dit Mrs. Shelley, notre belle et douce Italie nous sem- « bla un tombeau, son ciel bleu un linceul. » Après quelques recherches, on retrouva l'esquif; il avait sombré sans être endommagé. Les cadavres furent jetés par la mer sur le rivage. Une mesure de police de quarantaine obligea leurs amis à brûler ces restes avant de les transporter pour leur rendre les derniers devoirs, et c'est là, sur la plage, en présence de Byron et de quelques autres, que fut exécutée cette funèbre cérémonie. Les cendres furent recueillies et celles de Shelley déposées près de celles d'un de ses enfants et de Keats, dans le cimetière protestant de Rome, au pied de la pyramide de Cestius. Il décrit lui-même l'emplacement dans la préface d'*Adonis* : « Ce cimetière est un « espace ouvert parmi les ruines du mur de l'ancienne « Rome, couvert pendant l'hiver de violettes et de margue- « rites. On pourrait presque se prendre à aimer la mort en « pensant qu'on serait enseveli dans un si beau lieu. »

Shelley, méconnu pendant sa vie, s'est rapidement élevé depuis sa mort au rang des premiers poëtes de cette pléiade qui illustra l'Angleterre il y a vingt ans. Il a son caractère à lui, il représente un type dans cette brillante assemblée d'écrivains; son influence a été grande, et jusqu'à un certain point même il a fait école. Tandis que Walter Scott préludait à des fictions plus vraies que l'histoire par des poëmes tout retentissants de chevalerie, tandis que Byron sur dix instruments différents éveillait toujours la même corde de scepticisme égoïste, de désespoir hautain ou railleur, tandis que Southey empruntait des épopées à l'orient et à l'occident, à la mythologie et à la chronique, et que Wordsworth s'efforçait de pénétrer toujours plus intimément dans une mystérieuse communion avec la nature, Shelley entreprit de revêtir ses visions de réforme sociale d'une poésie subtilement composée des rayons du soleil d'Athènes et des aurores boréales du nord. Il y a en lui le Grec, le Germain et l'Anglais, le réformateur politique, le philosophe mystique et panthéiste, l'artiste enivré de l'humaine et idéale beauté de l'antiquité. Le vice capital de ses poëmes consiste dans l'intention, c'est-à-dire dans le sujet même. Rien de glacial comme un radicalisme utilitaire; rien d'abstrait, et par conséquent d'anti-poétique, comme ces théories qui rêvent la ruine de

la famille, du temple et de l'Etat, pour y passer le brutal niveau d'une égalité chimérique; autant vaudrait chanter le Phalanstère et mettre en vers la *Démocratie Pacifique*. Aussi faut-il avouer que le choix du sujet de ces premiers poëmes était trop ingrat pour que le génie même de Shelley pût en triompher. On ne lira jamais la *Reine Mab* et la *Révolte d'Islam* que par fragments. *Alastor*, *Julien* et *Maddalo*, l'exquise élégie de la *Sensitive*, sont surtout des peintures de son âme, et offraient un champ plus libre et plus fécond à sa poésie. Il en est de même d'un grand nombre de ses poëmes mêlés, de ses odes, où l'être intérieur s'harmonise si puissamment, si complétement avec la nature extérieure. Quant aux compositions purement politiques, elles ne peuvent guère entrer en ligne de compte; mais le *Prométhée* et les *Cenci* couronnent l'œuvre à bon droit, le dernier de ces drames offrant un chef-d'œuvre dans une voie où l'auteur ne s'est essayé qu'une fois, et l'autre, par le bonheur du sujet et de la conception, échappant au reproche qui atteint ses autres spéculations philosophiques, et présentant dans une singulière harmonie toutes les tendances et toutes les forces du génie de Shelley.

Si nous passons de l'intention à l'exécution, nous devrons signaler comme le caractère général des écrits de notre auteur, ce qu'on peut appeler son symbolisme métaphysique. Sa poésie est comme l'union mystique de la nature et de l'homme, de la création inanimée et de la pensée, ou, si l'on veut, l'interprétation de l'une par l'autre. S'abandonnant avec toute la ferveur du panthéiste à toutes ces forces, à toutes ces formes, à toutes ces voix du monde matériel, il ne se contente pas d'en jouir, il veut se les approprier; il cherche à pénétrer ces objets par la pensée; il prête à chaque chose une signification empruntée à son âme; en un mot, il jette sur ces scènes le voile d'un vaste symbolisme qui, bien loin de les réduire à de simples formules, ajoute à leur infinie beauté en les enveloppant d'une signification obscure, mais profonde. On voit par là quelle est la différence du genre pittoresque et de ce que nous nous hasardons à appeler le genre symbolique. L'un peint, retrace, reproduit; l'autre anime, interprète, transforme. D'autres ont, avant ou depuis, essayé le même procédé, Wordsworth, Keats, Tennyson, par exemple, mais aucun peut-être ne s'y est livré avec autant d'originalité que Shelley; et l'on a remarqué, ce qui peut servir à confirmer ce trait de son génie poétique, qu'au lieu d'emprunter, comme presque tous les autres écrivains, ses métaphores au monde extérieur, c'est le monde intérieur, l'âme, les émotions, qu'il emploie pour expliquer et colorer ses descriptions de la nature.

Je ne reviendrai pas sur le caractère moral et les opinions spéculatives de l'infortuné poëte. Il sied de ne parler de ses erreurs qu'avec un blâme tempéré de pitié et d'amour. Hélas! qui oserait faire la part de la volonté coupable dans cette âme qui rejette avec haine et dédain une religion pour laquelle il semblait si bien fait? Ce n'est pas que je veuille, que je puisse absoudre l'incrédulité. Fait moral, comment ne serait-elle pas imputable? Et par combien de points secrets les esprits les plus chrétiens en apparence, ne sont-ils pas repoussés par l'Evangile de grâce! Celui-ci est pur; mais l'orgueil? Celui-là est grave; mais l'égoïsme de l'intelligence? Celui-là est tout dévouement; mais l'apathie pour les choses de Dieu? Toutefois, dans les anges déchus eux-mêmes il reste des marques de leur origine céleste, une empreinte du Dieu qui les fit à son image, des traits qu'il est permis de reconnaître et d'aimer encore en eux. Et Shelley n'est-il point comme l'un de ces titans tombés, objet déplorable de terreur et de compassion?

His form had yet not lost
All her original brightness, nor appear'd
Less than archangel ruin'd.

Ed.

REVUE.

M. Frédéric de Rougemont a commencé dans le journal l'*Espérance* la publication d'une série d'articles sur les *Individualistes*; les trois premiers ont paru. L'auteur ne se propose pas seulement de combattre la théorie de M. Vinet sur la séparation de l'Eglise et de l'Etat, mais aussi les principes plus généraux desquels, selon lui, cette théorie découle. Un tel travail mérite d'autant plus qu'on l'examine avec attention, que la feuille qui l'accueille nous assure qu'il lui paraît devoir vider la question. Nous en attendrons patiemment la fin avant de dire quelles lumières il jette sur elle; et si nous en faisons mention aujourd'hui, ce n'est que pour rendre le consciencieux écrivain attentif à une méprise sans laquelle il n'aurait pu écrire les articles déjà publiés.

Avant tout, il a cru utile d'examiner la méthode de raisonnement des Individualistes; et M. Vinet en étant pour lui le représentant par excellence, c'est dans son livre qu'il l'étudie. « M. Vinet, dit-il, a une affection particulière pour le dilemme;... il « ne voit jamais que les deux contraires entre lesquels son lecteur « est forcé de choisir. » Par là, à l'en croire, il se place sur le terrain du rationalisme, et il altère le christianisme, « qui est la « conciliation des vérités opposées. » Le tort des Individualistes et de M. Vinet en particulier est donc, suivant M. de Rougemont, de méconnaître cette vertu de conciliation des principes opposés, qui est le propre du christianisme. « Et cette première observation « sur la méthode de raisonnement suivie dans l'*Essai*, ajoute-t-il, « ébranle, à notre avis, l'édifice tout entier. »

Le critique nous prévenant que cette remarque ne concerne pas seulement le livre qu'il prend à partie, mais tous les Individualistes, il est naturel de faire remonter le reproche qu'elle contient tout d'abord à M. Vinet lui-même: il l'atteint, selon l'intention de M. de Rougemont, non-seulement dans cet écrit en particulier, mais dans l'ensemble de sa pensée. Mais voilà qu'il se trouve que M. Vinet a consacré toute l'introduction de ses *Essais de philosophie morale* à établir ce que M. de Rougemont lui conteste d'avoir aperçu. Qu'il nous soit permis de citer:

« Il est impossible, avec un peu d'attention, dit M. Vinet, de ne pas être frappé d'un phénomène que présentent uniformément la science, la vie humaine et la société. Chacune de leurs parties, chacune de leurs manifestations met en saillie deux principes opposés et rivaux, également vrais l'un et l'autre, également impérieux, destinés, ce semble, à se limiter, à se modifier mutuellement, à produire, par leur combinaison, l'état régulier, la vérité des choses, mais ne parvenant jamais à l'accommodement désiré, et perpétuant dans les différentes sphères que nous avons indiquées ces *dualités* incurables et désespérantes qui finissent par nous sembler les conditions fatales de la pensée et de l'existence humaines. Ce n'est point seulement une impossibilité pratique ou d'exécution qui nous en fait juger ainsi. Il est trop vrai qu'en examinant en eux-mêmes ces principes rivaux, nous ne voyons point de quelle manière leurs notions se pourraient concilier. Ils nous paraissent, tout à la fois, vrais en eux-mêmes et contradictoires entre eux. Le point par où ils se touchent et se mêlent nous échappe toujours. La dualité demeure une... Chacune des sphères est gardée par un sphinx armé d'une énigme, et tout prêt à dévorer l'imprudent qui la soulève et ne la devine pas. Chacune de ces énigmes a pour nœud la conciliation de *deux vérités contradictoires*, expression qui renferme une contradiction; mais cette contradiction elle-même résume toute notre destinée. »

M. Vinet passe ensuite aux exemples; puis il affirme que l'Evangile contient la réduction, en principe et en fait, de toutes les dualités qui affligent à la fois la pensée, la vie et la société. « Les « chrétiens savent, dit-il, que dans l'Evangile (chose admirable et « divine!) une seule clef ouvre toutes les portes. Une seule idée, « ou plutôt un seul fait suffit à la solution de tous ces problèmes, « tellement que chacun d'eux ne correspond point à une explication « isolée, mais que tous ensemble, et de concert, comme s'ils « n'étaient qu'un seul problème (et en effet ils ne sont qu'un), ils « cèdent à la puissance irrésistible d'un même et unique mot. « Ce mot est un nom: Jésus-Christ; ce mot est une image: la « croix; ce mot est un fait: l'expiation. »

En vérité, c'est, en polémique, avoir la main malheureuse que d'opposer à un écrivain, pour le réfuter, précisément la pensée qui a dominé son esprit dans la composition d'un livre étendu. M. de Rougemont a cru que ce chemin, un peu détourné, pourrait bien être le plus court; en tout cas, on voit que ce n'est pas le plus sûr; et puisqu'il se trouve que, comme son critique, M. Vinet cherche dans le christianisme la conciliation des vérités opposées, il faudra bien, quand il nous dit: « Si une société a « une religion (comme société), l'individu n'en a pas, et si l'indi- « vidu en a une, c'est la société qui n'en aura pas; » qu'il y ait là, à ses yeux, non deux vérités à concilier, mais un mensonge et une vérité, le bien et le mal, c'est-à-dire, pour le christianisme même, deux inconciliables que rien ne peut unir. La première tâche de M. de Rougemont est de montrer, par tels arguments qu'il lui plaira, que les deux principes qu'il reproche à M. Vinet de ne savoir pas concilier sont également vrais: ce n'est qu'ensuite qu'il pourra appeler l'Evangile à son aide, et l'opposer aux hommes pour lesquels il a tout exprès inventé un nom.

Le Gérant, CABANIS.

IMPRIMERIE DE FELIX LOCQUIN, RUE N.-D.-DES-VICTOIRES, 16.

TOME XIII. — N° 8. 21 FÉVRIER 1844.

LE SEMEUR,

Journal Philosophique et Littéraire,

PARAISSANT LE MERCREDI.

Le champ, c'est le monde.
Matth. XIII, 38.

On s'abonne à Paris, au Bureau du Journal, rue Bumford, n° 8, et chez tous les Libraires et Directeurs de poste. — Le prix de l'Abonnement est de 15 fr. par an pour la France, et de 17 fr. pour l'étranger. — Les lettres et envois doivent être affranchis. — In London, apply to Ward and Co., Paternoster-row; Nisbet and Co., Berners-street; and Cowie and son, St. Martin's-le-Grand. Price : One year, 17 sch.

FRANCE.

Nous n'avons laissé ignorer à nos lecteurs aucun des faits importants qui ont amené l'occupation d'O-Taïti.

Deux Jésuites français n'ayant pu obtenir la permission de s'y établir, l'un d'eux revint en Europe solliciter l'appui du saint-siége et du gouvernement. Ce double appui lui fut accordé et devint l'un des premiers signes de rapprochement entre Rome et la nouvelle dynastie. Deux de nos marins, M. Dumont-d'Urville et M. Du Petit-Thouars, reçurent ordre de demander une indemnité pour les deux prêtres de la Maison de Picpus, et de favoriser en toute manière les travaux de la Propagation de la foi dans l'Océanie. Arrivé le premier, celui-ci exécuta sa mission, en obligeant la reine, par la menace de faire jouer son artillerie, à emprunter la somme exigée qu'elle ne possédait pas. Un spéculateur belge, établi à O-Taïti, M. Mœrenhout, lié d'intérêt avec les Jésuites, et qui croyait avoir tout à gagner à la réalisation des plans qu'il leur connaissait, fut nommé consul de France par M. Du Petit-Thouars, avant son départ de l'île. Voilà le premier acte, celui auquel se rattache tout ce qui a suivi; la scène se passe en 1838.

Le second acte eut lieu en 1842. Après l'occupation des Iles Marquises, M. Du Petit-Thouars fut appelé à O-Taïti par M. Mœrenhout. On imagina de nouveaux griefs; le seul qu'on ait nettement articulé nous met encore en présence des Jésuites, alors librement établis dans cet archipel : il s'agissait d'un terrain pour la construction d'une église que les autorités du pays ne voulaient pas leur concéder gratuitement. Telle est la prétendue injure faite à la France qu'on suppliait M. Du Petit-Thouars de venger : il exigea dix mille piastres à titre de réparation, ou, si l'on aimait mieux, la reconnaissance du protectorat, en d'autres mots, de la souveraineté de la France, déclarant qu'il aurait recours à la force si dans les vingt-quatre heures on n'avait pas fait droit à l'une ou à l'autre de ces exigences. L'argent étant impossible à trouver, il ne pouvait y avoir d'incertitude que sur le second point : la reine résista tant qu'elle put; une heure seulement avant l'expiration du délai fixé, elle signa. C'est cette odieuse violence, à laquelle il n'y avait pas le moindre prétexte, qu'on a voulu dissimuler dans les premiers rapports sur cet événement, en disant que « c'est de plein gré et spontanément qu'on s'est offert à « nous. »

Ce qui vient de se passer maintenant n'est que le complément de ce qu'on a fait en 1842; une protection qu'on impose ne saurait être que la sujétion de celui qui la subit. La reine d'O-Taïti osait espérer encore que le gouvernement français ne sanctionnerait pas la spoliation qu'on s'était permise en son nom; elle osait compter encore sur la générosité de la France, qui n'aurait été après tout que de la loyauté, et elle ne se sentait liée par le traité qu'on l'avait contrainte à signer, qu'autant qu'elle ne pourrait absolument faire autrement. Afin de montrer qu'elle voulait conserver de son autorité tout ce qu'on avait eu l'air de lui en laisser, elle ajouta à son pavillon une couronne royale, comme pour témoigner par ce nouvel emblème qu'elle n'entendait pas avoir cessé de régner. Tel est son crime; voici quelle en fut la conséquence : le premier acte du protectorat, aussitôt après que la ratification du roi fut connue, a été la déclaration de l'amiral Du Petit-Thouars qu'il ne reconnaissait plus la souveraineté de l'ex-reine Pomare sur les terres et les habitants des Iles de la Société, et qu'il prenait possession de ces îles et dépendances au nom du roi et de la France.

On le voit, il n'est pas question dans tout cela de probité politique : c'est, ainsi que nous l'avons dit dès le premier jour, un méfait dont on s'est à peine donné la peine de dissimuler l'iniquité. Au milieu des grossières injures qu'ils prodiguent aux hommes qui ont appelé les Iles de la Société au christianisme et à la civilisation, ceux dont les lettres nous transmettent le récit de ce dernier acte d'un drame auquel nous reprocherions presque, puisqu'on voulait en venir là, d'avoir été trop long, témoignent çà et là qu'ils comprennent qu'il y a dans ces faits de quoi soulever d'indignation tous les hommes honnêtes : aussi répondent-ils d'avance à ceux qui pourraient s'en émouvoir, « qu'il faut en politique, et pour savoir raisonner, se met« tre en garde contre des sentiments semblables, qui sont « ordinairement la perte des entreprises faites de cette « façon. » A ce point de vue, l'on ne saurait mieux dire.

L'opinion publique s'est laissée surprendre dans cette honteuse affaire : elle s'est faite complice des Jésuites, sans s'en douter, pour ruiner une œuvre commencée avec abnégation dès 1797, et poursuivie pendant un demi-siècle par des hommes qu'il ne suffit pas de nommer des « marchands de Bibles » pour les flétrir. On a fait voir au pays une question de rivalité nationale, là où le gouvernement anglais s'est appliqué au contraire à ne nous opposer constamment que le plus humiliant dédain pour notre insignifiante conquête, et par là on lui a ôté toute spontanéité et toute énergie morale pour la répudier. Maintenant qu'on a été aussi loin

que possible dans cette folle voie, on ne tardera pas, nous le pensons, à rentrer dans le vrai : déjà l'on commence à s'apercevoir qu'il ne faut à la France, dans la Polynésie, qu'un point de relâche pour ses navires, et que ce qu'on fait de plus entraîne à des dépenses sans compensation, à des entreprises sans avenir. Il est malheureux qu'on ne prenne la peine d'y songer qu'après des actes injustes dont la responsabilité pèse sur tous ceux qui ne les ont pas combattus, et qui seront un jour des taches dans notre histoire.

La déclaration du jury irlandais contre O'Connell et ses co-accusés, ne change rien aux affaires de l'Irlande, à moins peut-être qu'elle ne rende plus urgentes des déterminations qui fassent droit aux justes réclamations de ce malheureux pays. A mesure qu'on traverse les diverses phases de cette révolution pacifique, et qu'on les laisse derrière soi, la solution prévue devient plus inévitable; il faut qu'on la prépare ou qu'on l'accepte. Sir James Graham vient de se prononcer, au sein du parlement anglais, contre l'une des conditions de la réforme qui peut seule satisfaire l'Irlande, en représentant le maintien de l'établissement anglican comme la base inébranlable de l'Union. C'est par là que l'édifice est surtout atteint, c'est de ce côté-là qu'il croulera si l'on ne retranche d'avance ce qui menace ruine. Nous ne pensons pas que les paroles de sir James Graham soient plus utiles à la cause qu'il veut servir que ne peuvent l'être les déclarations d'un jury dont la composition a été faussée par des exclusions dictées par l'esprit de secte et de parti. Sans vouloir porter atteinte au caractère de ceux qui en ont été membres, on ne peut que déplorer l'aveuglement qui a consenti à faire dépendre de douze jurés protestants le sort de tout un peuple catholique. C'était à la fois faire appel à l'esprit d'opposition religieuse dans un intérêt politique, et dégrader l'institution du jury : est-ce là l'exemple qui devait nous venir du pays auquel nous avons nous-mêmes emprunté cette institution ?

Les journaux catholiques viennent de publier un mémoire adressé, au mois de novembre dernier, au Roi en son Conseil par M. l'archevêque de Toulouse. C'est une protestation contre l'enseignement de l'Université, corps purement civil, qui ne reconnaît aucune religion comme lui étant propre, et qui ne s'occupe en aucune manière de ce que croient ceux qu'elle reçoit dans son sein. Le prélat trouve l'état de l'éducation religieuse dans les établissements universitaires déplorable sous tous les régimes : pour y remédier, il demande qu'on mette en vigueur l'article 38 du décret du 17 mars 1808, qui veut que *toutes les écoles de l'Université prennent pour base de leur enseignement les préceptes de la religion catholique;* mais, prévoyant qu'il n'obtiendra pas un tel monopole pour le catholicisme, il se rejette sur la liberté de l'enseignement, comme sur un pis-aller, et il la veut aussi large que possible. Nous ne nous effrayons pas de cette dernière demande; nous aussi, nous voulons la liberté, et qui plus est, nous la voulons pour elle-même, et non, comme M. l'archevêque, à défaut du privilége. Quant aux garanties que nous reconnaissons à l'Etat le droit d'exiger de ceux qui veulent enseigner, et qui concernent la capacité et les mœurs, il va sans dire que nous prenons ces mots dans leur vrai sens. Un journal, *La liberté comme en Belgique*, nous objecte que les hommes qui représentent l'Etat peuvent en abuser pour prohiber tout autre enseignement que le leur : sans nul doute, le danger existe ; aussi importe-t-il fort de se précautionner contre lui ; mais il ne nous en paraît pas moins nécessaire que la société soit protégée sous les deux rapports que nous venons d'indiquer : qu'on prenne ses mesures seulement pour que le diplôme n'ait à constater que ce qu'on *sait*, et non ce qu'on *croit* ou ce qu'on *pense*, et pour que le certificat de bonne vie et mœurs ait pour but, non de faire prévaloir une certaine morale se rattachant à une certaine croyance, mais de mettre les familles à l'abri des piéges qui leur seraient tendus ; alors aucun parti ni aucune église n'auront raison de se plaindre. Nous avons protesté déjà contre les dispositions de la loi qui nous paraissent aller au-delà ; si l'on en fait rentrer les mesures préventives dans ces limites, nous ne serions pas les derniers non plus à protester contre les applications passionnées qu'on voudrait en faire.

LITTÉRATURE POLITIQUE.

DE LA DÉMOCRATIE EN SUISSE, par A.-E. CHERBULIEZ, *professeur de droit public et d'économie politique à l'Académie de Genève.* 2 vol. in-8° de 834 pages. Paris, 1843. Chez Ab. Cherbuliez, rue de Tournon, n° 17. Prix : 15 fr.

PREMIER ARTICLE.

Lisez : « Contre la démocratie en Suisse. » Cette correction donnerait, en effet, une idée plus exacte de la nature et de l'esprit du livre de M. Cherbuliez ; elle établirait nettement le caractère qui le distingue de l'ouvrage vers lequel il reporte nécessairement la pensée du lecteur, je veux dire : *De la Démocratie en Amérique.* Ici règne une sorte de désintéressement calme, comme il convient à un juge placé hors du débat ; là se montrent une préoccupation très-vive et une inquiète sollicitude, qu'on ne s'étonne pas de rencontrer chez un citoyen parlant des choses de la patrie. M. de Tocqueville plane à son aise sur des régions lointaines, et sur des institutions que son pays ne se donnera peut-être jamais. M. Cherbuliez, quoiqu'il prétende demeurer impartial et neutre, représente un ordre d'idées et d'intérêts, qui se trouvent trop froissés par les institutions démocratiques, pour qu'il puisse étudier celles-ci de sang-froid. Chez lui les sentiments personnels dominent souvent, malgré qu'il en ait, les appréciations de l'observateur désintéressé, et l'homme de parti débusque le savant. M. de Tocqueville contemple ; M. Cherbuliez lutte.

De cette diversité dans les tendances résulte une différence nécessaire dans la forme. L'écrivain français conserve, et affecte même dans son style, l'équilibre et la pondération qu'il s'efforce de maintenir dans ses jugements : c'est un dieu rendant des oracles. L'écrivain suisse a beau s'être donné pour tâche de comprimer sa pensée sous des expressions doctorales et compassées, il faut bien que ses impressions, ses convictions, ses répugnances, se fassent jour, et elles s'échappent alors avec entraînement au travers de cette couche terne et froide dont il a voulu recouvrir l'exposition de son sujet. Ce sont les irruptions du *moi* qui rompent heureusement la monotonie d'une analyse instructive, mais un peu sèche, et qui font succéder à l'exposition rigoureuse du rapporteur consciencieux le style entraînant, vif et coloré d'un critique convaincu.

Toutefois, cette analyse et cette exposition des formes constitutionnelles, qu'a revêtues en Suisse la démocratie, nous inspirent plus de confiance que les opinions personnelles de l'auteur, lorsqu'il apprécie celle-ci comme système politique. Ces opinions, nous ne pouvons pas les accepter comme un jugement sans appel, et, d'un autre côté, nous ne nous sentons pas en état d'intervenir dans le procès, et de prononcer entre les parties. Nous serions disposé à donner raison à M. Cherbuliez, si nous avions le sentiment de trouver en lui un arbitre impartial ; mais nous avons le sentiment inverse. L'auteur a évidemment de l'humeur et de la rancune contre la démocratie ; et il est probable que les rapports qu'il a entretenus avec elle expliquent et justifient ces dispositions. Son irritation et son dédain donnent peut-

être plus de physionomie à son livre, mais ils inspirent quelque suspicion contre ses arrêts. Ils peuvent lui mériter le double hommage des louanges et de la censure des partis, mais ils ne permettent pas de souscrire à ses appréciations comme à des sentences suffisamment motivées.

Convaincu d'avance des résultats funestes de l'application des principes démocratiques aux institutions de son pays, M. Cherbuliez n'a pas, ce nous semble, assez débattu le pour et le contre de cette question; il n'a vu que les inconvénients et les périls, il a tu les bonnes chances. Nous ne disons pas qu'un examen approfondi doive conduire à des conséquences opposées à celles qu'il a seules mises en saillie; nous croyons seulement que des conclusions défavorables seraient plus probantes si elles venaient à la suite d'une discussion où les arguments réciproques auraient été également pesés.

C'est donc là, selon nous, le côté faible du livre de M. Cherbuliez, quoique, sous le rapport du talent, ce soit naturellement celui qui se trouve le plus en relief. C'est une autre forme du talent, moins brillante, mais non moins méritoire, qui se rencontre dans les parties de l'ouvrage consacrées à exposer la formation historique et l'organisation actuelle des éléments constitutifs de la Suisse. Cette exposition, tracée avec une clarté, une exactitude et une intelligence parfaites, fait à nos yeux le véritable prix de l'ouvrage, et en assure la durée. Elle donne de l'état politique de la Suisse une représentation, dont les opinions personnelles de l'auteur n'altèrent point la fidélité. Aussi sommes-nous étonné qu'à ce titre, sans parler du mérite littéraire de l'ouvrage, cet écrit n'ait pas obtenu jusqu'ici l'attention qui lui est due. Il faut probablement chercher, dans la nature du sujet qui y est traité, la cause d'une indifférence que n'a point méritée l'auteur.

La Suisse n'excite plus, en effet, en Europe l'intérêt qu'elle a pu réveiller dans d'autres époques. A des souvenirs glorieux ont succédé des agitations sans grandeur. Les perturbations politiques des dernières années ont obscurci la mémoire des résistances nationales qui avaient fondé la renommée de ce petit pays. La Suisse a une histoire; on peut se demander si elle a un avenir. C'est cette question et l'incertitude de la réponse qui s'opposent, selon nous, à ce que l'on suive d'un regard attentif et curieux le développement de ses institutions nouvelles. Cette indifférence est d'autant plus grande, que de notre temps on se préoccupe surtout de ce qui est utile. Or, la Suisse se trouve dans des circonstances telles, qu'elle ne provoque l'attention, ni par l'importance de sa position, ni par les leçons que l'on pourrait tirer de son organisation politique.

Ceux qui ont applaudi aux révolutions qui, depuis quatorze ans, se sont accomplies en Suisse, non plus que ceux qui sont hostiles à la démocratie, ne peuvent conclure des effets produits chez elle par ce système, aux effets qu'il produirait ailleurs. Ce pays forme, avec les états voisins, une disparate trop complète, pour que l'on puisse le leur proposer comme un modèle digne d'imitation, ou comme un exemple dangereux. Les amis de la démocratie ne sauraient emprunter à la Suisse des lois applicables aux grands pays, et jamais on ne pourra effrayer raisonnablement ceux-ci par les écarts auxquels peuvent se porter les républicains suisses. Il y a, en effet, entre les institutions démocratiques des cantons helvétiques et celles que pourraient se donner les autres états du continent, un abîme creusé par la totale diversité des conditions d'existence au milieu desquelles les unes et les autres doivent se développer.

En Suisse, tout concourt à favoriser le fractionnement, et c'est sous cette tendance que s'installe la démocratie. Elle y trouve tout à la fois ses moteurs et ses contrepoids; elle en subit les inconvénients et les avantages. Ailleurs, en Europe, tout converge vers la consolidation du principe de l'unité: la démocratie s'y établira sous cette influence, et il en résultera pour son développement des conséquences tout autres que celles qui se réalisent dans la démocratie suisse. Les heureux effets ou les résultats funestes de celle-ci ne peuvent donc être allégués ni par les partisans ni par les adversaires de la démocratie européenne, à l'appui de leurs thèses. Ils ont bien fini par le comprendre; et c'est là, selon nous, un des principaux motifs de l'indifférence dont la Suisse est devenue l'objet. Nous ne disons pas qu'elle doive s'en affliger outre mesure; il convient souvent aux petits qu'on les oublie.

Une autre raison de cet oubli, c'est, nous l'avons dit, l'incertitude de l'avenir de la Suisse. La marche des événements, depuis deux siècles, s'opère en effet dans une direction inverse de celle qui serait favorable à l'existence indépendante de ce pays. Nous ne sommes plus à l'époque où le continent européen offrait à l'observateur une bigarrure géographique et politique, dans laquelle il y avait place pour tous les éléments hétérogènes, grands et petits. La Suisse est aujourd'hui une anomalie en Europe, et elle ne peut subsister que par l'application de l'adage: il n'y a pas de règle sans exception. Quel que doive être l'avenir des nations d'Occident, que la démocratie y prenne pied sous les formes républicaines ou sous les formes de la monarchie constitutionnelle, elle sera plantée sur un sol foncièrement différent de celui dans lequel elle croît en Suisse; elle y recevra une tout autre culture, comme cela doit résulter de l'application à l'ordre politique des systèmes inverses de la grande et de la petite propriété. Le principe de morcellement qui règne en Suisse ne fera pas à coup sûr reculer la tendance unitaire qui règle l'organisation de l'Europe.

Aussi le jour où le débat s'établira sérieusement dans la société continentale entre la monarchie et la république sincère ou déguisée, la solution, quelle qu'elle soit, devra nécessairement compromettre, ce nous semble, l'existence de la Confédération helvétique, parce que rien n'en protégera la durée contre l'irrésistible pente vers l'absorption et l'unité. Il faudrait que la Suisse possédât par elle-même celle-ci, pour ne pas y être soumise en subissant l'autre. Malheureusement, ce qui paraît clairement ressortir du livre de M. Cherbuliez et de l'étude des éléments divers qui s'offrent à l'observation du voyageur et du publiciste, c'est que cette unité, qui pourrait sauver la Suisse, n'existe pas, tandis qu'au contraire plus d'une cause semble concourir à faciliter son absorption.

C'est ce double aspect de la Suisse que nous voulons brièvement retracer. Il présente peut-être un intérêt plus étendu que le tableau de son organisation politique.

Si l'on peut appliquer aux institutions sociales les idées et les expressions destinées à définir les éléments du système du monde, nous dirons d'une manière générale qu'en Suisse l'équilibre paraît manifestement rompu entre la force centripète et la force centrifuge; que celle-ci domine l'autre, et qu'à la place du principe de cohésion se développe de toutes parts avec une énergie croissante la force de répulsion. Sortie de l'unité communale, la Suisse y retourne; il n'y a de vivace chez elle que les intérêts locaux. Au lieu de devenir une nation, elle tend à ne former plus qu'une agrégation de municipalités. La vie communale l'emporte tous les jours davantage sur la vie fédérale, et dans les cantons, l'esprit de localité poursuit une guerre toujours plus prononcée contre les intérêts généraux. Quand on étudie le passé de ce pays, le résultat actuel apparaît comme une nécessité.

Le noyau primitif de la Suisse moderne se composa de trois démocraties, formées au centre de l'Helvétie par l'agglomération en trois unités distinctes, mais alliées, d'un

certain nombre de communes affranchies de la servitude féodale. Les petits cantons sont aujourd'hui ce qu'ils étaient au quatorzième siècle : ils sont comme cristallisés dans leur glorieux passé. L'imagination peut s'émouvoir au tableau qu'inspire à M. Cherbuliez le côté poétique de leurs institutions et de leurs mœurs; la raison ne peut voir dans leurs assemblées populaires législatives, dans la complication inouïe de leurs organes administratifs, dans la déplorable constitution de leurs tribunaux, dans l'affligeante situation morale de leur population, qu'une de ces excentricités politiques dont la curiosité s'amuse, mais qui, de nos jours, ne sont, au sein du pays qui les renferme, qu'un élément de faiblesse et de dissolution.

A côté des cantons dits primitifs, et qui méritent ce nom dans quelque sens qu'on le prenne, vinrent se placer, pour composer la confédération helvétique, des états plus considérables et d'une origine différente. C'étaient les cantons formés, non plus par l'agglomération des atômes communaux, mais par l'organisation, sous l'influence et sous la dépendance de certaines villes, d'un territoire plus ou moins étendu. En s'affranchissant de la suzeraineté des seigneurs, les aristocraties et les bourgeoisies citadines s'étaient substituées à eux, et n'avaient point transporté aux bourgades et aux municipalités rurales le bénéfice de l'émancipation. A Lucerne, à Berne, à Fribourg, à Soleure, dominait exclusivement le patriciat; tandis qu'à Zurich, à Bâle, à Schaffouse, il avait été obligé de partager ses pouvoirs avec la classe commerçante, qui jouait dans ces villes un rôle important. Mais là même où le gouvernement prit un caractère moins exclusif, les habitants des campagnes demeurèrent sujets de la cité.

A cette diversité d'origine et d'organisation des états suisses vinrent se joindre, depuis la Réforme, les divergences religieuses, et si, malgré cet antagonisme interne, la Confédération subsista, cela vint de l'accord qui régnait, au point de vue politique, entre les cantons. Chez chacun d'eux le pouvoir réel était concentré dans un petit nombre de mains, et l'esprit de domination, aussi développé dans les cantons démocratiques qu'à Berne ou à Zurich, créait entre les gouvernements une solidarité et une unité plus fortes que les causes de division.

Mais si ces dernières étaient comprimées, elles n'étaient pas détruites. Elles reparurent avec force, lorsque la révolution de 1798 eut rompu, par l'émancipation des pays sujets, le système de garantie mutuelle fondé, entre les gouvernements, sur l'intérêt commun de la conservation du pouvoir. Les tentatives faites jusqu'en 1802 pour établir l'unité helvétique ne servirent qu'à mettre en pleine lumière l'incompatibilité profonde des éléments constitutifs de la Suisse; et pour les ramener à une sorte d'accord, il ne fallut rien moins que l'intervention de Bonaparte. L'acte de médiation ayant été renversé en 1814, les anciennes incompatibilités surgirent de nouveau, accrues de toutes celles qui résultaient de la présence dans le corps helvétique des cantons de langue française, et des pays jadis sujets, devenus par la volonté du premier consul les égaux de leurs dominateurs. Cependant une fois encore l'influence étrangère contraignit la Suisse à retrouver son unité, et le congrès de Vienne consacra l'existence de la Confédération helvétique composée de vingt-deux cantons.

Pendant les années de la Restauration, la Suisse, marchant du même pas que l'Europe, fit régner chez elle l'unité, comme jadis, par l'accord politique des gouvernements. L'influence aristocratique domina partout; l'esprit de tradition et les affinités que crée l'exercice du pouvoir neutralisèrent les divergences secondaires; et le besoin de repos, qui succédait aux ébranlements napoléoniens, assura pour quelque temps l'union de la Suisse. En 1830 tout changea; et pendant douze ans les révolutions, se suivant coup sur coup, ont de nouveau mis à nu les déchirements de ce pays. Aujourd'hui qu'aucune force ne comprime les éléments discords, et que l'émancipation la plus complète procure à toutes les tendances leur libre et entier élan, on voit dans l'ordre politique, dans l'ordre religieux, dans l'ordre intellectuel, dans l'ordre économique, se développer les conséquences qu'enfermait dans son sein le passé de la Suisse.

Les révolutions accomplies au nom du principe de la souveraineté populaire ont donné naissance à des démocraties représentatives, qui, loin de se trouver en harmonie avec les anciennes démocraties pures, sont séparées de celles-ci par une opposition que ne corrige point l'apparente similitude des formes politiques. Derrière ces formes règne en effet l'antagonisme irréconciliable du principe révolutionnaire et du principe conservateur. Dans les petits cantons, la démocratie est la gardienne des traditions antiques; dans les cantons qu'on appelle en Suisse régénérés, elle est leur mortelle ennemie. Les dehors ont beau se ressembler, la scission est plus profonde entre les tendances de ces deux classes d'états démocratiques, qu'elle ne le fut, aux siècles passés, entre les pâtres de Schwitz, les patriciens de Berne et les marchands de Bâle. La coalition, nommée ligue de Sarnen, qui n'était autre chose qu'une assurance mutuelle des petits cantons contre les prétentions assimilatrices des états révolutionnés, a mis en évidence cette hostilité politique qui divise la Suisse. Elle s'est d'ailleurs reproduite dans les Etats, comme dans le corps général de la Confédération. Bâle lui a dû la scission qui, contrairement au pacte, a substitué à son unité cantonale deux demi-cantons; le Valais se débat sous les conséquences de la même lutte, soulevée entre l'une et l'autre des portions de son territoire. Elle se présente sous d'autres formes dans les rapports hostiles qui existent entre le gouvernement de Berne et les populations de l'évêché de Bâle. Elle se mêle à l'antagonisme religieux dans le canton d'Argovie, où des éléments d'origine diverse et des croyances opposées représentent, sur un plus petit théâtre, le drame qui se joue dans l'ensemble de la Suisse.

Les questions religieuses sont venues, en effet, depuis quelques années, ajouter un nouveau ferment à ceux qui entretenaient en Suisse l'esprit de discorde. Dans les deux camps on arme, pour attaquer ou pour se défendre. La suppression des couvents sanctionnée en diète, malgré le texte contraire du pacte, par une majorité d'états protestants, a semé la défiance parmi les catholiques suisses. Ils se sont rapprochés et ils se concertent. Au nom de la religion en danger, les populations s'inquiètent, et la contre-partie de cet effroi se manifeste dans Genève, où l'on crée contre l'influence catholique, rendue plus forte par les nouvelles institutions politiques, des associations défensives. Les deux confessions s'observent et se bravent d'un bout de la Suisse à l'autre : la presque égalité de leurs forces est une chance de durée pour le combat. Le côté protestant, qui posséderait peut-être la supériorité du nombre, a, comme église, le désavantage d'une absence totale d'unité. Autant de cantons, autant d'institutions ecclésiastiques, qui vivent sans rapport entre elles, et qui se trouvent partout dans une telle dépendance du pouvoir civil, que leur libre action spirituelle devient impossible, parce qu'elle compromettrait l'État qui en partage la solidarité.

Quant au développement intellectuel, à ce qu'on peut appeler l'esprit général des classes éclairées, à ce qui constitue les tendances supérieures de la civilisation, même opposition, même divergence. On trouve en Suisse les deux extrêmes, de l'affaissement de l'intelligence et de son excessive émancipation; d'une part, des cantons sans lumières, sans mouvement d'idées, sans culture; de l'autre, des centres d'instruction aussi brillants, plus brillants peut-être, que les unités de même grandeur dans d'autres pays.

Entre Uri, Unterwald, le Haut-Valais d'un côté, et Zurich, Genève, Bâle, Lausanne de l'autre, il y a tous les degrés de l'échelle de la civilisation moderne. En outre, il existe entre les éléments de la catégorie la plus élevée, une complète diversité de tendances, qui se résume dans l'opposition de l'esprit allemand à l'esprit français, et réciproquement. Les villes de la Suisse occidentale sont, bon gré mal gré, des satellites de Paris; celles de la Suisse allemande entretiennent exclusivement avec les pays d'outre-Rhin le commerce d'échange des idées.

Les Genevois et les Vaudois pensent, parlent, écrivent sous l'influence de la France, le plus souvent en vue de la France; car c'est la famille naturelle dont ils forment un sous-genre. Les classes instruites de Zurich et de Bâle ne voient que l'Allemagne; ils lui demandent des professeurs, et ils lui envoient des savants. L'unité intellectuelle suisse est, de toutes celles qu'on peut concevoir, l'unité qui existe le moins. Ce qui le prouve, c'est que, malgré les efforts qu'on a tentés pour la produire, la divergence est toujours plus tranchée. Le sol d'où jaillissent pour la Suisse les sources de sa civilisation, est situé partout ailleurs que chez elle. Etudiez Genève et Zurich, les deux points les plus lumineux de la Suisse intellectuelle; comparez les préoccupations, les idées, les formes sociales, le ton, les goûts de la première de ces villes, aux tendances, aux habitudes, aux mœurs de la seconde : vous verrez que les habitants de toutes deux seraient plus dépaysés en vivant les uns chez les autres, qu'en France ou en Prusse.

Dans la cité de Rousseau, vous retrouvez les éclaboussures de Paris tombées, sans le couvrir, sur le vieux fond d'austérité du protestantisme français. Dans la patrie de Gessner, vous reconnaissez la ville d'Allemagne dotée d'une université; c'est de l'instruction sans grâce, des esprits cultivés, mais une conversation lourde, des réunions d'où les femmes sont bannies, beaucoup de savoir et peu d'agrément. Berne ne ressemble ni à Genève ni à Zurich : elle ne vit intellectuellement ni sur son propre fonds ni sur celui d'autrui. Les intérêts matériels y dominent le mouvement de la pensée. Les patriciens, élevés jusqu'ici en vue des affaires politiques où se déployaient leurs talents, n'ont pas encore su trouver à ceux-ci d'autre emploi; et les classes parvenues ne paraissent pas destinées, s'il faut en juger par les chétifs résultats d'une instruction supérieure chèrement constituée, à conquérir pour Berne, sous le rapport de l'esprit, la prépondérance qu'elle occupe en Suisse dans l'ordre des intérêts politiques.

A ce dernier égard, comme en ce qui concerne les questions économiques, la conduite impérieuse et intéressée du gouvernement bernois est un des symptômes les plus manifestes, une des causes les plus efficaces de la désunion de la Suisse. Souvent la communauté d'intérêts corrige la diversité d'opinions; ici les intérêts opposés créent une discordance de plus. Les rapports commerciaux entre les états, au lieu d'être parfaitement libres, comme le stipulait le pacte de 1815, rencontrent dans leur développement des obstacles suscités par l'égoïsme cantonal. Les produits suisses ne circulent pas librement en Suisse; des douanes intérieures les frappent de droits souvent exorbitants; et le canton de Berne, qui occupe l'espace le plus considérable du territoire helvétique, qui confine au plus grand nombre d'états, se distingue entre tous par l'élévation de ses droits d'entrée, et par sa persévérance à repousser toutes les mesures propres à introduire de l'uniformité dans le système économique de la Suisse. A des plaintes répétées de la part de ses confédérés il répond par un exclusisme cantonal toujours plus prononcé. Comme l'importance de sa position empêche l'efficacité de toute décision à l'exécution de laquelle il ne veut pas concourir, on peut le considérer comme un des principaux obstacles à l'unité des intérêts commerciaux en Suisse. On en trouve un autre dans la position diverse des états. Ceux de l'Est et du Nord, qui se trouvent en contact avec l'union des douanes de l'Allemagne, et qui entretiennent avec ce pays leurs principales relations, ont des intérêts très-peu semblables, sinon très opposés, à ceux de la Suisse occidentale. Ils gravitent vers leurs débouchés, comme celle-ci vers les siens, et ces débouchés ne sont pas les mêmes. De là une cause nouvelle de discordance au sein de la Confédération.

Sans doute cette discordance se retrouve dans des pays où elle ne parvient pas à entamer l'unité nationale, et elle s'y montre même à côté de diversités semblables à celles qui divisent la Suisse. On en pourrait conclure que l'unité de cette dernière n'est pas compromise par l'existence de tous ces éléments opposés, qui rappellent au premier coup d'œil un établi de tailleur sur lequel sont tombés pêle mêle les coupons de différentes étoffes. Ainsi en France subsistent des différences d'origine, de religion, de langue, d'intérêts, sans qu'il en résulte aucun péril pour la cohésion de l'ensemble. L'existence de la Prusse ne paraît pas en danger, bien qu'elle offre, à un degré plus frappant encore, des divergences analogues. Cela est vrai; mais ce qui l'est aussi, c'est qu'en France et en Prusse tout concourt à absorber la diversité dans l'unité; c'est que depuis cinquante ans la révolution d'un côté, l'esprit monarchique de l'autre, ont invariablement tendu à faire dominer le principe d'attraction sur celui de répulsion, à constituer contre les fractionnements locaux la centralisation, à créer en un mot l'uniformité politique.

En Suisse, celle-ci n'a jamais existé, et depuis 1830 tout a tourné contre elle. Loin de tendre à neutraliser, par l'unité, les tendances adverses qui divisent ce pays, c'est à ces tendances que la démocratie a ouvert une libre carrière, où elles se sont précipitées avec fureur. Plus ou moins comprimées jusques-là, par l'accord des gouvernements cantonaux, qu'unissaient les sympathies d'une politique traditionnelle, elles n'ont pas trouvé dans les institutions nouvelles un frein suffisant. Ces institutions qui, se modelant dans chaque canton sur un type commun, semblaient précisément devoir introduire en Suisse une sorte d'unité politique, ont bientôt prouvé que celle-ci ne résulte pas de la similitude des formes. Sans parler des états demeurés en dehors de ces transformations constitutionnelles, ceux mêmes qui les ont subies n'ont pas marché longtemps du même pas. Derrière des constitutions toutes semblables a surgi un esprit différent; créées sous une même influence, elles ont servi des causes opposées. Le suffrage universel, loin de rallier ceux qui l'ont adopté, renverse ici les couvents, là ramène les moines, et porte tour à tour au pouvoir les auteurs et les victimes des révolutions dont il est sorti. L'instabilité ne sera jamais un principe d'union, et c'est l'instabilité qui, dans les nouveaux gouvernements suisses, prime tout. Aucune alliance durable ne peut se fonder entre ceux qui n'étaient pas hier aux affaires, et ceux qui n'y seront peut-être plus demain. Ainsi, loin de créer l'unité politique entre les cantons qui les ont faites, les révolutions l'ont détruite pour eux, comme elles l'avaient brisée entre eux et leurs confédérés.

Il ne semble pas que ce soit la diète fédérale qui puisse la rétablir; car la diète n'est point en réalité une autorité distincte des pouvoirs cantonaux, et qui ait la possibilité de les rappeler à l'ordre et à l'harmonie, comme il appartient à un chef suprême. La diète n'est que la collection des variétés cantonales. Elle ne peut donc pas apporter l'unité dans la division, puisqu'elle-même ne représente que la division dans l'unité. On dirait que les états suisses ne se réunissent en assemblée fédérale que pour mieux étaler aux regards leurs réciproques incompatibilités. La diète,

loin de servir de régulateur et de frein aux antagonismes de tout genre qui existent dans le pays, n'est au contraire qu'une arène où ils se produisent au grand jour. Sans force propre, sans existence indépendante, les décisions qu'elle prend ne peuvent jamais avoir un caractère d'impartialité. A moins d'être unanimement votés, ce qui n'arrive que lorsqu'il s'agit d'objets sans importance, les décrets de la diète qui, pour s'exécuter, supposent l'intervention cantonale, demeurent une lettre morte quand celle-ci fait défaut, par résistance ou par inertie; ou bien ils revêtent les dehors de l'oppression, lorsqu'une partie des cantons, leur prêtant main-forte, exerce ainsi une contrainte directe sur ses confédérés. L'histoire de la diète depuis 1830 a prouvé, jusqu'à l'évidence, que ce n'est pas d'elle que la Suisse peut attendre le bienfait de l'unité.

Il est cependant un point où l'action fédérale paraît avoir atteint ce résultat; nous voulons parler de l'organisation militaire de la Suisse. S'il en était ainsi, et si dans l'ensemble des populations il restait, à côté de toutes les diversités que nous avons signalées, une place pour ce qu'on peut appeler l'esprit national, peut-être la Suisse trouverait-elle dans ce double fait un contre-poids assez efficace pour neutraliser les éléments de désunion qui la travaillent activement. Ce qui est sûr, c'est que nous ne pouvons plus découvrir que dans l'unité militaire et dans l'esprit national, la force de cohésion que, partout ailleurs en Suisse, nous avons inutilement cherchée.

Nous croyons que là on la trouve en effet, en sorte que, si l'unité n'existe pas, il n'en résulte point que l'union soit impossible. Seulement elle ne se manifestera qu'à l'extraordinaire, si l'on peut ainsi parler: c'est le jour d'un danger extérieur et commun, que la Suisse peut se retrouver une nation. L'habitude de voir les diversités cantonales s'effacer sous le drapeau fédéral, donne à toute mesure de défense un caractère d'unanimité, et en y regardant de près, on voit que le principe qui affaiblit au-dedans la Suisse, est le même qui la soulevera contre les agressions du dehors. Ce qui fait obstacle à l'unité suisse, c'est l'excessive prédominance de l'esprit de localité; c'est la préférence donnée au canton sur la confédération, à la commune sur le canton; c'est l'attachement presque exclusif aux intérêts immédiats et personnels; c'est l'oubli constant des intérêts communs et nationaux. Mais, du moment où ces derniers sont assez compromis pour mettre en danger les autres, du moment où l'existence du tout étant menacée, il y va de l'existence de ses moindres parties, l'esprit de localité et d'égoïsme se transforme en esprit national, avec d'autant plus d'énergie qu'il lui est à l'ordinaire plus opposé; et tous s'accordent à défendre la patrie, en raison directe des intérêts particuliers de chacun.

Si ce patriotisme inaccoutumé comporte une longue durée, si sa base est à la fois inébranlable et large, si, né du premier mouvement qu'excite chez tous les hommes l'instinct de la conservation, il peut résister au retour inévitable des calculs personnels, c'est ce que l'expérience seule pourrait nous apprendre. Cette expérience, la Suisse ne l'a pas faite encore; elle ne la fera jamais. S'il lui faut acheter l'union au prix de la guerre, je dis la véritable guerre qui serait seule une suffisante épreuve de sa force de cohésion, elle n'en trouvera jamais l'occurrence. Car, à supposer que l'Europe le souffrît, aucune puissance n'ira attaquer la Suisse pour lui procurer l'avantage de se défendre; et si sa conquête et son partage devenaient un intérêt européen, sa tardive union ne la sauverait pas. Dans une guerre générale, qui ne peut être désormais qu'une guerre de principes, la neutralité suisse serait, comme elle le fut naguères, une fiction pour le dehors, et le deviendrait probablement bien vite au-dedans. La Suisse ne peut donc trouver dans le remède désespéré de l'esprit national, réveillé *in extremis*, le principe d'union qui de tous côtés lui fait défaut; car elle n'y aura précisément recours que lorsqu'il sera trop tard.

Cependant la Confédération helvétique continuera à occuper longtemps encore en Europe la position qui lui a été faite, il y a trente ans, dans la reconstitution territoriale de l'Occident. Plus elle s'affaiblit au-dedans, moins elle doit redouter l'intervention du dehors. En s'annulant par ses divisions, elle prolonge peut-être sa durée. Un état fort, représentant au centre de l'Europe le radicalisme démocratique poussé jusqu'à l'extrême, serait, pour les pays voisins, un sujet de légitime effroi. Vingt-cinq petites communautés, réciproquement et intérieurement divisées, ne peuvent, quelles que soient la nature et la forme de leurs institutions, troubler le sommeil d'aucun potentat.

En résumé, la Suisse vivra, tant qu'aucun bouleversement général ne remettra en question la constitution actuelle des états de l'Europe. Mais, en même temps, il se développera chez elle une assimilation très-active des tendances principales et opposées de la civilisation européenne; et cette assimilation rendra peu à peu ses diverses parties toujours moins semblables entre elles, toujours plus analogues aux grandes unités intellectuelles ou nationales, dont elles sont détachées et où elles doivent un jour rentrer. Son avenir est celui qu'on pouvait prévoir pour un pays dont elle représente à quelques égards, dans le monde moderne, une faible copie, je veux dire la Grece, à l'époque où, rendue par les Romains à son indépendance, elle ne parut l'avoir recouvrée que pour permettre à ses libérateurs de devenir ses conquérants. La Suisse n'en est pas encore là sans doute, et le sort qui l'attend apparaît dans un lointain assez reculé pour que les contemporains puissent encore trouver quelque intérêt à s'occuper de son état présent.

Aussi reviendrons-nous sur ce sujet dans un second article, pour examiner, sous le rapport ecclésiastique et religieux, la situation de la Suisse.

A.

LITTÉRATURE.

GOETHE ET BETTINA. *Correspondance inédite de Goethe et de madame Bettina d'Arnim. Traduit de l'allemand* par SEB. ALBIN. 2 vol. in-8° de 46 1/2 feuilles. Paris, 1843, au Comptoir des imprimeurs-unis, quai Malaquais, n° 15. Prix : 15 fr.

Premier article.

On sait que Bettine Brentano est aujourd'hui madame d'Arnim. Elle vit à Berlin; elle a été l'amie de Goethe, avec lequel elle a soutenu autrefois une longue correspondance. Cette correspondance, publiée en Allemagne en 1835, vient d'être traduite en français; assurément elle méritait de l'être.

En ouvrant ce livre, j'étais guidé par une curiosité bien naturelle. Je voulais connaître Goethe : à cet égard j'ai peu gagné; les lettres du poëte sont courtes, prudentes, peu expansives; il n'y fait pas grande figure; il s'efface devant la piquante originalité de sa jeune amie. Bettine, en effet, est décidément une jeune fille originale. Elle avait à peine vingt ans qu'elle s'enflamma pour Goethe de cette passion qui nous étonne. On a demandé si elle était bien sincère, si cet amour n'était pas un parti pris, une profession sentimentale. Pour ma part, je ne le puis croire. Il y a tant de naturel dans ce livre, il est marqué d'un tel caractère de sincérité et de candeur, qu'il m'est impossible de supposer un moment qu'une aussi longue correspondance n'ait été qu'une comédie bien jouée. Pourquoi la jouer d'ailleurs? Par vanité? Mais la vanité, une vanité aussi étrange, aussi obstinée, se serait montrée par d'autres endroits : et à coup sûr elle l'aurait poussée à écrire, ce que madame d'Arnim n'a point fait. Pour ma part, je le regrette un peu;

celle dont le talent charmait Goethe avait droit d'écrire pour tout le monde.

Le livre qui nous occupe a fait bruit en Allemagne. On le comprend ; le grand poëte venait de mourir, tout ce qui se rattachait à lui offrait un intérêt immense. Et puis, ce n'est pas seulement Goethe qu'on trouve dans ce livre, on y rencontre aussi les détails les plus circonstanciés et souvent les plus attachants sur une foule de savants, de poëtes, que madame d'Arnim a particulièrement connus, dont plusieurs ont été pour elle de vrais amis, des amis de cœur, Tieck, par exemple, Jacobi. Il y a sur ce dernier des pages charmantes dans ces lettres ; mais n'anticipons pas, parlons d'abord d'elle et de Goethe.

Je l'ai dit, elle n'avait que vingt ans quand elle se prit à aimer le grand poëte. Cette passion singulière, que nous n'osons pas croire en France, qui nous étonne, qui nous fait sourire, a fait réfléchir les Allemands. On a écrit pour et contre, on l'a prise au sérieux ; on a bien fait, elle mérite d'être étudiée.

« On ne connaîtra jamais de moi que cet amour, et je « crois que c'est suffisant pour pouvoir léguer ma vie aux « muses comme un document important. » Bettine parlait-elle sérieusement en écrivant ces lignes? Je ne sais ; mais, au risque de passer pour un rêveur, je dirai qu'en effet c'est peut-être un document important que ce singulier amour d'une jeune fille pour un vieillard de soixante ans. Cet amour n'était point ce qu'on nomme d'ordinaire une passion de tête ; non, le cœur y avait sa part, l'âme y était intéressée. La passion de Bettine pour Goethe s'explique peut-être par son origine. La jeune fille n'était guère comprise et appréciée. Malgré l'affection de ses sœurs, de ses frères, de ses amis, de ce monde littéraire qui l'entourait, elle se sentait au fond méconnue et refoulée en elle-même. Et puis, il y avait en elle un mélange singulier d'exaltation poétique et de curiosité intellectuelle. Il se passait en elle des choses étranges (1) dont elle se demandait l'explication, mais qu'elle n'osait raconter ; elle savait qu'on ne la comprendrait pas ; elle avait peur d'être repoussée, raillée. Ce fut assurément une singulière audace que l'idée qui lui vint de chercher auprès de Goethe la sympathie qui lui manquait. Mais Goethe, lui aussi, au milieu de sa gloire et de ses triomphes, n'était peut-être pas très-bien compris. Du moins Bettine le pensait ainsi. Les savants et les littérateurs au milieu desquels elle vivait ne parlaient pas toujours très-favorablement du poëte ; ils exprimaient sur lui certains doutes qui blessaient la jeune fille naïve et généreuse. Elle y voyait de l'injustice, de l'envie peut-être. Bref, Goethe, l'honneur et la gloire de l'Allemagne, Goethe lui semblait méconnu, calomnié. Cette idée la poussait vers lui en même temps qu'elle le rapprochait d'elle (1). Il y avait bien, convenons-en, un petit orgueil à cela : chacun a le sien, les jeunes filles comme tout le monde ; mais à cet orgueil se mêlait un vif besoin de sympathie intellectuelle, besoin profond, ardent, qui dominait tout le reste. Il y avait d'ailleurs je ne sais quelle timidité dans l'audace de la jeune fille. Aussi fut-elle étonnée et comme effrayée de l'accueil du poëte. De là peut-être le caractère passionné de sa reconnaissance, qui devint bientôt pour elle une espèce de culte. Cela étonne, mais quoi de si étonnant? les âmes qui se passent de religion sont bien rares ; en l'absence d'une doctrine positive on cherche toujours, et souvent l'on trouve quelque chose qui, tant bien que mal, en tient lieu. Dans les lettres de Bettine, nulle trace de croyances religieuses ; catholique, élevée dans un couvent, Bettine ne semble connaître du catholicisme ni ses erreurs, ni ses vérités ; elle n'y tient par rien, et l'on s'effraye de trouver en elle un esprit aussi complétement dégagé de l'influence des idées chrétiennes. Est-elle donc sans foi, sans religion? Non ; sa religion c'est son amour, cet amour idéal dont elle dit quelque part qu'il ouvre les portes des mondes nouveaux de l'art, de la divination et de la poésie. Dire que le poëte devint son dieu, ce serait aller un peu loin ; mais il devint, comme elle le dit elle-même, le temple de sa religion. « C'est toi qui es mon temple, lui écrit-elle ; tu es « le parvis de ma religion. J'appelle religion ce qui s'em- « pare de l'esprit et le fait prospérer comme le soleil fait « prospérer les fleurs et les fruits. » En y regardant de près, on trouverait peut-être dans l'affection de Bettine pour Goethe plus d'un caractère de la vie religieuse. Confiance, abandon, joies, consolations, communion spirituelle, tout ce que le fidèle trouve dans sa foi, l'enthousiaste jeune fille réussit en un certain sens à le trouver auprès du poëte :

« Je voudrais prendre ta main chérie entre mes deux mains et la serrer contre mon cœur, et te dire comme la paix et l'abondance sont descendues en moi depuis que je te connais..... L'âme dépourvue de confiance a un triste sort ; elle croît lentement, chétivement, comme une plante entre les rochers ; c'est ainsi que je suis, ou plutôt c'est ainsi que j'étais jusqu'à aujourd'hui ; mais

(1) « Hélas ! qu'il est effrayant d'être pendant certaines heures seule « avec soi-même ! Il y a tant de pensées qui ont besoin de consolation « et qu'on ne pourrait dire à personne. Il y a des dispositions d'âme « qui vous entraînent dans l'empire du monstrueux et de l'incertain, « et qui pourtant veulent avoir leur cours. » La curiosité intellectuelle qui dévorait la jeune fille l'avait jetée dans des espèces de visions. Plus tard elle les raconte à Goethe : « Mes sens semblaient changés, lui dit-elle. Ma vue perçait l'obscurité la plus profonde, et je ne pouvais supporter la lumière. Ce qui me plaisait le plus, c'était de fermer les volets et d'entrevoir seulement que le soleil luisait au dehors. Les couleurs d'un bouquet venant à percer ce crépuscule m'attachaient et me délivraient de ma frayeur intérieure de telle sorte que je m'oubliais dans la contemplation de ces fleurs, semblables à des flammes dans l'ombre, de leur parfum, de leur couleur, de leur forme, qui pour moi ne faisait qu'un seul tout. Là j'ai appris des vérités dont je procédais dans mes rêveries et qui défaisaient tout à coup les chaînes de mon esprit. J'exprimais alors facilement ce que je n'avais fait que pressentir auparavant. En considérant le bouquet de fleurs éclairé par une fente du volet, je compris la beauté de la couleur et la puissance de cette beauté. La couleur devint pour moi un esprit qui parlait à mon âme aussi bien que le parfum et la forme. Ce qu'il m'apprit d'abord, c'est que tout, dans les créations de la nature, est engendré par l'élément divin ; que la beauté est l'esprit divin lui-même qui prend forme dans le sein de la nature ; que cette beauté est plus grande que l homme ; enfin, que l'intelligence seule est la beauté de l'esprit humain, et qu'elle est au-dessus de toute beauté corporelle. Oh ! je n'aurais qu'à redescendre dans le puits enchanté pour redire tout ce que j'appris dans mes conversations avec la couleur, la forme et le parfum du bouquet ; je dirais des choses singulières et merveilleuses, mais je craindrais qu'elles ne fussent pas comprises, ou qu'elles fussent prises pour des folies et des non-sens. Mais pourquoi les cacherais-je ici? Celui qui les lira les comprendra ; il a souvent examiné les phénomènes de la lumière, il sait que les combinaisons accidentelles ou spéciales de la couleur et de la forme créent des apparitions toutes nouvelles. Tel était alors et tel est encore aujourd'hui l'état de mon âme..... Quand je sortais de ces contemplations, j'étais éblouie ; je faisais des rêves, dont je suivais les combinaisons ; il n'en paraissait rien dans la vie ordinaire avec laquelle je semblais cadrer, quoique je ne vécusse pas en elle. Mais je le dis sans crainte à mon seigneur, et puisse-t-il bénir son enfant : j'avais en moi un monde intérieur dans lequel des facultés mystérieuses et des sens à part me permettaient de vivre. Sitôt que je fermais les yeux, je voyais distinctement de grandes apparitions. » — « Oh ! Goethe, dit-elle ailleurs, à propos d'impressions du même genre ; oh ! Goethe, ces sensations, ces visions, je les ai eues dans l'herbe verte parsemée de boutons d'or. Je m'y couchais à l'heure de la récréation, et j'étendais sur moi la toile qu'on avait mise blanchir sur le gazon. Je me croyais ou plutôt je me sentais portée, enveloppée par ces symphonies que personne ne saurait expliquer..... Toi aussi, tu auras éprouvé les mêmes émotions que moi ; les désirs fiévreux de s'élever vers le paradis de l'imagination se seront sans doute aussi emparés de toi. »

(1) « Pourquoi suis-je émue quand je pense à la pluie de semence floconneuse du peuplier, aux enveloppes brunes des boutons qui tombaient sur moi, alors que, tranquillement assise à l'heure de midi, j'épiais les efforts de la vigne à s'entrelacer, que les rayons du soleil m'inondaient, que les abeilles bourdonnaient autour de moi, que les mouches volaient de tous côtés, que l'araignée attachait sa toile au treillage de la tonnelle?... C'est que ce fut durant ces heures là que j'appris à te connaître. — J'écoutais, j'entendais au loin le bruit du monde, et je pensais : Tu es en dehors de ce monde ; mais avec qui es tu? qui est près de toi? — J'avais beau chercher, penser, rien ne m'appartenait, ni de loin ni de près ; je ne pouvais rien imaginer qui pût être à moi. Tout d'un coup, par hasard, ou bien peut-être était-ce écrit dans le ciel, tu m'apparus. Je t'avais toujours entendu blâmer ; on avait dit en ma présence : « Goethe n'est plus comme autrefois, il « est devenu fier et orgueilleux ; il ne connaît plus ses anciens amis. « Sa beauté a bien diminué ; il n'a plus son air noble. » Ma tante et ma « grand'mère ajoutaient à cela maintes choses à ton désavantage. Je n'avais écouté ces propos que pour les oublier, car je ne savais pas qui tu étais. — Dans la solitude du jardin, au milieu d'un silence complet, ces discours me revinrent un jour à la mémoire ; je vis en esprit que ceux qui voulaient te juger avaient tort.... Goethe, n'oublie pas comment j'ai appris à t'aimer ; n'oublie pas que je ne savais rien de toi, sinon le mal qu'on avait dit de toi en ma présence. » Et en effet, chose curieuse, Bettine alors ne connaissait aucun des ouvrages du poëte.

la source du cœur qui ne savait où s'épandre a tout-à-coup trouvé le chemin de la lumière, et elle coule maintenant entre des rivages fleuris et des prairies parfumées..... Pareille au filet d'eau argenté qui descend en serpentant dans la vallée, à travers les prairies verdoyantes et les buissons fleuris, et forme un bassin dont le miroir reflète mon image, tes paroles affectueuses descendent sur moi et me donnent la conviction que je me reflète dans le sanctuaire de tes souvenirs et de tes sentiments, et moi, je me hasarde à le croire, et cette croyance me donne la tranquillité..... Depuis que je t'aime, je sens en mon âme quelque chose que je ne puis atteindre, un mystère qui me nourrit; semblable à un arbre chargé de fruits, il en tombe des pensées qui me rafraîchissent et me donnent de la force. O Goethe, si la source jaillissante avait une âme, elle ne s'élancerait pas avec plus d'impétuosité vers la lumière que je m'élance vers cette nouvelle vie que tu me donnes, vers cette vie qui me fait désirer de briser ma prison, qui, insouciante du repos et du bien-être journalier, les emporte dans le courant de son exaltation..... Oh! que ne suis-je devant toi, que ne puis-je te faire comprendre le frisson qui s'empare de moi, quand pendant quelque temps j'ai examiné le monde, quand, me retournant, je me trouve dans la solitude et que je sens comme tout m'est étranger! Comment, malgré tout, se fait-il que je fleuris et que je verdis dans ce désert? D'où me viennent la rosée, la nourriture, la chaleur, le bien-être? De notre amour..... En pensant à toi, je sens des larmes dans mon cœur; mais cette mélancolie est volupté, par elle je m'élève au-dessus de ce monde, c'est là ma religion.

« .... Aime-moi autant que la rosée aime les fleurs. Au matin, elle les éveille et les nourrit, et le soir elle les purifie de la poussière et les rafraîchit après la chaleur du jour. Fais de même : au matin réveille et nourris mon inspiration, et le soir rafraîchis-moi et lave-moi de mes péchés..... Si jamais j'ai senti la dévotion, ce fut sur ton sein, ami. Tes lèvres exhalent le parfum du temple; ta beauté est la bonté qui me nourrit, qui me protége, me console, me récompense et me promet le ciel. Jamais chrétien fut-il mieux partagé que moi? »

Voilà l'amour de Bettine. Je l'ai dit, c'est une vive sympathie intellectuelle qui peu à peu est presque devenue une religion. Cet amour est sincère. Il est né de l'isolement de la jeune fille, du besoin de comprendre et d'être comprise. Cette affection garde jusqu'au bout les caractères de son origine. L'ouvrage entier l'atteste, la seconde partie surtout qui résume tout le reste. Elle a pour titre : *Le livre de l'amour*. Nous en avons cité des fragments; en voici d'autres qui ne sont pas moins curieux. La jeune fille essaye de s'analyser elle-même, de se comprendre :

« L'amour est l'œil de l'esprit, dit-elle, c'est lui qui reconnait ce qui est divin; c'est le pressentiment des vérités sublimes qui nous fait désirer l'amour. Celui qui aime apprend à savoir : à son tour, le savoir apprend à aimer..... Crois-le bien, personne ne connait le secret de ton être aussi bien que moi, c'est-à-dire personne ne t'aime comme je t'aime..... La sagesse est l'atmosphère de l'amour. La sagesse de l'amour donne tout... L'amour est l'intelligence, et l'intelligence est la possession... L'amour est l'intelligence; je ne puis jouir de toi qu'en pensée. Te comprendre, c'est te sentir. Te comprendre lève la barrière qui sépare le fini de l'infini; deux êtres qui se comprennent sont infinis l'un dans l'autre. »

Ce dernier trait est tout panthéistique; et en effet, nos lecteurs l'auront compris, le panthéisme est au fond de cette singulière affection de la jeune fille pour le poëte. Le panthéisme, et tout d'abord ce qui l'amène, ce qui le prépare, un amour exalté de la nature. Cette disposition se développa de bonne heure chez Bettine. On peut dire que la nature fut son premier guide, son premier amour. Dans le couvent où elle passa son enfance, elle jouissait d'une liberté illimitée; elle errait librement sous les saules de la rivière et dans les sentiers de la montagne :

« Je devins bientôt confiante et familière avec la nature, dit-elle; le vent et l'orage, au lieu de m'effrayer, finirent par m'attirer au dehors, ce qui me rendait toute heureuse. Je ne craignais pas non plus la chaleur du soleil. Souvent je prenais des fleurs à ma bouche, et je me couchais dans l'herbe au milieu des abeilles qui voltigeaient à l'entour; j'étais persuadée que vu mon intimité avec la nature elles n'oseraient pas me piquer.... En contemplant la vie de la nature, j'en vins à croire que cette vie même n'était qu'un esprit, qui répondait à la mélancolie de mon âme, dont les mouvements, les pensées, formaient le cours diurne et nocturne du monde; et moi, jeune enfant, je me sentais me fondre dans cet esprit; je sentais que la félicité consistait uniquement à se donner à lui. Je cherchais, sans savoir ce qu'était la mort, à me résoudre en lui; je ne pouvais me rassasier de boire à longs traits l'air de la nuit; j'étendais mes mains dans l'air, et mon vêtement qui voltigeait, mes cheveux soulevés me semblaient indiquer l'amoureuse présence de cet esprit de la nature. »

Cette contemplation passionnée du monde visible devint peu à peu chez Bettine une disposition presque habituelle. C'était comme le fond de sa vie morale. C'était son amour, c'était son culte. Le catholicisme ne pouvait suffire à cette âme ardente et sincère; elle ne savait pas être païenne à demi. Elle le fut d'autant plus franchement qu'elle ignorait davantage le paganisme; elle le fut naïvement, spontanément, sans effort, sans lutte intérieure. La jeune fille rêveuse et sauvage se prit à adorer la nature, et ce fut cette adoration qui, unie chez elle à l'amour du beau, la conduisit aux pieds du génie, aux pieds de Goethe. F.

M. de Saint-Chéron, l'ex-saint-simonien, l'ex-directeur de *l'Univers*, (nous n'osons pas dire l'ex-homme d'Etat, puisqu'il n'y a que peu de semaines qu'il substituait cette qualité à son nom en tête d'un mémoire pour la réhabilitation des Jésuites), vient de publier un écrit auquel sert d'introduction un traité sur l'existence du Diable et sur le signe caractéristique des doctrines diaboliques. L'Ecriture-Sainte y est longuement citée; il nous a semblé d'abord que c'était un peu profane comme prélude à une boutade; mais en voyant ensuite comment l'auteur rapproche sans effort de ses rêves fantastiques les événements les plus importants qui lui sont personnels, nous avons compris qu'il serait injuste d'exiger de lui plus de respect que de vrai sérieux; or, pour savoir ce qu'est le sérieux de M. de Saint-Chéron, il suffit de lire ce qu'il nous donne pour l'histoire de sa conversion. C'était en 1833, le jour de la Fête-Dieu; un mouvement dont il ne se rendait pas bien compte le fit entrer à Saint-Sulpice et assister à la procession; nous allons le voir devenir catholique, à mesure qu'elle défile :

« Je vois encore, dit-il, la place où j'étais debout; j'éprouve encore, en y songeant, le frémissement indéfinissable qui ébranla tout mon être, au moment où la procession se mit en marche..... Elle fait le tour de l'église; les enfants de la première communion passent, puis les confréries, puis le séminaire, puis le clergé revêtu de magnifiques ornements..... Mon émotion va croissant, mon cœur bat à coups redoublés..... Les lévites qui portent les corbeilles de fleurs et les encensoirs paraissent.., le dais se montre..., il s'arrête..., j'étais devant vous, ô mon Dieu! Un regard invisible, un rayon de ce soleil d'amour éternel qui embrase votre cœur se dirige sur moi.... je tombe à genoux, inondé de larmes.... le dais se remet en marche.... et je me relève catholique, rentré dans la fidélité à la foi de mes pères! Depuis ce jour, ô Seigneur, entre vous et moi, c'est pour l'éternité..... *A Deo ad Deum.* »

Si c'est là de l'histoire, comment s'étonner de la fable qui suit tôt après? Ayant, il y a un mois, monté la garde aux Tuileries, M. de Saint-Chéron alla, au point du jour, entendre la messe à Saint-Germain-l'Auxerrois. Il voulait se retirer, quand il sentit une main se poser sur son épaule et une voix lui dire : Suis-moi. C'était l'ange Raphaël, qui le conduisit dans la chapelle Saint-Landry, et lui remit là, avec l'ordre de le publier, un rapport confidentiel adressé au Diable par Bélial sur les hommes, les institutions et les œuvres du catholicisme à Paris, rapport que l'ange avait réussi à surprendre; il recommanda à M. de Saint-Chéron d'éviter de passer, en s'en allant, devant la maison située en face de la porte du sanctuaire, parce que là habite Bélial; il y aperçut cette enseigne : *Le Journal des Débats politiques et littéraires.*

Le document laissé par l'ange entre ses mains lui parut avoir un double intérêt : d'abord il y vit comment Satan et ses agents sur la terre veulent combattre le catholicisme, et puis il y trouva un tableau de son organisation et de ses forces. Bélial passe en revue le clergé des paroisses de Paris, les prédicateurs, les séminaires, les communautés d'hommes et de femmes, les associations religieuses, les confréries; il nous fait voir « la chevelure de l'abbé « Deguerry qui semble ébouriffée par l'inspiration; » et s'il se félicite de ce que « le clergé de Paris appartient généralement à « cette classe d'intelligences un peu froides, ternes, inertes, « étroites, façonnées par les opinions dites gallicanes, » il ne trouve pas là de quoi se consoler des succès de M. l'abbé Marcelin « qui prépare ses sermons sur les rivages des mers, » et de M. l'abbé Maret dont les leçons « désespèrent Satan et M. Cousin. » Le rapport de Bélial, intitulé *la Politique de Satan au dix-neuvième siècle* (1), est suivi de la liste des écrivains qu'à tort ou à raison le catholicisme revendique.

(1) Chez Sagnier et Bray, rue des Saints-Pères, n. 64. Prix : 2 fr.

ERRATUM. — Page 34, col. 1, ligne 34, au lieu de *hordes*, lisez : *diocèses*.

Le Gérant, CABANIS.

IMPRIMERIE DE FELIX LOCQUIN, RUE N.-D.-DES-VICTOIRES, 16.

TOME XIII. — N° 9. 28 FÉVRIER 1844.

LE SEMEUR,

Journal Philosophique et Littéraire,

PARAISSANT LE MERCREDI.

Le champ, c'est le monde.
Matth. XIII, 38.

On s'abonne à Paris, au Bureau du Journal, rue Rumford, n° 8, et chez tous les Libraires et Directeurs de poste. — Le prix de l'Abonnement est de 15 fr. par an pour la France, et de 17 fr. pour l'étranger. — Les lettres et envois doivent être affranchis. — In London, apply to Ward and Co., Paternoster-row; Nisbet and Co., Berners-street; and Cowie and son, St. Martin's-le-Grand. Price : One year, 17 sch.

FRANCE.

1. *Les Jésuites et l'Université*, par F. Génin, *professeur à la Faculté des lettres de Strasbourg*. 1 vol. in-8° de 488 pages. Paris, 1844. Chez Paulin, rue de Seine, n° 33. Prix : 6 fr.
2. *Quelques idées à propos du conflit entre l'Etat et le Clergé*. Brochure de 16 pages. Paris, 1844. Chez Paul Renouard.
3. *Le Bien Social, journal du clergé secondaire.*
4. *Le Catholicisme d'Orient et d'Occident*, par François de Baader, *membre de l'Académie de Munich.* — Traduit par F. de Rougemont. Neuchâtel, 1843. A Paris, chez Delay, rue Tronchet, n° 2. Prix : 1 fr. 50 c.

Il n'y a pas encore un an que le nom des Jésuites a été mêlé à la querelle universitaire, et voilà déjà que ce nom la domine tout entière : il est le mot d'ordre de l'un des partis, aussi bien que le point de mire de l'autre. Les Jésuites étaient là longtemps avant qu'on n'avouât leur existence ; rien n'est donc changé au fond ; et cependant avec leur aveu la situation change : le public a compris que rien n'est moins indifférent qu'un nom, et il se défie depuis qu'il sait quel est celui qu'on ose revendiquer.

MM. Michelet et Quinet nous ont montré les Jésuites dans le passé ; M. Génin a entrepris d'écrire leur histoire contemporaine : en vérité, il en valait la peine ! Après avoir lu ce volume, où les citations abondent et où par conséquent l'on peut dire qu'on apprend à connaître l'œuvre des Jésuites par le témoignage des Jésuites eux-mêmes, l'impression qui vous reste est celle d'une grande épouvante à la vue de cette conspiration en plein jour contre la civilisation et le christianisme.

Selon les personnes auxquelles les Jésuites s'adressent, les moyens qu'ils emploient sont autres : auprès des classes supérieures, ils s'efforcent de diminuer les difficultés du dogme ; pour les classes inférieures, ils ont recours aux miracles, aux dévotions particulières, aux confréries, aux associations. M. Génin cite bon nombre de légendes « qu'ils « repolissent, dit-il, et lancent de nouveau dans la circula- « tion. » Ainsi la dévotion à la *sainte robe*, conservée à Argenteuil, qui a sa fête, son pèlerinage, sa confrérie, autorisés et approuvés par l'évêque de Versailles, et dont on répand abondamment le prospectus, que termine l'indication des heures de départ du chemin de fer. De ville en ville on trouve des superstitions qu'on croyait éteintes pour jamais, et que le clergé remet en honneur. « Une bibliogra- « phie des recueils de miracles publiés depuis dix ans seu- « lement serait, dit M. Génin, la chose la plus curieuse et « la plus faite pour étonner... Il est bon d'observer que la « plus grande partie de ces petits livres dont on empoisonne « les campagnes par le moyen des colporteurs, ne sont pas « déposés à la Bibliothèque royale. L'administration de la « Bibliothèque a souvent réclamé, et toujours inutilement. « Le pouvoir ferme les yeux : il croit que cela ne touche « pas à la politique, ou peut-être qu'il est de bonne politi- « que de ne pas toucher à cela. A la faveur de cette incurie « ou de cette protection, il s'est formé toute une *littérature* « *occulte* qui a pris un immense développement. » Ne pouvant passer tous ces petits livres en revue, M. Génin a accordé la préférence à un fort gros volume de 600 pages, parvenu à la huitième édition, et dont les sept premières s'élèvent à plus de 130,000 exemplaires ; c'est la *Notice historique sur l'origine et les effets de la médaille miraculeuse.* La médaille, frappée en 1832 à la demande de la sainte Vierge, et dont M. de Quélen a fait l'objet d'un mandement, caractérise mieux que toute autre chose la recrudescence actuelle du catholicisme. La conversion de M. Théodore Ratisbonne n'est que l'un des moindres prodiges qu'on en rapporte ; en voici quelques autres qui aideront peut-être à faire comprendre celui-ci :

« Deux jeunes époux, par suite de quelques discordes, en étaient venus au point que le mari avait mis sa femme dehors au milieu de la nuit ; il se disposait à jeter par la fenêtre tout ce qui lui appartenait, car il était furieux. Une personne vertueuse qui, avec plusieurs autres, s'efforçait, mais en vain, de le calmer, eut la pensée de mettre la médaille *dans une armoire* qu'il commençait à démonter. Aussitôt, sans que les autres personnes présentes pussent soupçonner pourquoi, il laisse l'armoire, se calme, la paix se rétablit, et elle a duré jusqu'à présent. »

En 1835, Marie Labussière, aidée de son amant, assassine son mari ; elle oblige son fils, de peur d'être dénoncée par lui, à tremper ses mains dans le sang paternel. La femme et l'amant sont condamnés à la peine de mort, l'enfant à être renfermé dans une maison de correction jusqu'à sa majorité. Appel à la Cour de cassation ; dans l'intervalle M. Laforest, négociant, qui fait lui-même ce récit, arrache la médaille miraculeuse de son cou, et la passe au cou de Marie Labussière. Laissons parler la *Notice historique de la médaille :*

« Enfin le jugement de la Cour de cassation arriva ; le procès était un pour ces deux grands coupables : même crime, même condamnation ; merveilleux effet de la puissance miséricordieuse de Marie !... Le jugement de Pierre G*** est confirmé, le jugement de l'enfant confirmé, celui de Marie Labussière seul est cassé. Le premier subit sa sentence de mort, tandis que la femme meurtrière de son mari, et de plus, coupable en quelque façon de parricide dans le crime de son enfant, qu'elle a rendu complice de la mort de son père, est renvoyée par la Cour de cassation à la Cour d'assises de Guéret (Creuse), où elle est relaxée de la peine capitale et condamnée seulement à une détention perpétuelle, qu'elle subit dans la maison centrale de Limoges, où elle mène une vie sans reproches. Pénétrée de la plus vive reconnaissance envers la divine Marie, qu'elle regarde comme sa libératrice, elle serait disposée à tout perdre plutôt que de se séparer de sa chère médaille, qui fait sa plus douce consolation. » (Page 283.)

De cette façon, comme le fait remarquer M. Génin, le vrai crime de Pierre G***, dont le jugement n'a pas été cassé, c'est que personne ne lui ait donné la médaille. Au reste, la médaille n'opère pas seulement en justice, elle est bonne à tout : pour soulager un malade, on n'a qu'à la glisser entre les matelas de son lit; pour rendre la raison à un fou, la médaille suffit encore; mais les accès reviennent s'il l'égare, et la prudence exige qu'on la couse dans son habit. (Page 254.) Voilà où en est aujourd'hui le catholicisme en France : aucun des prédicateurs qui attirent la foule n'ose protester contre l'amulette à laquelle on attribue ces merveilles; ils savent trop bien que c'est par elle qu'il obtient surtout des disciples. L'une des paroisses de Paris, celle de Notre-Dame-des-Victoires, est tout particulièrement inféodée à ce catholicisme-là ; aussi M. de Saint-Chéron n'a-t-il pas assez d'éloges pour son curé, M. l'abbé Desgenettes, fondateur de l'*Archiconfrérie du très-saint et immaculé cœur de Marie*, association dont il assure que le nombre des membres est de quatre millions !

M. Génin n'aurait accompli que la moitié de sa tâche, s'il n'avait exposé quel est l'enseignement des Jésuites : ici encore, c'est aux citations qu'il a le plus volontiers recours. Il semblait que pour l'histoire de France on ne pût renchérir sur le P. Loriquet; mais M. E. Lefranc, dont le livre est adopté par les maisons ecclésiastiques, et M. Delandine de Saint-Esprit, que la *Gazette* représente comme ayant par le sien « bien mérité de son pays, » ont fait voir qu'on pouvait aller encore plus loin. Quant à la morale, le P. Humbert, M. Bouvier, évêque du Mans, le *Compendium*, l'abbé Rousselot, voilà les autorités sur lesquelles l'auteur s'appuie pour nous dire comment les Jésuites l'enseignent. Nous pensions qu'on ne pouvait rien ajouter aux *Découvertes d'un Bibliophile ;* mais nous nous étions trompés : l'enseignement de la morale populaire est aussi dangereux, confié à de pareilles mains, que l'enseignement de la morale dans les séminaires dévoilé par le Bibliophile ; ou plutôt, c'est un même enseignement, puisque celui-ci n'a pour objet que de mettre en état de donner l'autre. On dirait, à lire les livres de ces prétendus moralistes, que leur méthode pour détourner du vice est d'initier leurs disciples à toutes ses turpitudes.

Les attaques contre l'enseignement de l'Université sont mal venues de la part d'hommes qui se présentent ainsi au pays. M. Génin passe en revue les principaux écrits qu'ils ont publiés, depuis qu'ils ont déclaré la guerre, à partir de la brochure de l'abbé Garot en 1840 jusqu'à celles toutes récentes de MM. Combalot et de Ravignan. On a ainsi dans ce volume une vue d'ensemble de cette lutte acharnée. Voici les conclusions de M. Génin : « Avant de faire votre « loi (celle sur la liberté d'enseignement), dit-il aux minis- « tres, appliquez les lois qui existent et dont la violation « effrontée vous couvre de honte : chassez les Jésuites et « donnez après la liberté d'enseignement. » On sait que ces conclusions ne sont pas les nôtres : nous voulons la liberté pour tout le monde, même pour les Jésuites ; selon nous, il faut les combattre et non les chasser : l'un nous paraît d'ailleurs plus sûr que l'autre.

On aurait tort de penser que cette œuvre d'obscurantisme se poursuive dans un accord parfait. M. Génin assure que si le clergé est tout entier asservi aux Jésuites, il n'est pas tout entier gagné par eux. Deux prêtres, MM. Allignol, ont osé élever la voix pour se plaindre de la fausse position qu'on a faite au clergé français, et de la dépendance où il est du bon plaisir des évêques, sans que rien le protége contre l'arbitraire. Autrefois le pouvoir des évêques était réglé par les lois canoniques : Bonaparte, quand il rétablit le culte, comprit que pour soumettre le clergé il ne suffisait pas de le rappeler; et comme il était plus facile de maîtriser les chefs que le corps entier, il imagina des rapports entre eux qui devaient lui rendre la tâche aisée. Telle est l'origine de cette disposition des articles organiques : « Art. 31. Les desservants sont approuvés par l'évêque et « *révocables par lui.* » Ces trois mots ont brisé le clergé inférieur. « Non-seulement, disent MM. Allignol dans leur « mémoire (1), l'évêque juge et punit arbitrairement, mais « il termine tout en dernier ressort, sans instruction comme « sans forme canonique, sans contrôle comme sans con- « seil. » C'est là, à les en croire, la cause de la ruine du clergé inférieur, qui est tombé, pour employer l'expression dont ils se servent, « dans un abîme d'abaissement et « d'abjection. » « Le curé de campagne, disent-ils encore, « est placé si bas aujourd'hui, il est enfoncé si avant dans « la dégradation, qu'il n'est plus en son pouvoir d'en sor- « tir et de remonter à la hauteur de sa dignité première. » Un journal vient d'être fondé tout exprès, sous le titre du *Bien social*, pour poursuivre le but indiqué par les frères Allignol. Cette feuille se propose uniquement de réclamer et de provoquer l'émancipation canonique du clergé secondaire par le rétablissement de l'inamovibilité paroissiale et par la création d'un jury tiré au sort parmi les prêtres en fonctions dans chaque diocèse pour juger les causes des clercs en matière de discipline. Ce n'est là, on le comprend, rien moins qu'une insurrection contre l'épiscopat, que les rédacteurs du *Bien social* ne s'étonnent d'ailleurs nullement de trouver peu favorable à toute mesure d'émancipation du clergé du second ordre. « Cela se conçoit, « disent-ils, et n'a rien de contraire à la nature humaine ; « les hommes aiment naturellement le despotisme, et une « fois qu'ils ont goûté de la puissance absolue, ils s'en dé- « portent rarement de leur propre volonté. » Il y a donc là un germe d'opposition dont nous n'avons garde de méconnaître l'importance. Par elle le clergé secondaire peut retrouver une vie propre ; par elle aussi peut échapper aux évêques un pouvoir absolu qu'ils font autant servir, dans les dispositions qui les animent aujourd'hui, à se débarrasser des hommes qui ne s'associent pas assez pleinement, à leur gré, aux tendances actuelles de l'épiscopat, qu'à éloigner des paroisses ceux qui sont vraiment indignes de les diriger.

Il ne s'agit là, au reste, que d'une réforme dans la discipline. Ailleurs on est plus hardi. Nous n'en voudrions pour preuve que l'écrit intitulé : *Le catholicisme d'Orient et d'Occident*, par lequel le célèbre professeur de Munich, François de Baader, a terminé sa carrière, et qui vient d'être traduit en français. Baader, à la mémoire duquel, à l'époque de sa mort, l'*Univers* a comme nous rendu hommage, était un catholique anti-romain. « La papauté, nous dit son tra- « ducteur, était à ses yeux le côté faible et faux du catho- « licisme. » Il ne veut pas, comme il le dit lui-même, « qu'on identifie le papisme avec le catholicisme et qu'on « les envisage comme inséparables ; » il ajoute « que ce serait

(1) *De l'état actuel du clergé en France*, par MM. Allignol frères, prêtres desservants.

« exercer sur les consciences une véritable oppression que « d'empêcher un certain nombre de catholiques qui, dans « un même pays, se seraient convaincus de la nécessité de « séparer le papisme et le catholicisme, de manifester « extérieurement leur conviction et de se constituer en « église. »

Le vénérable Baader compare entre elles l'Eglise d'Orient et l'Eglise d'Occident, d'abord sous les rapports du dogme, des sacrements, du culte, du sacerdoce, et puis aussi sous le rapport de la primatie. Ce dernier point nous arrêtera seul quelques instants :

« La différence essentielle des deux églises, dit le savant professeur, gît dans leur constitution, qui est collégiale en Orient, monarchique en Occident. Et cette monarchie est un absolutisme divinisé ; un de ses défenseurs n'a-t-il pas dit récemment, que tout le sacerdoce est semblable à une armée dont le général en chef est le pape ? S'il en est ainsi, il doit donc régner dans ce clergé la subordination la plus sévère et une obéissance toute passive, ce qui n'est possible que par un entier asservissement de la communauté religieuse. »

C'est à son affranchissement que veulent travailler les ecclésiastiques dont nous signalions tout-à-l'heure les efforts; ils espèrent y arriver « par le retour à l'élection des chefs « spirituels d'une église par les fidèles et par le clergé de « cette église sous l'autorité, le contrôle et la confirmation du « pape ; » mais ils ont pu voir, par les lignes qui précèdent, qu'aux yeux de l'homme vénérable qui représentait dans l'Université de Munich la tendance opposée à celle de Goerres, le catholicisme pur comme celui-ci l'ultramontanisme, l'affranchissement qu'ils appellent serait encore de l'asservissement, parce qu'il laisserait entière la dépendance la plus funeste de toutes.

Baader établit que tandis que l'Eglise d'Occident conclut de la nécessité de l'unité à la nécessité de l'institution de la primatie *par* Jésus-Christ lui-même, l'Eglise d'Orient tire au contraire, de ce que Jésus-Christ n'a point institué de primatie, la conclusion qu'elle n'était nullement nécessaire pour donner à l'Eglise son unité, et qu'elle l'est tout aussi peu pour la lui conserver. Cette dernière opinion est celle de Baader ; il combat vigoureusement la première. La thèse du jésuite Salmeron, que l'autorité papale a son fondement dans une tradition non-écrite, et non dans l'Ecriture, lui paraît inadmissible, parce qu'on ne connaît pas de traditions orales, que toutes sont écrites, et que les Saintes-Ecritures ne se distinguent des autres qu'en ce qu'elles sont les traditions les plus anciennes, les traditions canoniques par excellence. Il se trouve ainsi ramené à l'Ecriture, et il s'étonne, si Jésus-Christ a, comme on le prétend, institué Pierre pour suprême pasteur, qu'un événement du quel dépend la nature et l'existence de l'Eglise, n'y ait pas été enseigné en termes aussi exprès que l'a été l'institution du baptême et de la cène, tellement que les deux grandes Eglises d'Orient et d'Occident puissent être en désacord sur la possibilité d'y trouver la preuve de sa réalité. Baader examine tous les passages de l'Ecriture qui s'y rapportent, il les explique les uns par les autres, et il fait voir qu'ils consacrent une entière égalité de droits entre les apôtres. Mais pour pouvoir transmettre sa prérogative à ses successeurs, il fallait d'abord que Pierre l'eût reçue, et la preuve de l'institution divine de la primatie ne lui paraissant pas être fournie par l'Ecriture, il reste, à ses yeux, dans le raisonnement qui doit servir à l'établir, un déficit que, selon lui, sont inhabiles à combler et d'anciennes traditions qui ne peuvent prétendre que pour une époque de beaucoup postérieure au titre de sources historiques, et les assertions des Pères, qui ne sont d'accord sur la primatie, même ceux d'Occident, ni entre eux, ni parfois chacun avec soi-même, ainsi qu'il le fait très-bien voir par des passages empruntés aux Pères des six premiers siècles.

Voici la conclusion de Baader :

« Les citations que nous avons faites de textes de l'Ecriture et de passages de plusieurs Pères prouvent au moins que l'Eglise d'Occident n'a point encore fourni à celle d'Orient la preuve de sa suprématie universelle, et que rien ne justifie l'assertion que la condition absolue du salut est la réunion de toutes les églises et de tous les croyants à celle de Rome, réunion qui suppose, selon elle, qu'elles lui seront unies par des chaînes d'esclaves, et qu'elle les absorbera toutes en son sein. »

Il y a de la grandeur dans cette manière de poser la question ; nous ne pensons pas cependant que, de nos jours, le moyen de la résoudre soit d'en appeler de l'Eglise d'Occident à l'Eglise d'Orient. Quoi qu'en puisse dire M. de Chevireff, dans une lettre à Baader, publiée à la suite de cette brochure, l'Eglise russe, qui tend de plus en plus à absorber l'Eglise d'Orient tout entière, est tombée sous le joug du souverain temporel qui préside à ses destinées, et cette servitude est encore pire que l'autre. Il ne peut donc s'agir d'opposer une Eglise à l'autre, mais un principe à un principe différent, et c'est sous ce rapport surtout que ce remarquable écrit offre un grand intérêt.

L'auteur d'une dernière publication dont il nous reste à faire mention, celle sur le *Conflit entre l'Etat et le clergé*, dit avec raison que la lutte est surtout dans les idées. Il ne nous semble pas, il est vrai, qu'il ait aperçu toutes les difficultés de la situation ; mais exprimée dans sa généralité, la pensée que nous venons de lui emprunter est aussi la nôtre. Il faut examiner ce que valent les idées ; et c'est pourquoi nous avons cru bien faire en rapprochant dans cet article trois des manifestations actuelles du catholicisme : il y a loin sans doute de celui de l'abbé Desgenettes à celui de Baader, et l'on pourrait à bon droit s'effrayer de ce qui se passe sous nos yeux ; toutefois gardons-nous d'oublier que le mouvement violent a ses lois tout comme le mouvement régulier : si par celui-ci l'on avance, à celui-là correspond nécessairement une réaction d'autant plus forte que l'impulsion reçue a été plus vive. Ce qui nous préoccupe davantage, c'est de savoir si, quand la réaction aura lieu, il se trouvera dans le pays des hommes en état de la diriger? Qu'on se persuade dès à présent qu'il ne suffirait pas pour cela d'avoir provoqué l'émancipation du clergé secondaire : cette œuvre a toutes nos sympathies ; mais nous savons que si la liberté des Eglises repose sur leur discipline, leur salut est dans le dogme, et que toute réforme qui néglige de s'enquérir du dogme ne peut que passer à côté du but.

La Chambre des députés a passé à l'ordre du jour sur la proposition de M. de Rémusat relative aux incompatibilités. Après les discussions qui ont déjà eu lieu sur ce sujet, il s'agissait bien moins de discuter de nouveau que de se compter : tous ceux qui soutenaient la proposition, avaient compris, en effet, que le travail préalable d'une commission était nécessaire pour entamer sérieusement le débat.

A une très faible majorité, la Chambre a refusé de la mettre à l'étude ; il va sans dire qu'elle sera reprise jusqu'à ce que quelque garantie contre l'accroissement illimité des fonctionnaires dans la Chambre ait été consacré par une loi.

L'incident relatif à la démission de M. de Salvandy est, au reste, devenu l'essentiel dans cette discussion. M. Odilon Barrot a très-bien fait voir, que si l'ordre qui a été donné à cet ambassadeur de se rendre immédiatement à Turin, avait été motivé, non par les besoins du service, mais par une cause purement parlementaire, par son vote comme député, il serait impossible de tolérer longtemps qu'il y eût dans la représentation nationale certains députés qu'on pût faire venir ou partir à volonté, selon ce qu'on espère ou ce qu'on craint de leur vote.

La part que M. Thiers a prise au débat a été représentée comme une attaque contre l'irresponsabilité de la couronne.

Ce qui est certain, c'est que M. Thiers a annoncé aussi fermement sa résolution de *contenir* que celle de *maintenir* le gouvernement. Il a été aussi précis sur l'un des points que sur l'autre : le gouvernement qu'il veut maintenir, c'est la maison d'Orléans; et c'est dans la rigueur des règles constitutionnelles qu'il veut le contenir. Peut-être la promesse a-t-elle déplu au moins autant que le reste.

Cette séance ferme pour longtemps à M. Thiers les avenues du pouvoir; un point important à constater, c'est qu'il s'est rapproché de la gauche, non à propos d'une question particulière, mais en s'appuyant sur le principe qu'il a si vivement soutenu autrefois : *Le roi règne et ne gouverne pas.*

Une note insérée au *Moniteur* annonce que le roi, de l'avis de son conseil, a refusé de ratifier la prise de possession de l'île d'O-Taïti par l'amiral Du Petit-Thouars, ne trouvant pas dans les faits rapportés des motifs suffisants pour déroger au traité du 9 septembre 1842.

Il résulte en outre de cette note qu'aux yeux du gouvernement ce n'est pas la reine, mais l'amiral, qui a violé le traité; en effet, on y lit que l'amiral *a cru devoir ne pas s'en tenir aux stipulations du traité*, et que la reine Pomare, au contraire, a écrit au roi *pour réclamer les dispositions du traité qui lui assurent la souveraineté intérieure de son pays*. Il est impossible d'exprimer plus clairement par qui le traité a été rompu. C'est un point, au reste, sur lequel le gouvernement devra nécessairement s'expliquer demain, à l'occasion des interpellations qui lui seront adressées par M. de Carné. Nous n'avons jamais pensé que la violence dont on a usé en 1842 envers cette pauvre reine mérite le nom d'un traité; mais puisqu'on nous parle de sa sainteté, il est bon qu'on sache qui l'a méconnue. D'après la version du *Moniteur*, ce serait une nouvelle agression ajoutée aux précédentes; mais ce n'est pas l'amiral seul qu'il faut en blâmer : quand il a vu l'accueil fait par le gouvernement à ses premières exactions, n'était-il pas en droit de penser qu'il serait approuvé de même s'il osait pousser plus loin sa pointe?

Nous n'avons pas le courage de féliciter le cabinet de sa détermination de répudier la prise de possession de la souveraineté entière de l'île. Sans doute c'est une injustice de moins; mais si, comme tout l'annonce, on ne se l'interdit que parce qu'elle n'offre pas les mêmes convenances que celles dont on n'a pas hésité à tirer vanité, quelle valeur pouvons-nous lui attribuer? La moralité du gouvernement en cette affaire, ne doit être appréciée que par la résolution qu'il a prise l'année dernière; cette résolution, et le triste discours par lequel on a voulu la justifier, subsistent, et le refus de ratification qui intervient aujourd'hui ne leur fait rien perdre de leur signification première : après comme avant ils doivent être le point de départ de la discussion; car ils renferment le vrai sens de l'ensemble des faits relatifs à O-Taïti.

Il vaut la peine de faire remarquer comment le cabinet, par le parti qu'il a adopté l'année dernière, se trouve aujourd'hui vis-à-vis du pays dans une position plus difficile que celle où il se fût trouvé alors, s'il eût suivi la ligne du devoir. A cette époque rien n'était plus simple que de répudier un acte contraire au droit des gens, provoqué par un spéculateur intéressé et par les Jésuites de Gambier; il suffisait d'exposer les faits devant le public, pour mettre hors de doute que le rôle qu'on prétendait faire jouer au gouvernement était celui d'un agent de propagande. Le cabinet ne l'a pas osé; M. Guizot a mieux aimé déclarer à la tribune « qu'il » ne voyait pas pourquoi la France ne se ferait pas la pro- » tectrice de la religion catholique dans le monde; » acceptant ainsi la responsabilité d'une occupation onéreuse au pays, qui ne se justifie pas davantage au point de vue politique qu'au point de vue moral; et tout cela pour ne pas donner un pendant au grief du droit de visite.

Eh bien, qu'en est-il résulté? La difficulté se reproduit aujourd'hui tout entière, et le cabinet a d'autant plus l'air maintenant de céder aux exigences de l'Angleterre, qu'ayant méconnu le droit lorsque l'Angleterre ne s'opposait pas à ses desseins, il ne peut plus invoquer en ce moment la probité politique comme une cause suffisante du parti qu'il prend. Sa conduite précédente fournit des armes à ses adversaires pour lui reprocher sa conduite actuelle : la situation embarrassée où il se trouve, a été amenée par ses fautes; elle en est en quelque sorte le châtiment.

M. Guizot, sur la demande de M. Billault, a promis le dépôt aux archives de la Chambre, du rapport de M. Du Petit-Thouars sur la prise de possession; on se rappelle sans doute que l'année dernière il a constamment refusé de communiquer celui relatif à l'occupation et au protectorat. N'est-il pas singulier que le ministère ne juge à propos de communiquer les rapports de cet amiral que quand il le désavoue, et qu'il les soustraie au contraire à la Chambre quand il l'approuve? Ainsi, dans cette affaire, il n'y aura d'officiel que ce qui n'a pas obtenu la sanction du gouvernement; tout ce qu'il a confirmé a dû se passer dans l'ombre, et n'est connu que par les aveux échappés aux acteurs de ce drame que nous avons pu recueillir.

C'est M. de Carné qui s'est chargé d'interpeller le ministère : un journal trouve cela d'autant plus significatif que M. de Carné siége sur les bancs des conservateurs. Parler ainsi, c'est ne pas se souvenir de l'intérêt tout particulier que M. de Carné prend à cette question, dont il a fait dans la *Revue des Deux-Mondes* une question catholique; en effet, elle n'est rien autre. M. de Carné a accepté pour vrais dans son article des récits intéressés dont on a démontré le néant, et auxquels on a opposé un ensemble de faits qui constituent l'acte d'accusation des accusateurs (1). Nous sommes curieux de voir quelle position l'honorable député prendra pour ses interpellations : quant à nous, nous ne saurions assez l'en remercier, si, au lieu d'éviter d'aller au fond des choses, comme on l'a fait dans la discussion de l'année dernière, il en résultait enfin, sur les causes et les moyens de la spoliation dont le gouvernement s'est fait le complice, des révélations que les députés les mieux informés ont jusqu'ici refusées au pays.

PHILOSOPHIE.

FICHTE *.

PRINCIPES FONDAMENTAUX DE LA SCIENCE DE LA CONNAISSANCE, par J.-G. FICHTE. Traduit de l'allemand par L. GRIMBLOT. 1 vol. in-8°. Paris, 1843. Librairie philosophique de Ladrange, quai des Augustins, n° 19. Prix : 7 fr. 50 c.

Les *Principes de la science de la connaissance* sont une épreuve trop rude pour l'attention vigoureuse des Allemands eux-mêmes. L'idéalisme subjectif absolu dont on accuse Fichte un peu légèrement suffit à sa condamnation. On saute à pieds joints de Kant à Schelling, souvent même de Kant à Hégel, et cependant il est impossible de comprendre Hégel et Schelling sans avoir passé par Fichte, disons-le même, sans avoir accepté le grand résultat du travail de Fichte : la théorie spéculative de la connaissance. La distance de Fichte à Kant n'est pas moindre que celle qui sépare Kant du dogmatisme précédent, tandis que de Fichte à Schelling, de Schelling à Hégel, la transition est presque insensible. Quelle que soit la différence des résultats auxquels ces trois philosophes sont parvenus, c'est avec raison qu'en France on réunit leurs grandes écoles sous le nom générique d'école allemande; car elles sont d'accord sur le problème fondamental, elles expliquent de même la nature et les conditions de la *perception*, et fondent une méthode essentiellement identique sur cette solution, digne à tous égards du nom glorieux de découverte, quoiqu'elle

(1) *O-Taïti. Histoire et Enquête.* 1 vol. in-8°. Chez Paulin et Delay, Prix : 3 fr. 50 c.

* Voir tome XII, page 394.

ait été préparée par Leibnitz et presque réalisée par le philosophe de Kœnigsberg.

Nous voudrions expliquer aujourd'hui aussi simplement qu'il nous sera possible, sans amoindrir le fond des pensées, en quoi consiste cette célèbre théorie de la connaissance. Si nous réussissons à la faire bien comprendre, nous aurons rempli, ce nous semble, notre devoir de critique vis à vis de la traduction de M. Grimblot. Fût-il possible de resserrer l'exposition de Fichte dans les proportions d'un article de journal, le défi jeté à l'attention de nos lecteurs par un tour de force pareil serait inutile, car le fond seul importe ici; la forme laborieuse dans laquelle Fichte a produit son système n'a rien de sacramentel. Fichte lui-même en sentait l'insuffisance; il a réformé plus d'une fois toute sa terminologie, sans parler des modifications importantes de sa pensée systématique elle-même. Pour prix de la liberté que nous sollicitons, nous voudrions oser promettre d'être clair sur un sujet difficile sans doute, mais à l'examen duquel les esprits sont préparés, car il n'en est aucun dont on se soit autant occupé dans notre époque.

La philosophie théorique tout entière est attachée à la solution de deux problèmes solidaires qui se produisent dans tous les systèmes selon un ordre variable : d'abord, le problème *ontologique* ou, selon l'expression plus grande et plus simple des anciens, le problème *physique* : qu'est-ce qui existe? qu'est-ce qu'exister? puis, au dessous, le problème *logique* ou *psychologique* : comment connaissons-nous? ou, qu'est-ce que connaître? Descartes traversa le problème logique rapidement, mais non sans l'éclairer d'un vif rayon, pressé qu'il était d'arriver à la physique à laquelle il consacra sa vie, et dont son disciple Spinoza fit la base de la morale. La question de la connaissance ne forme qu'un épisode, pour ainsi dire, dans la philosophie de Spinoza. Leibnitz la subordonne complétement aux résultats de l'ontologie. Quelle que soit l'évidence naturelle des doctrines qu'il expose dans ses *Nouveaux Essais sur l'entendement humain*, leur véritable fondement philosophique est la doctrine de l'activité universelle, ou l'hypothèse des monades. Leibnitz infère de cette hypothèse que la connaissance ne saurait être produite par les choses extérieures, mais qu'elle doit être nécessairement une action, c'est-à-dire une création du sujet qui perçoit, attendu que ce sujet est une pure force, et qu'une force passive ne saurait se concevoir. De là ces lois inconscientes de l'activité intellectuelle substituées aux idées innées du cartésianisme; de là la distinction entre la création spontanée de l'esprit qu'il nomme *perception* et la conscience de son produit ou l'*aperception*; de là enfin, pour accommoder ces vues hardies à la conviction irrésistible qui nous atteste la réalité du monde extérieur, le mythe de l'harmonie préétablie : tout autant de corollaires de l'idée féconde que la substance est identique à la force, à l'activité. Leibnitz le déclare en termes formels dans ses *Nouveaux Essais* : « Il faut une métaphysique pour fonder la théorie de la « connaissance. »

Cette relation entre les questions fondamentales caractérise le dogmatisme. C'est l'un des traits essentiels de la spéculation du moyen âge, dont la pensée moderne se détache bien moins brusquement que l'on ne se l'imagine d'ordinaire.

La prééminence de la question logique, unanimement reconnue aujourd'hui, lui fut acquise à la suite de travaux bien différents les uns des autres. Qu'ont de commun Malebranche et Locke, sinon d'avoir dirigé la réflexion sur le même point? Malebranche, par un élan plein de force; Locke, par l'estimable tentative de renverser la théorie évidemment inadmissible des idées innées, en prêtant une expression systématique aux premiers aperçus de l'empirisme vulgaire, philosophie naturelle de tous ceux qui n'en ont pas. Les idées de Locke peuvent être considérées comme le point de départ de la réflexion moderne sur le problème qui nous occupe. Si la réfutation qu'en fit Leibnitz n'a pas pris d'entrée dans cette controverse la place importante qui semblait lui appartenir, nous venons d'en marquer la raison : c'est que Leibnitz envisageait le problème de la faculté de connaître comme l'accessoire d'un autre, tandis que, dans le grand mouvement philosophique excité par Locke, chacun était d'accord pour y voir, sinon la philosophie entière, du moins la porte de la philosophie et l'affaire à vider avant tout.

On nous dispensera volontiers d'exposer ici l'empirisme de Locke; il est suffisamment connu de tout le monde par le beau volume de M. Cousin. On a lu cent fois aussi comment du principe que l'origine de toutes nos idées se trouve dans les impressions passivement reçues par les sens, et que la réflexion travaille sans y pouvoir rien ajouter, Hume conclut avec une logique démonstrative que les notions de cause et d'effet, telles qu'on les définit universellement, n'existent pas, attendu que le prétendu rapport que ces mots devraient exprimer, ne saurait être aperçu par les sens. Ce n'était plus qu'un jeu pour Hume d'élever ce scepticisme sur l'idee de causalité aux proportions d'un scepticisme universel. On sait qu'il s'en donna le plaisir. Mais Hume avait trop d'esprit pour pousser jusqu'au bout les conséquences de son doute; il vécut en homme de sens; il ne se fit aucune faute d'employer l'idée de la cause dans ses écrits historiques. Il y a plus; il fut moraliste et n'abandonna point, dans la philosophie morale, le point de vue empirique dont il avait si bien fait voir les conséquences dans la théorie. Fondant le droit sur le fait, il trouve dans une sorte de goût moral la règle de notre activité, compromis illusoire entre les deux grandes idées du devoir et de l'intérêt, qui est le trait distinctif de l'école anglaise. Nous n'avons point à nous arrêter là-dessus. Ce qui nous importe, c'est de signaler dans Hume le *moraliste*, le moraliste positif, à ce titre obligé de reconnaître jusqu'à un certain point, dans une autre sphère de la pensée et de la science, les principes qu'il a renversés. Négatif en métaphysique, positif en morale, tel est Hume; le même caractère se retrouve chez Kant; c'est encore celui de Fichte qui ne considérait son système que comme l'accomplissement du criticisme dont Hume nous présente l'occasion et presque le germe. Le scepticisme de Hume est en effet tout critique; il porte en plein contre le point de vue de Locke, c'est-à-dire contre le système des premières apparences. Aussi Kant ne l'a-t-il pas réfuté comme on le prétend, mais il l'a bien plutôt accepté et complété. Hume, Kant, Fichte, cercles toujours plus vastes et mieux formés, sillons toujours plus profonds creusés autour du même centre : la connaissance.

Il est vrai, dit Kant, les rapports de cause et d'effet, de substance et d'accident, ne sont point compris dans les représentations que les sens nous fournissent. Cependant nous ne saurions absolument nous en passer; ces rapports ont pour nous la réalité de lois nécessaires; ce sont des liens fournis par notre propre intelligence, au moyen desquels nous combinons les représentations les unes avec les autres. La réflexion de l'esprit sur son activité le conduit à concevoir les notions pures de ces différents modes d'enchaînement ou de *jugement;* c'est là ce qu'on appelle les *catégories*.

Mais les représentations sensibles elles-mêmes ne sont pas, comme croit le vulgaire, de simples copies des objets hors de nous. L'opinion qu'on en a ne saurait être qu'un préjugé, puisqu'il est manifestement impossible de la contrôler par l'expérience, en comparant directement la représentation à l'objet que nous ne saisissons jamais en lui-

même sans l'intermédiaire de la représentation. De plus, ce préjugé est faux; car nous n'observons rien en nous, sinon dans le temps; nous ne percevons rien au dehors, sinon dans le temps et dans l'espace. Conditions nécessaires de toute intuition sensible, le temps et l'espace ne sauraient nous avoir été révélés par aucune intuition particulière; ils préexistent nécessairement à celles-ci. Ce sont les formes subjectives dont notre esprit les revêt en vertu de ses propres lois. Mais si le temps, si l'espace sont uniquement en nous, il ne saurait en être autrement des qualités que nous attribuons aux objets et qui reposent toutes sur l'espace et sur le temps. Notre manière de voir les choses n'est donc pas moins que celle de les comprendre, un résultat de notre organisation. Cependant ces choses elles-mêmes ne sont pas produites par notre organisation; leur nature propre est un problème insoluble, qu'il est absurde même de poser, puisqu'il n'est autre que celui de voir sans ses yeux, d'entendre sans ses oreilles, de comprendre sans sa pensée. Mais l'existence réelle de ces objets inconnus n'est pas moins certaine. Pour que la faculté de sentir entre en exercice selon ses formes et ses lois, il faut quelque chose à sentir, il faut une cause, un objet, c'est-à-dire la *chose en soi;* tout comme pour que la faculté de juger se déploie, il lui faut un objet, c'est-à-dire une *représentation*. Au-dessus de la sphère des représentations finies, où l'expérience est possible, l'emploi régulier du mécanisme intellectuel nous conduit à des notions suprêmes qui symbolisent et personnifient, pour ainsi dire, les directions principales de notre pensée, mais auxquelles le témoignage de cette pensée elle-même nous interdit d'accorder une réalité objective : ce sont les idées de l'âme, de l'univers et de Dieu. Les contradictions dans lesquelles la raison s'engage lorsqu'elle cherche à fixer son jugement sur ces grands problèmes l'éclairent sur l'illusion qui la porte à revêtir ses créations de l'existence.

L'idée de l'âme repose sur un raisonnement vicieux. Ce que nous appelons âme n'est autre chose que le sujet supposé de nos modifications intérieures; nous ne connaissons que ses affections fugitives; la raison nous conduit sans doute inévitablement à les placer dans une substance immuable : mais l'idée d'une telle substance spirituelle, abstraction faite de tous ses actes, de tous ses mouvements, est une idée sans contenu.

Le monde est la totalité des phénomènes sensibles et de leurs causes. Le monde a-t-il commencé, ou est-il éternel? est-il fini ou infini dans l'espace? est-il absolument divisible, ou cette divisibilité rencontre-t-elle des limites? tout ce qu'il comprend a-t-il une cause, ou la chaîne commence-t-elle par une cause première, absolue et libre? enfin, cette cause première est-elle dans le monde ou hors du monde? Entre ces alternatives inévitables, la raison se montre impuissante à choisir; une égale nécessité la presse d'affirmer le oui et le non.

Enfin l'idée de Dieu, c'est-à-dire de l'être parfait, de l'être absolu, telle qu'elle ressort de la preuve ontologique consacrée en philosophie, est nécessaire à la raison comme expression du besoin d'unité qui est sa loi suprême; mais la réalité de son objet n'est aucunement établie, car l'argument ontologique n'a rien de concluant. Il est faux que la considération de l'existence effective d'un être quelconque puisse jamais ajouter à la perfection de son idée.

Tels sont les résultats de la critique dans le champ de la théorie. Au fond, un monde de réalités dont nous ne pouvons nous faire aucune image, mais d'où part cependant l'impulsion qui met en jeu l'engrenage compliqué de nos facultés intellectuelles; au-dessus de nos têtes, l'idéal de Dieu que nous créons sans obtenir le droit d'y croire. Fantômes toujours renaissants, ténèbres dont s'épouvanterait le cœur, s'il n'apercevait déjà, comme un phare au milieu des écueils, l'immobile et pure lumière de la vérité morale.

Le devoir, voilà la certitude absolue, voilà ce que la conscience nous enseigne avec une irrécusable autorité. La loi du devoir atteste la réalité de notre action et du monde moral dans lequel elle s'accomplit; elle nous atteste notre liberté, essence véritable de l'âme, et soulève ainsi le voile qui nous dérobe la nature de l'être réel. Le commandement moral renferme en soi la justice; nous sommes donc assurés par l'autorité du devoir que la justice règnera, assurance qui renferme la certitude qu'il existe un suprême rémunérateur et la promesse de l'immortalité.

Ce n'est pas pour calmer les inquiétudes de son domestique, comme un Allemand a trouvé plaisant de l'écrire, que le grand homme a conçu le complément pratique de sa théorie, c'est pour satisfaire aux besoins de sa propre pensée et de son propre cœur; et l'analyse destructive qui précède cette doctrine morale prend sa source dans les mêmes besoins. La philosophie critique ne veut point ébranler les convictions universelles de l'humanité; c'est l'école qui dénature ces convictions en essayant de les formuler, c'est le fatalisme de la métaphysique de Wolf qu'elle attaque, non moins que la superficialité sensualiste. Son but est de débarrasser la place d'une science illusoire et corrompue pour asseoir dans un sol libre une croyance plus pure et plus forte sur la conscience inébranlable du devoir et de la liberté. Par l'esprit qui l'anime la philosophie de Kant est toute semblable à celle que prêchait Jacobi, son éloquent adversaire. Kant aussi voit le fatalisme au bout de la métaphysique, et il s'efforce de lui substituer une doctrine plus morale; mais où Jacobi proteste, Kant renverse, où Jacobi parle de sentiment, Kant en appelle au devoir.

Au fond de toute l'œuvre de Kant est l'idée de la prééminence de la volonté sur les facultés purement intellectuelles. Vertu vaut mieux que savoir; pour un esprit lumineux comme le sien, cette conviction impliquait la nécessité de placer dans la conscience morale le critère, la condition, la source de la vérité.

Cette noble pensée que le mystique Raimond de Sabunde exprimait avec tant de chaleur, et que de nos jours M. Buchez vient de renouveler d'une manière peut-être un peu trop étroite, Fichte, le philosophe de la volonté, l'a poussée jusqu'à ses dernières limites dans un système tout empreint d'un âpre et fier courage. J'essayerai d'en esquisser les sommités en m'attachant, comme je l'ai promis, à la question de la connaissance. C. S.

(*Suite*.)

LITTERATURE.

GOETHE ET BETTINA. *Correspondance inédite de Goethe et de madame Bettina d'Arnim. Traduit de l'allemand* par SEB. ALBIN. 2 vol. in-8° de 46 1/2 feuilles. Paris, 1843, au Comptoir des imprimeurs-unis, quai Malaquais, n° 15. Prix : 15 fr.

Deuxième article.

Nous l'avons vu, la passion de Bettine est une religion, et cette religion est un panthéisme. Cette singulière affection ne fut pas un accident de sa vie; elle y fut préparée, amenée; avant de chercher auprès du poëte la sympathie intellectuelle dont elle sentait le besoin, elle l'avait demandée à tous les êtres de la création, à la fleur, au rossignol, au chevreuil, aux étoiles, à cet astre rêvé dont l'amour se réalisa pour elle dans l'amour de Goethe. Le fait est curieux et caractéristique; écoutons Bettine se raconter elle même, elle se raconte si bien:

« Tu veux donc que je te parle du temps où je n'avais pas encore appris à prononcer ton nom. Tu as raison de vouloir connaître ce qui me prépara à toi. Je t'ai dit que ce furent les herbes et les fleurs qui me regardèrent les premières, que je reconnus qu'il y avait une question dans le regard, une demande à laquelle je ne savais répondre que par des larmes. Puis le rossignol m'attira à lui ; sa manière d'être indépendante, son chant, son approche, sa fuite, avaient plus de charme pour moi que la vie des plantes ; je me sentais plus près de lui ; sa société avait pour moi quelque chose d'attrayant. De mon petit lit j'entendais son chant nocturne, ses gémissements mélodieux m'éveillaient, je soupirais avec lui, je lui prêtais des idées, et je lui faisais de consolantes réponses..... Quand il chantait, mon cœur s'arrêtait et se laissait toucher par ses accents comme s'ils étaient le doigt de Dieu..... L'été passa, le rossignol cessa de chanter, il devint muet et ne se montra plus. Quand je l'avais pour compagnon, je n'avais pas besoin de distractions ; sa société m'était devenue une chère habitude ; c'est avec douleur que je m'en vis privée. Si au moins j'avais eu quelque chose pour le remplacer ! une autre bête, par exemple. Je ne pensais pas aux humains. Dans le jardin du voisin il y a un chevreuil enfermé dans un enclos ; il court le long de son mur de planches et soupire. Je fais une ouverture par laquelle il peut passer la tête. L'hiver a tout recouvert de neige ; je cherche la mousse des arbres. Nous nous connaissons, le chevreuil et moi : que ses yeux sont beaux ! quelle âme profonde me regarde par ces yeux ! Il aime à poser sa tête dans ma main, et moi aussi je l'aime, ce pauvre chevreuil ; j'accours chaque fois qu'il m'appelle. Pendant les nuits claires et froides d'hiver j'entends sa voix ; je vais pieds nus dans la neige pour l'apaiser. Quand tu m'as vue, tu te calmes, singulière bête, qui me regardes, qui cries vers moi, comme si tu me demandais ta délivrance. Quelle confiance inébranlable il a en moi, qui ne suis pourtant pas de sa sorte. Pauvre animal, toi et moi sommes séparés de nos semblables ; nous sommes tous deux seuls, nous partageons le même sentiment de solitude. Que souvent j'ai pensé pour toi à la forêt, où tu pourrais courir au loin et non pas éternellement en rond comme ici dans ton enclos. Là, au moins, tu irais toujours ton chemin, et à chaque pas tu pourrais espérer rencontrer enfin un compagnon, tandis qu'ici tu n'arriveras jamais au but et tout espoir est perdu pour toi. Pauvre bête, que ton sort m'épouvante et qu'il est voisin du mien ! Moi aussi je cours à l'entour, je vois les étoiles luire au ciel, mais elles y sont fortement attachées ; pas une d'elles n'en descendra et ne viendra à moi ; il y a bien loin d'ici aux lieux où elles sont. On me l'avait prédit au berceau que j'aimerais un astre, et que cet astre resterait loin de moi... »

Ce fut cette contemplation passionnée du monde visible qui prépara Bettine à l'amour de Goethe. Aussi Goethe, pour elle, était-il en quelque sorte uni et comme mêlé à tous les phénomènes de la création. Pareil aux divinités de l'Inde, Goethe, aux yeux de Bettine, ne se détache jamais bien nettement de la nature :

« Je suis plus près de toi quand je suis hors des murs des villes, écrit-elle au poëte. Là, à chaque aspiration, je crois te sentir, toi qui règnes dans mon cœur. Quand il fait beau dans la campagne, quand l'air est flatteur, que la nature est bonne et sereine comme toi, je sens ta présence. Ton éclat nous enveloppe, l'univers et moi, dit-elle ailleurs ; je suis enlevée vers toi, vers toi que je ne pourrais comparer aux autres hommes, mais que je compare aux lueurs errantes et à leurs ombres bleues, au nuage qui passe sur la montagne, au chant des oiseaux dans la forêt, aux eaux qui murmurent entre les cailloux, au vent qui fait balancer au soleil les branches feuillées..... Quand les nuages jouent avec la lune, qu'ils nagent dans sa lumière, tout me semble esprit, esprit exhalé par ton sein, et je crois que tu viens au-devant de moi, content d'être bercé par le souffle de l'amour comme par des vagues.... J'aime la nature parce que je t'aime ; j'aime à me reposer, à m'abîmer en elle, parce que j'aime à m'abîmer dans ton souvenir. Puisque tu n'es nulle part et que pourtant tu es là présent, puisque je te sens, toi, au-dessus de tout le reste, tu es sûrement dans tous ces objets, échos multiples du sentiment qui m'anime...... Ton esprit me conduit comme par la main à travers les chemins solitaires, il s'assied avec moi près de la cascade et s'y repose. Puis il me mène sur les hautes montagnes ; il fait nuit, nous regardons les vallées sombres, à peine si on aperçoit encore le sentier ; mais je marche hardiment en avant : je sens qu'il est là, toujours là, même quand mes yeux ne le voient plus. Où je vais, où je m'arrête, je sens sa mystérieuse présence auprès de moi. »

On le voit, Goethe, à proprement parler, n'est pas là pour lui-même ; l'amour que la jeune fille lui a voué n'est que le résumé, la condensation, pourrait-on dire, la vivante personnification d'un autre amour, amour antérieur, culte primitif, dont l'autre est comme le couronnement. Sans cette adoration panthéistique de la nature, Bettine n'eût point cherché l'affection du poëte. Cette affection peut paraître étrange, mais elle ne doit pas sembler puérile ; elle ne l'était pas, elle était sincère et sérieuse. On comprend qu'elle fut une religion, elle devait l'être, elle ne pouvait être que cela ou rien. Le panthéisme de Bettine explique son amour. Ce qu'elle éprouve à l'égard de Goethe, c'est ce qu'elle a d'abord éprouvé pour toutes les manifestations de cette vie divine qu'elle sent partout dans la nature. Cette vie divine, c'est ce qu'elle nomme l'esprit, l'esprit dont elle dit quelque part « qu'il est l'âme de la nature et qu'il est « l'amour. » Aussi l'amour est-il pour elle une sorte de communion sainte, de lien spirituel. « Il y a un bonheur « ineffable à aimer, dit-elle, parce que c'est quand on aime « qu'on est en possession de sa propre nature divine..... « L'amour est l'instinct d'une communauté plus sublime, « d'une seule et même nature divine avec le bien aimé. » Ailleurs, et remarquez que ce n'est point de Goethe qu'il s'agit ici : « Le ruisseau ne sait que murmurer, il clapotte, « il bégaye, il a peu de modulations ; mais écoute-le avec « bienveillance, et tu l'entendras se réjouir, se plaindre, « prier, se révolter, et tu seras initié à des secrets brillants, « admirables, que celui-là seul qui a l'amour sait compren- « dre. » Ailleurs encore, revenant au poëte, elle essaye de définir cet amour qui l'unit à lui, cet amour qu'elle cherchait à comprendre, qui l'étonnait elle-même comme il nous étonne aujourd'hui. Ce passage est des plus curieux ; il jette un grand jour, à notre avis, sur la nature de cette passion singulière de la jeune fille pour le poëte : « La na- « ture a un esprit, écrit-elle ; c'est cet esprit qui, dans tout « cœur humain, ressent le bonheur et le malheur. Comment « l'homme pourrait-il être heureux par lui-même ? Le bon- « heur ne se ressent-il pas dans tout, et partout, et sans « bornes ? La félicité qu'éprouve l'esprit de la nature dans « l'esprit de l'homme, c'est là la définition de mon amour « pour toi. »

Ce qu'est au christianisme l'amour chrétien, nous tromperions-nous beaucoup en disant que l'amour de Bettine l'est au panthéisme ? Le panthéisme, en un certain sens, n'est qu'une part du christianisme. Le panthéisme dans son erreur contient une vérité, et si de nos jours il a envahi la France et surtout l'Allemagne, c'est que cette vérité était méconnue. Dieu est la vie universelle. Il n'est pas seulement dans tous les lieux, mais dans tous les êtres. Son action pénètre incessamment les moindres détails de ses œuvres. Voilà ce qu'on avait presque fini par ne plus comprendre. On sait ce qu'était au siècle dernier la doctrine en vogue sur le mystère de la vie ; ce mystère n'en était plus un. La vie des corps comme celle des esprits paraissait chose toute naturelle ; Dieu à tous les êtres, en les créant, avait donné leurs lois ; ils n'avaient pas besoin de lui pour les suivre : quoi de plus simple que de s'en passer et de l'exiler de ses œuvres ? On l'en exilait en effet, et à cette idée d'un Dieu hors du monde correspondait, dans une théologie trop commune alors, celle d'un Dieu séparé de l'âme. Ce n'était rien moins que la négation, l'oubli, ou, pour ne rien exagérer, l'appauvrissement de la doctrine de la grâce. Voilà plus de trente ans que l'Eglise réagit contre ce christianisme athée. L'a-t-elle toujours fait sans péril, sans risquer elle-même de se laisser choir dans l'abîme opposé, dans l'abîme du panthéisme ? N'y serait-elle pas

tombée si l'Evangile n'était pas là pour la régler, la contenir, renfermer son divinisme dans les vraies bornes? Et parce que la philosophie les a dépassées, parce que dans la voie qu'elle suivait elle s'est égarée, parce qu'à force de ramener Dieu dans ses œuvres elle a fini par le perdre en elles et par les confondre avec lui, n'est-ce pas là, je le demande, un motif de plus pour faire dans ce grand errement de notre siècle la part du bien et celle du mal, en distinguant avec soin ce qu'il affirme de ce qu'il nie? Dans l'histoire de la philosophie, l'erreur et la vérité sont deux sœurs qui ne se ressemblent pas sans doute, mais qui s'aiment, je ne sais pourquoi, qui marchent ensemble et ne séparent guère leurs destinées. L'une est généreuse, elle croit, elle affirme, elle proclame courageusement l'avenir; l'autre nie, insulte et profane ces résultats du passé qu'elle ferait mieux de comprendre. Le panthéisme aujourd'hui présente ces deux faces : il nie la personnalité morale de Dieu, voilà son erreur, erreur immense; il affirme l'action incessante de Dieu dans la vie universelle, voilà sa vérité. Voilà par quoi, lui aussi, il est une part de la vérité complète et suprême, je veux dire de l'Evangile. Ne l'oublions jamais en parlant de lui; signalons ses misères, mais comprenons aussi ses grandeurs; voyons-le toujours, en un mot, à travers l'idée chrétienne du monde et de Dieu, et non pas, comme trop souvent il arrive aux chrétiens eux-mêmes, à travers les étroits préjugés du sens commun. Le déisme, ce déisme impuissant du dernier siècle, qui n'est pas mort, qui n'est qu'attiédi, appauvri, dépouillé du peu qu'il avait, regarde aujourd'hui en pitié le panthéisme de l'Allemagne et de l'Inde. Il a peine à concevoir, lui si raisonnable et si moral, une pareille aberration morale, une pareille monstruosité intellectuelle ; il y voit presque une mystification; décidément il n'y croit pas; surtout il se garde bien d'y croire, quand ce panthéisme, au lieu de se présenter sous les traits amaigris d'un philosophe, lui arrive tout-à-coup à travers le sourire et la fraîche imagination d'une jeune fille de vingt ans. Pour ma part, je suis plus crédule; au risque de passer pour un ingénu, je crois et j'essaye de comprendre le panthéisme de Bettine. Ce qui le distingue de celui de l'histoire et de celui des écoles, c'est un caractère que je crois avoir indiqué déjà : il est incomplet. On le comprend, il devait l'être, il ne pouvait être qu'un commencement, un essai, une ébauche de panthéisme. Mais cela tient-il seulement à l'absence d'intention systématique, à la faiblesse du sexe et de l'âge? Non, cela tient aussi, cela tient essentiellement peut-être au profond caractère d'esthéticité qui distingue ce panthéisme, qui en fait l'originalité. Cet amour qui, aux yeux de Bettine, est intelligence et sagesse, contient pour elle un mystère; c'est la beauté, mystère profond, dit-elle, et qui ne se communique qu'à ceux qui aiment. Ce mystère la préoccupe; sa curiosité n'a pas d'autre objet. De là cet attrait pour tout ce qui, autour d'elle, tend à le lui révéler, pour le chevreuil, le rossignol, les plantes, et d'abord pour les fleurs.

« L'amour de l'enfant, dit-elle en parlant de ses impressions premières, l'amour de l'enfant se porte sur les fleurs qui s'épanouissent; son cœur brûle pudiquement pour leur charme parfumé.... Mon premier amour fut dans le jardin. Tous les matins j'étais avec le soleil sous la tonnelle de chèvrefeuille; j'attendais le moment où ses fleurs s'épanouiraient; je m'élançais, pour ainsi dire, au-devant d'elles, et quand je voyais leur calice s'ouvrir, j'aimais et j'adorais le monde dans ces fleurs, et je mêlais mes larmes au miel de leurs corolles. Oui, tu peux m'en croire, je trouvais un charme tout particulier à y laisser tomber les larmes qui mouillaient involontairement mes yeux, et j'étais tour-à-tour remplie de joie et de mélancolie. Les jeunes feuilles de figuier qui sortent si lisses, si épaisses de leurs germes, et qui s'étalent au soleil, Dieu! que je les aimais.... Je désirais être belle, parce que la beauté me semblait chose divine. Je m'inclinais devant le sentiment de la beauté, sans m'avouer si c'était devant le sentiment de la beauté intérieure ou celui de la beauté extérieure. Depuis lors je me suis trouvée en proche parenté avec tout ce qui est beau dans les statues, dans les tableaux, dans les paysages ou dans les arbres élancés. »

Le beau, suivant Bettine, n'est autre chose que la révélation même de Dieu. « La beauté, dit-elle, c'est l'esprit « divin lui-même qui prend forme dans le sein de la nature; « la beauté, c'est la rédemption; la beauté, c'est la liberté « divine. »

Ceci achève de nous expliquer le caractère religieux de son amour pour le poëte. Si cet amour est une religion, ce n'est pas seulement parce qu'il est un panthéisme, c'est parce que ce panthéisme est essentiellement esthétique. Etudiez les artistes, ceux même dont l'âme ne fut pas étrangère aux convictions chrétiennes. Dans ce culte de l'art qui fait le fond de leur vie morale, vous trouverez plus d'un trait de ressemblance avec le culte vrai, celui de la conscience et de l'Evangile. Ce sont là sans doute deux mondes bien différents; entre eux cependant, entre les lois qui les régissent, les analogies sont frappantes. Et c'est pour cela que la religion du beau remplace si facilement la religion du bien moral dans l'âme. Le beau est fait pour l'âme, elle y aspire, elle en a besoin ; dans l'absence de l'amour chrétien elle y trouve plus aisément que partout ailleurs de quoi remplir son vide; aussi le culte du beau se retrouve-t-il à des degrés divers au fond de tous les paganismes. Celui de Bettine en porte les traces à chaque page de ses lettres :

« Reconnaître la beauté dans le Créateur, dit-elle quelque part, c'est la sagesse et la piété. » « Un petit poëme, dit-elle ailleurs, remplit mon âme d'un sentiment de douceur indéfinissable; ni sermon, ni exhortation, ni sages remontrances n'ont jamais été capables de m'inspirer tant de bien. Je me sens dégagée d'égoïsme, capable de tout donner aux autres, de leur souhaiter les plus grandes félicités sans rien désirer pour moi-même. Cela vient de ce que ce poëme est d'un style noble et pur. » — « Que personne n'aille dire qu'une jouissance pure n'est pas une prière. Dans l'église je n'ai jamais prié avec autant de ferveur; je soupirais d'ennui, et le sermon était comme du plomb sur mes paupières! Oh! comme je me sentais soulagée et légère quand je sortais de l'office pour courir dans le beau jardin! Le moindre rayon de soleil m'illuminait plus que toute l'histoire sainte. »

On l'a vu, d'ailleurs, par les fragments que nous citions tout-à-l'heure, ce qui préoccupe surtout l'imagination de Bettine, c'est l'aspect, ou, si le lecteur veut bien me permettre ce mot, la physionomie esthétique des êtres qu'elle divinise. Et dans ces visions dont nous avons déjà parlé (1), dans ces rêves qui parfois viennent agiter son esprit, quelles sont les impressions et les idées qu'elle personnifie? Ce sont précisément celles qui se rattachent au monde du beau. La forme, la couleur, le parfum deviennent pour elle comme autant d'*esprits* qu'elle interroge et qui lui répondent, avec lesquels elle croit entrer en communication directe. Elle nous le disait tout-à-l'heure, la beauté pour elle est un mystère, mystère profond qui l'agite et qu'elle voudrait sonder, question immense dont elle sent toutes les difficultés, mais qu'elle ne peut s'empêcher de s'adresser à elle-même. On le sait, il y a deux choses dans tout panthéisme, la science et la vie, la philosophie et la religion : le panthéisme de Bettine a pour religion le culte du beau, pour philosophie l'esthétique. F.

(1) Voir la note première du premier article.

Le Gérant, CABANIS.

IMPRIMERIE DE FELIX LOCQUIN, RUE N.-D.-DES-VICTOIRES, 16.

TOME XIII. — N° 10. 6 MARS 1844.

LE SEMEUR,

Journal Philosophique et Littéraire,

PARAISSANT LE MERCREDI.

Le champ, c'est le monde.
Matth. XIII, 38.

On s'abonne à Paris, au Bureau du Journal, rue Rumford, n° 8, et chez tous les Libraires et Directeurs de poste. — Le prix de l'Abonnement est de 15 fr. par an pour la France, et de 17 fr. pour l'étranger. — Les lettres et envois doivent être affranchis. — In London, apply to Ward and Co., Paternoster-row; Nisbet and Co., Berners-street; and Cowie and son, St. Martin's-le-Grand. Price : One year, 17 sch.

FRANCE.

Les débats qui viennent d'avoir lieu à la Chambre des députés ont offert un étrange spectacle : jamais peut-être, dans aucune discussion, on ne s'était aussi complétement placé en dehors des faits : et ce tort a été celui de tout le monde. L'année dernière déjà, tous les partis ont voulu ignorer les faits. L'opposition s'est ainsi volontairement privée d'un moyen d'attaque contre le cabinet, tout autrement propre à émouvoir le pays, si l'on avait su le faire valoir, que la recherche d'un chiffre plus ou moins élevé de dépense auquel elle s'est bornée. Le ministère, de son côté, en les omettant à dessein, s'est ôté le droit de s'appuyer sur des motifs de justice pour expliquer sa conduite à aucune des phases d'une affaire à l'entrée de laquelle il en a méconnu toutes les règles. Aujourd'hui encore, par une sorte de compromis, on s'est accordé à ne pas remonter au-delà du traité du 9 septembre 1842; mais personne ne s'inquiète de savoir ni comment ce traité a été obtenu, ni quelles étaient les circonstances de l'île avant qu'elles n'aient été profondément altérées par le nouvel état de choses qu'il a créé; c'est pourtant là que se trouve la véritable explication de tout ce qui a eu lieu.

M. de Carné, l'auteur des interpellations, n'a ramené sur la scène ni les pères Laval et Caret, ni M. Mœrenhout; on aurait pu croire, au contraire, qu'il s'appliquait à les faire oublier. Le traité violé, le pavillon de la France méconnu, l'honneur national froissé, voilà sa seule thèse; l'*Univers* a tenu le même langage : on a fort bien compris que la meilleure manière de servir les Jésuites était de n'en pas parler. A entendre la discussion, qui est constamment demeurée sur le terrain où M. de Carné l'avait habilement placée, on ne se serait pas douté que l'origine de la querelle, c'est la demande faite au gouvernement par la Maison de Picpus d'imposer ses prêtres par force aux Iles de la Société, et que depuis six ans le seul office de la France dans l'Océanie est de répondre à l'appel que la Propagation de la foi a fait au bras séculier. M. Guizot, de peur qu'on ne se souvînt qu'il en est ainsi, a tracé un magnifique tableau des missions catholique et protestante, travaillant librement et charitablement à côté l'une de l'autre à la propagation de la foi chrétienne, et il s'est écrié que c'était là un beau spectacle; il est certain cependant que loin d'offrir ce spectacle, l'Océanie nous montre deux cultes en présence, dont l'un, le dernier venu dans ces régions éloignées, veut avant tout supplanter l'autre, et ne néglige pour cela ni l'intrigue ni le recours à la force, dans l'espoir sans doute d'avoir meilleur marché du paganisme quand il se sera débarrassé de l'hérésie. Ce sont là des faits avoués par leurs auteurs; les livres où ils les racontent sont à la portée de tout le monde, et rien ne nous paraît moins digne que d'en imaginer de tout contraires pour cacher ceux qui ont amené la situation, et produire, si l'on peut, un effet de tribune.

Nous ne saurions trop le redire, avant qu'aucune autre question ne puisse être posée, il faut savoir comment le traité de 1842 a été obtenu. Dans une lettre à M. Du Petit-Thouars, déposée aux archives de la Chambre, la reine déclare qu'elle a donné sa signa- « ture uniquement par crainte; » ce fait, dont nous avons fourni la preuve il y a un an, est affirmé de nouveau dans une lettre du commodore Nicholas à l'amiral français, avec des détails desquels il résulterait que les menaces du consul de France, M. Mœrenhout, « l'instrument de tous les maux qui ont affligé O-Taïti dans ces « derniers temps, » suivant cet officier, ont seules aussi contraint la reine à signer la proclamation postérieure de quelques jours au traité : « Ces insultantes menaces, dit-il, furent faites dans un « moment où l'accouchement de la reine était imminent; et en « vérité, une heure après que la signature de S. M. eut été obte- « nue, S. M. entra en travail d'enfant, et ses douleurs furent « hâtées, comme on le croit, par son grand abattement, et par la « conduite offensante du consul français envers cette malheureuse « femme sans défense !..... Et S. M., après de grandes souffrances, « donna le jour à un enfant le jour suivant. »

Ce sont là des circonstances sans précédent; nous le disons pour l'honneur des nations civilisées. Ajoutons que pour les connaître, il n'était pas besoin d'attendre la lettre du commodore Nicholas. Le fait des couches de la reine, celui de l'alternative qui lui fut offerte de payer dans les quarante-huit heures 10,000 piastres impossibles à trouver, ou de signer le traité, si elle ne voulait s'exposer à voir tirer sur ses sujets, tout cela se lit déjà dans la fameuse lettre écrite à bord de la *Reine Blanche*, et insérée dans le *Journal des Débats* du 27 mars 1843. La version anglaise ne diffère donc pas de la version française. Voilà sur quoi devait avant tout s'ouvrir l'enquête : si les faits sont exacts, si ce qu'on a nommé un traité est en réalité un acte d'oppression et de violence, auquel il n'y avait pas le moindre prétexte, que voulez-vous qu'on pense de ceux qui l'ont arraché à une faible femme, du gouvernement qui l'a sanctionné, et de cet autre gouvernement qui s'est fait l'année dernière, dans cette affaire, le compère du nôtre pour assurer la durée du cabinet?

Après avoir ainsi montré que la discussion ayant péché par la base, ne saurait être considérée comme sérieuse, il nous reste à en indiquer les points saillants. M. Guizot a reproché aux missionnaires protestants leurs menées pour éluder l'exécution du traité. Pourquoi ne pas avoir dit en même temps que ce traité a été exigé essentiellement contre eux, que c'est eux que M. Mœrenhout et les Jésuites de Gambier ont voulu frapper? Les rapports entre la reine et les missionnaires que M. Guizot flétrit ainsi, sont tels qu'il n'est pas dans la nature des choses qu'un traité imposé puisse y mettre fin. On oublie que cette île a été arrachée à l'idolâtrie, aux sacrifices humains, à l'infanticide, par ces mêmes hommes, que plusieurs d'entre eux demeurent depuis un demi-siècle parmi ce peuple, que le père de la reine et son frère sont morts dans leurs bras, qu'elle-même a été élevée par eux, que de là sont nés les plus forts liens, puisque la religion, la civilisation et la reconnaissance les ont créés, et que vouloir que tout cela soit comme non avenu, c'est nier tout ce qui est juste et sacré parmi les hommes.

Sur ce terrain, le ministère aurait été dans le vrai; il ne s'y est pas placé davantage aujourd'hui qu'en 1843. Il s'est borné à désavouer M. Du Petit-Thouars, comme ayant fait, « violemment « en un jour » ce qui, a-t-il dit, pouvait se faire, « par le cours des « temps, par l'influence de l'administration, par la force des cho- « ses. » D'après cela, ce n'est donc plus une question de justice, mais une question d'habileté : le grand tort de l'amiral est d'avoir été trop pressé. M. Guizot lui a reproché de *s'être trompé*; il a été *blâmé* par M. Mackau, accusé de *spoliation* par M. Sébastiani. Au bout de ces fourches caudines se trouvent l'épée d'honneur et le siége à la Chambre que lui offrent les adversaires du ministère. Nous ne savons si cela suffira pour le consoler d'avoir été abandonné

par ceux qui, l'an dernier, où certes il a fait pis, n'avaient pour lui que des éloges. L'heure des rétributions a commencé; mais il est aisé de prévoir que nous ne sommes pas au terme. Après M. Du Petit-Thouars, le cabinet doit avoir son tour. Sa conduite actuelle lui a trop coûté pour qu'elle ait été de son choix; il est bien vrai qu'il n'a pas consulté l'Angleterre sur ce qu'il avait à faire; mais il n'en avait pas besoin : l'année dernière, il s'était formellement engagé à se renfermer dans les clauses du protectorat; par là sa conduite lui était tracée. Ainsi la justice ne l'a pas plus guidé maintenant qu'auparavant. Quelque différents que soient les actes, le désir de cordiale entente suffit pour les expliquer tous : seulement en 1843 c'est l'Angleterre qui y sacrifie, et en 1844 c'est la France : cette fois on invoque la justice. mais on n'en a pas le droit, car il est certain qu'on n'en tient compte et qu'on ne fait que céder à des influences du dehors.

LITTÉRATURE POLITIQUE.

DE LA DÉMOCRATIE EN SUISSE, par A.-E. CHERBULIEZ, *professeur de droit public et d'économie politique à l'Académie de Genève.* 2 vol. in-8° de 834 pages. Paris, 1843. Chez Ab. Cherbuliez, rue de Tournon, n° 17. Prix : 15 fr.

DEUXIÈME ET DERNIER ARTICLE.

En voyant la place considérable qu'occupe dans l'ouvrage de M. Cherbuliez l'exposé des institutions ecclésiastiques en Suisse, on reconnaît l'influence de l'esprit du temps. Si ce publiciste eût entrepris, il y a vingt années, de faire connaître la situation intérieure des cantons helvétiques, il est probable que les questions religieuses n'auraient pas été abordées par lui, et qu'elles seraient demeurées dans son livre, comme dans l'opinion, à l'état latent. Aujourd'hui une préoccupation, sur l'origine de laquelle nous ne voulons pas nous aveugler, et dont la portée ne nous fait pas illusion, s'est emparée de tous les esprits qui pensent à autre chose qu'à l'industrie et aux plaisirs. Cette préoccupation peut s'évanouir comme elle est née : un bruit de guerre la chassera, un mouvement politique la jettera dans l'oubli. Si l'on croyait ses racines profondes, on se préparerait de nombreux mécomptes; si on la méconnaissait, on se priverait des moyens qu'elle offre d'attirer l'attention des hommes sur leurs plus précieux intérêts. Aussi le prédicateur et le moraliste chrétiens doivent-ils profiter avec intelligence et avec ardeur de cette direction générale vers les idées religieuses, dont les hommes politiques eux mêmes ne peuvent plus aujourd'hui ne pas tenir compte.

Les uns et les autres l'envisagent sans doute par des côtés différents : pour les premiers c'est une question de foi et de vie, c'est pour les seconds une question d'organisation et de forme. Les ministres de Christ voient des âmes à convertir et à sanctifier, les publicistes s'arrêtent surtout aux manifestations extérieures de la vie religieuse; ce qui les touche, c'est moins l'action de l'Eglise sur les consciences, que son rôle dans la société, que sa constitution et son jeu au sein du corps politique. M. Cherbuliez n'a pas envisagé d'un autre point de vue l'existence des Eglises en Suisse. Ce n'est pas leur aptitude à former des chrétiens qu'il examine, c'est leur plus ou moins grande force de résistance contre les tendances de la démocratie politique ou religieuse. Sous ce rapport, l'Eglise catholique a ses sympathies, l'Eglise protestante ses censures; il admire l'une comme un puissant contrepoids au radicalisme, il ne voit le salut de l'autre que dans le retour vers l'autorité. Ces questions sont d'un caractère assez général, et le fond en est partout assez semblable, pour que ce qui se passe en Suisse dans le domaine ecclésiastique serve à éclairer ailleurs le même ordre de réalités. Il vaut donc la peine tout à la fois de suivre M. Cherbuliez dans son exposition des faits et de le combattre dans ses conclusions.

La démocratie suisse ne diffère de celle des Etats-Unis sur aucun point plus entièrement que dans l'organisation de son système ecclésiastique. Chez elle existe la domination, jusqu'ici sans exception, des Eglises d'Etat; en Amérique, le règne exclusif des Eglises libres. Ce double fait est, du reste, pour les deux pays le résultat des circonstances historiques, bien plutôt que le corollaire d'une théorie. Dans les Etats-Unis, des sectes indépendantes ont constitué le germe de la nationalité nouvelle, et lui ont inoculé la liberté religieuse. En Suisse, le principe contraire a été consacré par l'origine même des institutions ecclésiastiques. Le droit d'aînesse et les priviléges qui en résultent appartiennent dans ce pays au catholicisme, qui a précédé la naissance de la Confédération. Quand celle-ci parut sur la scène du monde, l'Eglise romaine y était forte et révérée. La Suisse, qui secouait le joug impérial, respecta la suprématie de Rome. Dès l'origine, le catholicisme fut un pouvoir : le protestantisme fut dans la dépendance dès son berceau. Les gouvernements l'installèrent et l'asservirent. Sur le terrain où la religion romaine pouvait dominer ou combattre les gouvernements, l'Eglise réformée dut obéir. Cette double position n'a pas changé.

Là où le catholicisme règne seul, c'est à titre de dominateur ou d'égal des corps politiques, et d'exclusif propriétaire du domaine religieux, comme à Schwitz, Uri, Underwald, Zug, Lucerne, Tessin et Valais. Ici l'absolutisme clérical triomphe, et l'unité ecclésiastique est consacrée par la loi du pays, qui ne reconnaît pour religion que la foi romaine, et pour citoyens que des catholiques. Dans les états où le catholicisme coexiste avec le culte protestant, sa position n'est pas la même au point de vue religieux; mais partout, au point de vue ecclésiastique, il traite avec les gouvernements de puissance à puissance; car ce n'est pas le clergé local qui représente l'Eglise, c'est un évêque indépendant des autorités cantonales, c'est le plus souvent le nonce, délégué immédiat du souverain pontife. En fait, la lutte ne tourne pas toujours à l'avantage de Rome; en principe, elle constate perpétuellement ses prétentions, et elle finit le plus souvent par consacrer son pouvoir. La Suisse est le pays de l'Europe où la domination de l'Eglise romaine rencontre le moins d'obstacles. disons mieux, où elle est acceptée avec le plus d'empressement. Quand on voit comment s'est évanoui l'essai d'émancipation tenté par quelques états contre les prérogatives du clergé catholique; quand on voit l'inutilité des efforts dirigés vers l'institution d'un métropolitain suisse, comme garantie d'une sorte d'indépendance ecclésiastique; quand on voit le canton de Lucerne solliciter en faveur de sa constitution l'approbation du pape, on se demande si c'est à un spectacle du dix-neuvième siècle ou du onzième que l'on assiste; et l'on ne sait si l'on doit sourire ou s'inquiéter, en voyant des républicains concéder à Rome ce que ne lui accordèrent ni les empereurs ni les rois. Cette situation, et les succès de l'Eglise catholique en Suisse, sont un des tableaux les mieux tracés et les plus instructifs du livre de M. Cherbuliez. Il mérite qu'on aille l'y contempler dans son ensemble et dans ses détails.

Du reste, ce n'est pas seulement là où le catholicisme est demeuré l'unique religion de l'Etat, qu'il voit des triomphes éclatants succéder à de passagers revers. Il obtient dans les cantons dits mixtes, où il est partout, sauf à Saint-Gall, en minorité, des avantages moins manifestes, mais tout aussi positifs. Indépendamment du libre exercice de son culte, et même de son entretien par l'Etat, la religion catholique trouve encore dans la protection que lui assurent, soit des concordats conclus entre le gouvernement de l'Eglise et ceux des cantons, soit dans des traités européens, des garanties d'existence et des causes d'accroissement. Le prosélytisme romain se développe librement au sein des cantons dont la majorité est protestante, tandis que la propagation des croyances évangéliques est absolument interdite dans les états qui ressortissent à Rome. La

Suisse française est le principal théâtre où se réalise la sourde mais persévérante installation de l'élément catholique; dans les cantons de Vaud et de Genève le nombre des habitants appartenant à la confession romaine s'est notablement accru, et des chapelles desservies par des prêtres se sont élevées en divers lieux, comme les piliers qu'érigent, sur une terre nouvellement découverte, de hardis navigateurs, pour prendre possession du sol au nom de leur souverain.

« Des faits analogues, dit M. Cherbuliez, s'observent dans les autres cantons réformés où il existe des minorités catholiques. Partout on aperçoit le progrès lent, mais soutenu, mais régulier, du culte de la minorité protégée, aux dépens de celui de la majorité qui domine et qui protège. Sans doute la hiérarchie ne crée pas des hommes, et le nombre des conversions qu'elle opère est trop minime pour avoir sur ce progrès une influence appréciable. Le procédé qu'elle met ici en usage ne saurait être qu'un procédé distributif. La Suisse est entourée d'états catholiques où sa population se recrute naturellement : il ne s'agit pour l'Eglise romaine que de favoriser ce recrutement, et de le diriger de telle sorte qu'il tourne au profit des minorités catholiques dans les cantons protestants. Et puis, ces minorités habitent en général des communes rurales, et se composent de populations agricoles dont l'accroissement est plus rapide que celui de la population protestante répandue dans les villes, ce qui fournit une seconde et plus immédiate application du procédé distributif dont je viens de parler. » (Tome I, p. 292.)

M. Cherbuliez ne s'effraye pas des succès de l'Eglise romaine dans la Suisse catholique; il y voit au contraire une garantie d'ordre, et un boulevart efficace contre les principes subversifs prêchés et pratiqués par le radicalisme; ce qu'il lui reproche et ce qu'il redoute, c'est son caractère antinational, c'est sa dépendance immédiate du saint-siége. Mais si M. Cherbuliez trouve dans la tâche que poursuit l'Eglise catholique un salutaire contrepoids aux tendances anarchiques qui se manifestent en Suisse, il ne devrait pas désirer d'un autre côté l'affaiblissement de ce contrepoids. Il s'affaiblirait évidemment si la situation de l'Eglise subissait les changements que souhaite M. Cherbuliez. En effet, si elle est en Suisse plus puissante qu'ailleurs, c'est que plus qu'ailleurs elle est affranchie de l'action des pouvoirs temporels, et des préoccupations nationales. Reprocher à l'Eglise romaine de se préférer à tout, de tendre à ne relever que d'elle-même, de chercher à se rattacher à son chef, c'est lui reprocher d'être ce qu'elle est, d'être ce que devrait être, à l'égard des influences civiles, toute institution religieuse, toute église digne de ce nom. Rome aspire à la tyrannie des âmes, c'est là son erreur : elle veut l'indépendance ecclésiastique, c'est son droit et le secret de son pouvoir. Si elle y est parvenue en Suisse plus aisément qu'en d'autres pays, c'est que là précisément elle n'a pas le caractère d'une église nationale; là elle est vraiment catholique, là elle maintient contre les pouvoirs politiques la séparation entre l'ordre spirituel et la société civile. Elle abuse sans doute de ce principe, et souvent même elle le viole par ses prétentions. Combattre et réprimer ses empiètements hors du domaine purement religieux, c'est la tâche et le devoir des gouvernements. Mais c'est pour avoir su conserver entiers ses droits comme église, qu'elle exerce en Suisse, sous le rapport spirituel, une aussi puissante action. L'Irlande et la Suisse, qui sont en Europe les deux pays où, par des raisons diverses, le clergé romain se trouve le plus indépendant du pouvoir civil, sont ceux aussi où l'Eglise catholique exerce le plus d'influence sur les populations. Les hommes politiques peuvent s'en effrayer; mais ceux qui recherchent les conditions sous lesquelles se développe avec le plus de succès la vie religieuse, ne perdront pas de vue ce double fait. Il se corrobore par ce qui se passe à l'autre extrémité de l'échelle ecclésiastique : si l'indépendance fait le succès de l'organisation catholique, elle fait le succès des églises protestantes libres, comme la dépendance du pouvoir civil et le *nationalisme* garrottent les allures des églises protestantes unies à l'Etat. La Suisse est encore là pour le prouver.

M. Cherbuliez, ainsi que le *Semeur* a eu déjà l'occasion de le rappeler (1), s'est montré dans un précédent ouvrage (2) partisan de la séparation de l'Eglise et de l'Etat. Il continue, dit-il, à penser que « le système des « églises d'institution privée, outre qu'il est plus juste et « plus en harmonie avec l'esprit du protestantisme, est « encore, à tout prendre, le plus convenable sous le point « de vue politique. » (I, p. 300). Selon lui, « une église « constituée sera toujours, au point de vue du protestan- « tisme, un fait anormal, une création politique bien plus « que religieuse, qui se conciliera difficilement avec les « principes auxquels le protestantisme a dû ses premiers « succès. Ces principes ont été dans cette occasion vain- « cus et subjugués par les faits. » (I, p. 297.) A cette contradiction signalée par M. Cherbuliez s'ajoute « une nou- « velle dérogation aux doctrines fondamentales de la Ré- « forme, une nouvelle inconséquence dans la discipline du « protestantisme. » (I, p. 303.) L'auteur veut parler de l'élément aristocratique qui s'est introduit dans l'organisation de l'Eglise réformée : « Un clergé, dit-il, la représente « et la dirige, et ce clergé se recrute lui-même. L'Eglise « protestante ainsi organisée est infidèle au principe qui « lui a donné l'être. » (I, p. 306, 308.)

Nous sommes pleinement d'accord avec M. Cherbuliez; seulement ce n'est pas comme conséquence du protestantisme, mais du christianisme lui-même, que nous voulons à l'extérieur l'indépendance de l'Eglise, et au dedans la libre action du troupeau, sans nous préoccuper des dangers provisoires et apparents que l'application de ces deux principes pourrait faire courir aux communautés protestantes sous leur forme actuelle. C'est au contraire devant cette application que recule M. Cherbuliez; il est vrai qu'il ne prétend point avoir en vue sous ce rapport d'autres pays que la Suisse, et il amoindrit sa propre inconséquence, en la limitant aux intérêts actuels et restreints de sa patrie. Nous n'admettons point cette atténuation; ce n'est pas aux cantons suisses seulement, c'est à tous les pays du monde que peuvent s'appliquer les motifs mis en avant par l'auteur pour justifier la préférence qu'il accorde à l'utilité du moment sur la vérité permanente des principes. Au fond règne dans son esprit, comme dans la société, une lutte entre la politique et la foi, entre l'intérêt des institutions établies et les droits des convictions religieuses. Au reste, M. Cherbuliez ne veut point à cet égard faire prendre le change : il ne cache pas que ce qui lui importe, c'est beaucoup moins de savoir « si le protestantisme, ramené à des formes qui « seront en harmonie avec son principe, rendra les hommes « meilleurs ou plus heureux, » (I, p. 323), que trouver dans l'organisation de l'Eglise réformée « un bouclier contre « l'influence antinationale de la hiérarchie romaine. » (I, p. 323.) C'est donc pour lui une affaire de patriotisme, non une question d'intérêt religieux.

Que dans le protestantisme les églises libres aient plus de puissance pour développer la vie chrétienne, il ne le nie pas; mais ce n'est pas ce qui doit leur valoir la préférence sur l'Eglise constituée : la supériorité de celle-ci se trouve dans la résistance plus énergique qu'elle oppose aux conquêtes de Rome. Comme l'Eglise catholique est un boulevart contre les tendances anarchiques, les églises protestantes sont le seul rempart efficace contre le prosélytisme romain. Voilà le seul motif qui détermine l'auteur à approuver les inconséquences que lui-même a reconnues dans l'organisation de l'Eglise réformée : elles peuvent nuire au développement intérieur de la vie chrétienne, et comprimer

(1) *Semeur*, 1842. Tome XI, page 33.
(2) *Théorie des garanties constitutionnelles*, II, page 238.

l'expansion des convictions religieuses, cela est vrai; mais elles seules peuvent conférer au protestantisme la faculté de tenir tête à la forte constitution de l'Eglise rivale. « Il « est de toute nécessité pour les protestants, dit M. Cher- « buliez, que l'organisation de leurs églises puisse redon- « ner ou conserver au protestantisme une partie de ces « moyens d'action et de cette unité qui font la force du catho- « licisme. Assurément l'alliance de l'Eglise avec l'Etat n'em- « pêche pas le schisme de naître, et ne le détruit pas lorsqu'il « existe; mais elle le réduit à des proportions insignifiantes, « en ralliant au culte national tous les hommes chez les- « quels le sentiment religieux n'a pas atteint un certain « degré d'exaltation. L'Eglise constituée maintient donc « une unité qui, pour n'être qu'apparente sous le point de « vue religieux, n'en est pas moins réelle sous le point de « vue politique. » (I, p. 301.)

Rien n'est plus clair. L'Eglise nationale est le point de convergence de tous les indifférents, et son mérite distinctif est de conserver, quoi? la vie religieuse, la foi, les croyances positives, en un mot les seules réalités dans l'intérêt desquelles une église chrétienne existe? Non, mais je ne sais quelle uniformité politique capable, selon l'auteur, de neutraliser l'action du catholicisme sur les populations réformées. Nous ne savons, pour notre compte, rien de plus fort contre l'union de l'Eglise et de l'Etat que cet argument destiné à la justifier. Indépendamment du rôle odieux et dérisoire auquel on réduit ainsi l'Eglise, les faits sont là qui démontrent que loin de rendre les églises protestantes plus propres à repousser les agressions ou les progrès du catholicisme, l'union avec l'Etat les affaiblit et les entrave dans cette résistance. L'auteur lui-même reconnaît que le « zele du prosélytisme manque presque entièrement au « protestantisme constitué. » (I, p. 301.) Là en effet où l'existence matérielle de l'Eglise est assurée, quelle que soit la valeur religieuse de l'institution, là où l'on trouve dans un salaire garanti par les corps politiques un gage de durée, là où l'on cherche dans le secours de l'Etat, protection et appui, on est tout naturellement plus disposé à maintenir ses priviléges qu'à propager ses convictions. L'intérêt de conservation l'emporte sur le besoin de répandre au dehors sa propre foi, et l'on oublie qu'une des conditions nécessaires de la conservation même se trouve dans les tentatives d'accroissement.

Comment réagir contre une église qui possède et qui emploie de puissants moyens de propagation, si on ne se sert pas des mêmes armes? Depuis quand, dans l'ordre des intérêts spirituels, une attitude purement défensive a-t-elle pu neutraliser un prosélytisme actif et persévérant? La foi qui ne cherche pas à se communiquer abdique. Cette abdication est en quelque sorte imposée aux églises protestantes constituées, par leur étroite liaison avec l'Etat, dont elles forment en quelque sorte un département, et vis-à-vis duquel elles n'ont point cette indépendance que conserve l'Eglise romaine, malgré son salaire national; leur étroite liaison avec l'Etat, disons-nous, les rend pour celui-ci une occasion d'embarras, toutes les fois qu'elles veulent agir avec quelque vivacité. Les gouvernements deviennent solidaires des faits et gestes de leurs fonctionnaires ecclésiastiques, et en Suisse, dans les cantons mixtes, là où la lutte entre les confessions opposées est précisément la plus vive, les églises protestantes ressortissant à l'Etat ne peuvent se défendre et combattre qu'en prenant les allures et la position des églises libres. Nous en citerons tout-à-l'heure un instructif exemple. Voyons auparavant quel parti M. Cherbuliez croit pouvoir tirer, toujours dans l'intérêt de la résistance à l'Eglise catholique, de la seconde inconséquence qu'il a signalée dans le protestantisme, j'entends la constitution aristocratique du clergé.

« Je ne puis m'empêcher, dit-il, de regarder cette consti- « tution aristocratique et la position forte qu'elle procure « à l'Eglise comme des conditions de salut pour les petits « états protestants, surtout pour ceux qui comptent parmi « leurs citoyens une forte minorité de catholiques, ou qui « ont près d'eux, parmi leurs alliés les plus intimes, un « centre d'action que Rome a choisi exprès pour la propa- « gation de l'ultramontanisme » (I, p. 309). Et ailleurs il fait des vœux afin que « le peuple en masse s'éclaire assez, « pour comprendre l'utilité d'une organisation qui donne à « l'Eglise protestante de l'unité, de la force et des chefs « habiles. » (I, p. 321.) Il semble à M. Cherbuliez que ces trois conditions doivent suffire pour assurer le triomphe et le maintien de la Réforme, comme elles assurent les succès et la durée de l'Eglise romaine. Pour combattre celle-ci avec avantage, il estime qu'il faut se servir des mêmes ressources qu'elle emploie.

Nous le pensons comme lui; mais nous croyons que ce n'est pas la similitude apparente des moyens qui constitue leur réelle ressemblance. L'égale force des armes dépend moins de leurs analogies de forme, que de la valeur intrinsèque du métal dont elles sont forgées. Dans la guerre des croyances, les institutions ne sont que la forme; ce sont les principes qui représentent le métal de l'armure. Ce qui fait la force du catholicisme, comme instrument religieux, c'est, nous l'avons dit, son indépendance vis-à-vis de l'État; c'est ensuite le parfait accord qui existe dans son sein entre la pratique et le principe qui est la tête et aussi le terme du système, je veux dire l'autorité. Que le protestantisme, dont le principe avoué ou implicite est la liberté, se montre de même fidèle à ce point de départ, éclairé et conséquent pour atteindre son but, il triomphera, nous ne disons pas du catholicisme, car entre eux règne une lutte que ni l'un ni l'autre, peut-être, ne possède le pouvoir de faire cesser; mais il triomphera des attaques dont il est l'objet, des obstacles opposés à ses progrès, des entraves qu'il s'est lui-même données.

Or, ce ne sont pas les institutions ecclésiastiques politiquement organisées, qui peuvent être pour l'Eglise chrétienne réformée un gage de sécurité ou une cause de développement; les influences cléricales ne lui procureront ni plus d'expansion ni plus de vie qu'elle n'en reçoit, comme nous l'avons montré, de son union avec l'Etat. M. Cherbuliez est encore au fond de notre avis sur ce point, car il ne prétend pas que les intérêts purement religieux, ou ce qu'il appelle « la vivacité des croyances », soient mieux protégés par l'organisation aristocratique de l'Eglise protestante. Il ne parle de celle-ci que comme d'une institution où « l'esprit de corps et les traditions d'une politique ha- « bile » peuvent seuls lutter avec succès contre les agressions du dehors et les divisions du dedans. Ainsi, il est bien entendu que les deux inconséquences signalées par M. Cherbuliez comme une contradiction formelle au principe de la Réforme, lequel n'est autre que le principe du libre développement de la pensée religieuse; que ces deux inconséquences, disons-nous, ne peuvent être justifiées qu'en transformant l'Eglise en une société purement politique, qu'en lui ôtant son caractère chrétien, pour lui donner celui d'une association terrestre. Nous tenons à montrer, par les paroles mêmes de l'auteur, ce que devient l'Eglise, lorsqu'on veut dans le protestantisme soutenir l'union avec l'Etat et la domination du clergé. Encore une fois, l'adversaire de cette double déviation ne pourrait pas en signaler plus vivement la honte et les périls, que ne le fait M. Cherbuliez, en voulant en montrer l'avantage et la nécessité.

« L'Eglise réformée, dit il, étant comprise dans la société politique, organisée par une loi, en un mot, cantonale, ses ministres sont des fonctionnaires de l'Etat. Mais l'intervention du corps ecclésiastique ne s'exerçât-elle que sous forme de préavis, aug-

mente beaucoup la force de l'Eglise et sa tendance à l'unité. Elle est dirigée par un véritable sénat composé de l'élite de ses membres, par des hommes qu'un caractère presque indélébile attache irrévocablement à ses intérêts, par un corps inamovible dans lequel les traditions d'une politique habile se transmettent d'âge en âge, et dont les vues embrassent le présent et l'avenir. En outre, comme elle dépend de l'Etat et qu'elle reçoit de lui son organisation et ses moyens matériels d'existence, il se forme entre elle et lui un contrat synallagmatique, en vertu duquel l'Eglise peut invoquer la protection de l'Etat, et le gouvernement de l'Etat est obligé de la maintenir par tous les moyens dont il dispose. » (I, p. 308.)

Ce tableau, qui ressemblerait à une piquante ironie, si nous n'étions assuré de la bonne foi de son auteur, peut paraître très-satisfaisant à ceux qui ne voient, dans l'Eglise et dans la religion, qu'une sorte de police préventive ou de décorum social, et il semble que ce soit à eux en effet que M. Cherbuliez a surtout pensé ; car il reconnait que cet ordre de choses ne saurait que déplaire « aux hommes à « convictions ardentes ou exaltées, qui redoutent l'interven- « tion de l'Etat dans les questions religieuses, et qui ne pen- « sent pas que les vraies doctrines aient besoin de sa pro- « tection pour vivre et pour se propager. » (I, p. 320.) Il faut bien que nous nous déclarions de ces gens-là, et à vrai dire, il suffit d'avoir des convictions, sans même qu'elles soient ardentes ou exaltées, pour désirer ne pas les voir flétries par la protection d'institutions semblables à celles que M. Cherbuliez présente comme la sauvegarde du protestantisme.

Au reste, les vues de l'auteur se rapportent plutôt à ce qu'ont été les églises nationales, et à ce qu'il désire qu'elles soient encore, qu'à ce qu'elles doivent demeurer. Ce sont des regrets plus que des espérances qu'il exprime, et il reconnaît que les faits vont se mettre eux-mêmes d'accord avec les principes. Dans sa manière de concevoir le rôle et les intérêts de l'Eglise protestante, il s'en afflige : nous nous en réjouissons, parce que nous concevons l'un et l'autre tout autrement. Selon nous, il y a pour le développement de la vie religieuse au sein des communautés protestantes, et pour leurs conquêtes sur le catholicisme, toute chance de succès dans l'émancipation de la société chrétienne vis-à-vis de l'Etat et vis-à-vis du clergé, dans le retour des principes qui étaient, sinon professés, du moins mis en pratique par la Réforme, et dont l'oubli arrêta ses progrès. A l'état d'opinion librement prêchée et courageusement défendue, la Réforme s'est acquis le tiers de l'Europe; en devenant une institution politique dirigée par des corporations cléricales, elle a vu le terme de ses succès. En croyant se consolider, elle s'est pétrifiée. Le renouvellement religieux, qui s'opère depuis près de trente ans parmi la société protestante, a mis dans un jour assez évident cette pétrification des églises constituées : le mouvement est né hors d'elles et il a été combattu par elles. Oubliant le motif de leur propre existence, elles ont vu, dans le retour des convictions et de la vie, une atteinte à leurs priviléges. Instruites par l'expérience, elles ont peu à peu fait quelques emprunts à ces enfants perdus de la foi qu'elles anathématisaient naguère, et à l'action desquels elles doivent ce qui s'est réveillé dans leurs troupeaux de piété et de sentiments chrétiens. C'est sans l'Etat, et malgré les clergés, que la renaissance religieuse des dernières années s'est généralement accomplie parmi les protestants de l'Europe; ce sont des églises libres qui en ont été l'instrument.

De nos jours, comme à ceux de la Réforme, c'est la manifestation directe, active, répétée, des persuasions chrétiennes, qui a fait tout le succès, et cette manifestation a eu lieu en dehors des églises nationales. Devant ce double fait, il n'est plus nécessaire d'invoquer la théorie, pour savoir où l'on doit chercher les moyens de réussite dans la lutte spirituelle des églises. Comme les succès de Rome dérivent de la pleine réalisation du système ultramontain, le seul véritablement conséquent, de même les succès de la Réforme dépendent de la pleine confiance dans la liberté. Or, celle-ci n'existe, pour employer une expression familière, que là où les membres de l'Eglise ont leurs coudées franches, et peuvent agir dans le sens de leurs intérêts religieux, sans avoir à redouter l'intervention méticuleuse de l'Etat, ou sans devoir attendre l'impulsion toujours tardive du clergé. Aussi, toutes les fois que le troupeau d'une église constituée voudra poursuivre un but religieux, il suivra l'exemple des églises libres, et il s'affranchira tout à la fois de la suprématie du gouvernement ecclésiastique et de celle du gouvernement civil.

Ce qui s'est passé à Zurich en 1839, au sujet de la nomination du docteur Strauss, est un exemple de ce genre, qui n'a dégénéré en révolution que parce que l'Etat se trouvait le chef de l'Eglise. A Genève un fait analogue se manifeste sous une forme plus pacifique; c'est le catholicisme, non le rationalisme, qui lui a donné naissance. Au sein de l'Eglise nationale s'est formée une association nombreuse, indépendante des corps ecclésiastiques, non autorisée par le gouvernement, et qui veut, dit-on, s'opposer aux progrès de l'Eglise romaine, soit en développant parmi les protestants plus de vie religieuse, soit en luttant directement contre les envahissements catholiques qui menacent Genève. L'Etat et le clergé national voient avec déplaisir cette libre société : le premier, parce qu'il craint d'être compromis dans le conflit des églises auxquelles il est associé; le second, parce qu'il se défie de tout mouvement dont il n'a pas la direction.

Ceci montre que, même pour arriver au seul but, en vue duquel M. Cherbuliez voudrait conserver l'union avec l'Etat et la suprématie cléricale, c'est-à-dire, pour résister efficacement au catholicisme, ces deux moyens sont abandonnés, et que l'on est entraîné par la force des choses à recourir aux libres allures de la conviction personnelle et de l'association indépendante. Ce ne sont donc pas seulement les tendances démocratiques qui concourent à ramener en Suisse les églises protestantes vers leur constitution normale ; ce sont les sentiments et les intérêts religieux. Partout où ceux-ci se réveillent, c'est en eux-mêmes, dans leur folie native, dans leur vérité, qu'ils ont foi; et l'Ecosse, comme la Suisse, proclame que désormais il n'y aura de vie chrétienne au sein des églises que lorsque cette vie ne devra subir ni l'oppressive protection de l'Etat, ni la direction exclusive du clergé.

« Cette substitution, dit M. Cherbuliez, de l'Eglise-peuple à l'Eglise-clergé, est sans contredit selon l'esprit du protestantisme, selon l'esprit, surtout, de la discipline presbytérienne, telle que l'avaient établie Zwingle, Farel et Calvin (I, p. 318). L'introduction des laïques, c'est à dire d'un élément amovible, et par conséquent variable, dans l'administration de l'Eglise, tend inévitablement à y faire prévaloir l'idée philosophique sur le droit positif, le principe abstrait de la Réforme sur les intérêts de l'Eglise constituée. Le clergé de l'Eglise nationale est en majorité favorable au maintien de l'institution, parce que le caractère ecclésiastique, avec les exclusions ou les priviléges civils qu'on y a généralement attachés, forme entre tous ceux qui en sont revêtus un lien durable, les anime d'un esprit de corps permanent. La qualité de membres du clergé n'est point neutralisée chez eux par celle de citoyens, et ils sont plus sensibles à la diminution de leur pouvoir qu'à l'avantage d'en faire partager aux laïques les charges et la responsabilité. Ce ne sera donc pas sans une opposition plus ou moins patente de la part du clergé que s'accompliront les changements par lesquels l'Eglise réformée, se détachant de l'Etat, perdra peu à peu son caractère d'institution politique, pour assumer celui d'une association indépendante. (I, p. 319.) Déjà le gouvernement de cette Eglise s'est affaibli, non-seulement à l'égard du troupeau qu'il gouverne, mais à l'égard des ennemis extérieurs du protestantisme. » (I, p. 321.)

Cette faiblesse actuelle des églises provient surtout, selon nous, de la position fausse où elles se trouvent maintenant placées. Liées à l'Etat en droit, tendant en fait vers l'émancipation ; dirigées par un clergé qui est plus souvent

à la suite qu'à la tête de son troupeau; tiraillées entre un passé qui les entrave et un avenir encore confus, il est impossible que leur marche soit assurée, leurs forces utilement employées, leur énergie religieuse dans son plein développement. La liberté serait la lumière au milieu de ce chaos : à une œuvre de dissolution qui a commencé déjà, et qui se prolongera d'autant plus que se perpétuera plus longtemps le système faux et équivoque qui l'a fait naître, succèderait peu à peu une œuvre de reconstruction, où l'harmonie naîtrait de la libre et distincte coexistence des croyances diverses, où tout ce qui n'aurait pas en soi la force de vivre ne l'emprunterait plus à de factices ressources, où ce qui, dans la lutte des convictions, donne la victoire pourrait seul triompher, où le succès de chacun dépendrait de la bonté de sa cause, non de l'appui du salaire donné par l'incrédule ou l'indifférent. Nous pensons bien que c'est en Suisse que nous verrons d'abord sur le continent s'introduire dans l'Eglise protestante l'indépendance ecclésiastique; si ce n'est pour l'amour d'elle, du moins parce que là, moins qu'ailleurs, on aura la force de la comprimer.

Préoccupé des excès auxquels ont pu se porter en Suisse les dernières révolutions, M. Cherbuliez a conçu contre la liberté une défiance générale. Nous ne la partageons pas, là où nous trouvons dans cette liberté même le correctif des périls qui peuvent l'accompagner. C'est pourquoi nous la voulons sans entraves dans l'ordre spirituel et religieux, parce que nous avons foi en elle pour guérir les blessures mêmes qu'elle peut faire. Hâtons-nous de dire que la liberté étant, à nos yeux, le seul moyen efficace de donner ou de conserver au christianisme la plénitude de sa puissance, et le christianisme étant de son côté le seul moyen efficace pour neutraliser ou régénérer les tendances sociales, il en découle que c'est surtout à cause de l'Evangile que nous aimons la liberté. Nous douterions de celle-ci, et nous en aurions peur, si elle ne favorisait pas le développement de la seule force assez énergique, non pas pour exercer sur la société une compression factice, mais pour la moraliser. M. Cherbuliez paraît désespérer de ce dernier résultat; et si pour l'atteindre, il s'en tient à la philosophie et à la morale humaine, à la philanthropie et à la religion naturelle, il a raison de n'y pas croire. La foi positive seule est capable de tenir en bride ou de rectifier les passions individuelles et les aberrations sociales.

M. Cherbuliez a bien l'air de le penser, quand il dit : « Pour que les idées morales et religieuses soient efficaces, « il faut que leur enseignement absorbe les facultés de la « jeunesse, qu'il laisse dans son cœur de profondes impres-« sions, dans son esprit des traces ineffaçables. » (II, p. 324.) Mais il semble ne le plus croire, lorsque, dans une boutade contre le christianisme sérieux, il proscrit « les croyances « arrêtées qui ne laissent pas plus de place à l'enthousiasme « qu'au doute, et dont l'influence tue à la fois toute poésie « et toute philosophie. » (II, p. 339.) Si le christianisme, tel que le conçoit l'auteur, n'a d'autre mérite que d'être « éga-« lement favorable à l'élan poétique de l'âme et à l'essor « philosophique de la raison » (II, p. 340), nous tombons d'accord que ce n'est pas en lui qu'il faudra chercher l'instrument propre à combattre ou à épurer des tendances anarchiques ou perverties. Il faudra recourir alors aux deux remèdes que propose l'auteur, et qui sont en effet les seuls qui restent, du moment où la liberté de pensée, d'opinion, de croyance, ne trouve plus dans le christianisme évangélique un régulateur ou un contrepoids.

Le premier de ces remèdes découle de ce principe que « les idées n'ont rien en elles-mêmes qui puisse en rendre « la manifestation et la circulation absolument désirables. » (II, p. 83). De là les moyens propres à empêcher cette circulation des idées par la voie de la presse, hautement préférés à la lutte même des opinions : « Mieux vaut cent fois le « silence obtenu par des mesures préventives, que le despo-« tisme corrupteur exercé par la voix populaire. » (II, p. 84.) De là une sentence de proscription portée contre l'enseignement des masses : « Je ne puis, dit l'auteur, me défen-« dre de la conviction que le mal produit par l'instruction « primaire, dans l'état actuel des choses, doit l'emporter « sur le bien : aveu pénible, que beaucoup d'hommes se « font à eux-mêmes en secret, que bien peu auront le cou-« rage d'énoncer en public. » (II, p. 326.) M. Cherbuliez ne voit donc le salut des sociétés que dans les entraves mises au libre développement de l'espèce, parce que, selon lui, ce libre développement n'est que dangereux. Il est vrai de dire qu'il ne fait pas la proposition formelle, ni de censurer la presse, ni de fermer les écoles. Peut-être que si ces mesures préventives devaient passer de l'état de vœu à celui d'application, l'auteur y penserait à deux fois avant d'en demander sérieusement la réalisation. Mais on voit cependant où sont nécessairement conduits en pratique ceux qui désertent les principes : cet abandon entraîne des résultats aussi absurdes et aussi funestes que l'exagération contraire.

Un second remède, plus normal et plus approprié au but vers lequel M. Cherbuliez veut tendre, comme nous désirons du reste y tendre nous-mêmes, c'est dans les institutions de l'ordre moral qu'il le cherche. Nous ne nions pas l'action salutaire que peuvent exercer les églises, les académies, les corporations intellectuelles ou religieuses pour la moralisation de la société. Seulement ce n'est pas à titre d'institutions qu'elles opèrent ce bienfait; c'est en tant et pour autant qu'elles sont elles-mêmes fidèles au mandat qu'elles doivent remplir. Une église ne fait pas un peuple religieux, ni une université un peuple instruit; et la preuve, ce sont les plaintes que M. Cherbuliez fait entendre sur l'état moral et social de la Suisse; c'est le déplorable tableau qu'il trace de la situation où la démocratie a mis le pays, ou plutôt, disons mieux, car dix ans ne suffisent pas à produire de tels effets, de la situation qu'a révélée la démocratie, en déchirant le voile qui recouvrait la réalité. Malgré l'influence de ces centres moraux et religieux, de ces « foyers qui, selon M. Cherbuliez, propageaient la lumière « parmi les classes inférieures de la société, » (II, p. 326,) la démoralisation avait fait parmi le peuple suisse de si grands progrès, qu'il a suffi d'une révolution politique pour dévoiler les plaies de la société tout entière. A coup sûr, le rayonnement de ces foyers n'avait été ni bien intense, ni bien étendu, les institutions protectrices n'avaient fait circuler dans la nation que sous des proportions bien faibles, la foi, l'éducation, les croyances saines, l'amour du devoir, la charité, l'attachement à l'Evangile, puisque les tendances perturbatrices ont trouvé tant d'accueil et si peu de contrepoids.

Les institutions méritent le respect et l'appui de tous les honnêtes gens, quand elles répondent au but pour lequel elles existent; mais souvent ce but, elles l'oublient, et elles finissent par ne plus trouver qu'en elles-mêmes leur raison d'être : l'esprit de domination l'emporte sur celui de dévouement, l'amour du privilége sur l'obéissance au devoir. Nous ignorons si tel a été le cas pour les églises nationales et pour les académies de la Suisse; mais si l'on en croit M. Cherbuliez, il est évident qu'elles n'ont pas empêché la boîte de Pandore de se remplir, puis de se répandre sur son pays. Aussi peut-on concevoir quelque doute sur leur efficacité pour guérir les maux qu'elles n'ont pu prévenir. Objets d'attaques injustes et exagérées, M. Cherbuliez a raison de les défendre, lors même qu'il plaide sa propre cause. Seulement, quand il voit dans leur existence la sauvegarde des intérêts moraux de la société, il est impossible de concilier cette implicite confiance avec l'état

de désorganisation où elles ont laissé tomber, selon lui, la vie religieuse et morale du peuple confié à leur direction. Aussi, dussions-nous être accusé par l'auteur de ne pas rendre aux « prêtres de la vraie science » un suffisant hommage, nous ne pouvons nous empêcher de croire qu'il y a quelque chose qui vaut mieux que les corps lettrés, les corps ecclésiastiques, les corps savants; c'est la pensée, la foi et l'intelligence, libres envers l'homme, mais soumises à Dieu.

Le règne des institutions exclusives est passé, et elles ne peuvent retrouver leur influence qu'en renonçant aux priviléges, pour devenir les représentants désintéressés et fidèles des idées, des croyances et des convictions: c'est ainsi seulement qu'elles moraliseront les peuples. Puisse la Suisse, comme la France, le comprendre et en profiter.

A.

PHILOSOPHIE.

FICHTE.

PRINCIPES FONDAMENTAUX DE LA SCIENCE DE LA CONNAISSANCE, par J.-G. FICHTE. Traduit de l'allemand par L. GRIMBLOT. 1 vol. in-8°. Paris, 1843. Librairie philosophique de Ladrange, quai des Augustins, n° 19. Prix : 7 fr. 50 c.

(Fin.)

C'est sur le problème de la connaissance que Fichte concentre ses efforts, comme l'indique le nom même de sa philosophie : *Wissenschaftslehre* (Science de la connaissance). Selon l'opinion commune, il aurait trouvé la solution dernière dans l'idéalisme subjectif. On croit que Fichte s'imaginait exister seul et produire incessamment l'univers par sa pensée, et l'on colporte à ce sujet mainte anecdote. Il y avait, en effet, dans le langage de Fichte de quoi prêter à cette interprétation un peu naïve. Fichte est purement subjectif dans sa manière d'expliquer philosophiquement la perception et l'intelligence, non dans ses convictions individuelles. Si son analyse théorique ne laisse subsister aucune réalité hors du *moi*, il les rétablit dans la philosophie morale; on peut discuter sans doute la nature de sa croyance au monde objectif, mais il y croit. Fichte est, comme nous l'avons dit ailleurs (1), un disciple conséquent de Leibnitz. Il est lui-même, pour ainsi dire, une monade qui se rend compte de son état, et qui s'explique, ainsi qu'il convient, tous les phénomènes qu'elle aperçoit comme des modifications intérieures produites par le déploiement de la force qui la constitue. Chaque monade de Leibnitz se crée à elle-même son univers, comme le *moi* de Fichte. Par un arrangement merveilleux, cet univers correspond, il est vrai, à un autre univers qui existe réellement hors de la monade, sans exercer sur elle aucune action directe.—Mais où Leibnitz a-t-il appris cela? La monade, elle, ne peut rien en savoir; éternellement circonscrite dans l'horizon qu'elle produit par son énergie, la science parfaite est évidemment pour elle de se connaître elle-même, et de trouver tout en elle. Fichte et Leibnitz sont d'accord sur le point fondamental, savoir que l'objet immédiat de notre connaissance réfléchie, quelle que soit sa nature, est toujours le produit de notre propre activité; et si Fichte a beaucoup plus de peine que son précurseur à retrouver l'objectivité du monde, c'est que la sévère discipline de Kant ne lui permet plus de se contenter à si bon marché. Fichte ne procède pas directement de Leibnitz, mais de Kant; pendant bien des années, il ne crut même faire autre chose qu'expliquer et commenter Kant. Son idéalisme critique ne prétend pas que rien n'existe hors du *moi*, il enseigne qu'il est impossible à la théorie pure d'en sortir, et qu'en revanche elle peut expliquer tous les phénomènes par son activité.

(1) V. *Semeur*, tome XI, page 163.

En effet, les représentations des choses sont des phénomènes intérieurs déterminés par notre organisation; les sensations sont des faits du *moi*, des faits de conscience; l'objet quelconque de notre réflexion est nécessairement présent à la conscience.—Pour expliquer ces modifications de notre conscience, ou ces actes du *moi*, nous sommes obligés de nous dire qu'ils ont été déterminés par des choses hors de nous.—C'est très-bien, nous le supposons, nous le pensons, et si nous ne le pensions pas, ces choses n'existeraient pas *pour nous*. Nous ne connaissons donc évidemment que des sensations et des pensées, car les choses dont nous parlons sont toujours des *choses pensées*, autrement nous ne saurions en parler. Ainsi, dans l'ordre de la production des connaissances, la chose représentée ne précède pas la représentation; au contraire, le point de départ est nécessairement la représentation, c'est-à-dire le *moi modifié*, d'où nous concluons la chose par un acte de l'intelligence et suivant les lois de l'intelligence. La chose est donc un produit du *moi*, comme la représentation; elle est dans le *moi*, comme la représentation; nous ne saurions sortir du *moi*.

Mais il faut reconnaître que l'activité du *moi* n'est pas toujours accompagnée de la conscience d'elle-même. Il se passe en nous beaucoup de choses dont nous ne nous rendons pas compte et dont nous ne nous apercevons pas. A cet ordre de faits internes purement spontanés appartient la production des images qui constituent pour nous le monde extérieur. Lorsque l'attention de l'esprit vient à se diriger sur elles, elle les trouve déjà présentes, déjà formées, indépendamment de la liberté réfléchie; elles sont pour celle-ci d'immuables réalités. Nous les appelons des choses, et l'analyse philosophique nous démontre qu'il ne peut exister d'autres choses pour nous que ces productions spontanées et involontaires de notre activité. L'exemple familier des rêves fait assez comprendre comment nous pouvons par le jugement transporter hors de nous les produits de notre imagination.

Mais la différence essentielle entre *imaginer* et *percevoir* réside en ceci, que dans le premier cas je suis libre, tandis que dans le second je ne le suis pas; l'image est fixe, je ne puis rien y changer, lors même que je le voudrais. L'opposition entre cette contrainte et la liberté d'action que le *moi* reconnaît être son essence, est sans contredit le fondement le plus solide de l'opinion qui admet un objet hors du *moi*. Cependant Fichte ne trouve pas la conclusion nécessaire. Une fois reconnu que l'objet direct de la connaissance n'est pas la chose, mais l'image; une fois que l'analyse a distingué dans le *moi* l'activité inconsciente qui *produit* l'image de l'activité qui la *perçoit*, il est clair que l'objet extérieur n'est qu'une induction ou une supposition de l'esprit dans le but d'expliquer l'image. Tel est le caractère de la *chose en soi* de Kant. Reste à savoir si la supposition est inévitable, et dans un sens on peut reconnaître qu'il en est ainsi. Je sens que la production de l'image m'est imposée, je suis nécessité, je suis passif; à cette passivité de dans le *moi* correspond nécessairement une activité quelque part. Je suis modifié, il y a donc quelque chose qui me modifie. La conscience d'une passivité ou d'une limite dans le *moi* implique la conscience de l'activité ou de la réalité d'un *non-moi*. Mais ce *non-moi* est une supposition du *moi*, ce *non-moi* est lui-même un fait de conscience, ce *non-moi* est *dans le moi*. Tout ce qui reste certain pour l'esprit qui applique une critique rigoureuse au jeu de ces phénomènes, c'est que la liberté absolue du *moi* rencontre des *obstacles*. Maintenant cette limitation de l'activité du *moi*, ces obstacles sont-ils inhérents au *moi* lui-même, ou viennent-ils du dehors? La question n'est pas résolue, elle est peut-être insoluble en théorie; ce qui est certain, c'est qu'un tel dehors ne sera jamais que supposition, supposition dont la méthode nous engage à nous passer, du moment où nous n'en avons pas besoin. Notre horizon est la conscience, et nous ne pouvons connaître quoi que ce soit, s'il n'entre dans la conscience, s'il n'est devenu phénomène du *moi*. Le drame compliqué de l'intelligence humaine s'explique tout entier par le fait primitif de la conscience : l'opposition du *moi* dans son essence,

c'est-à-dire de l'activité pure, libre et absolue, et du *moi* particulier et limité, de l'activité restreinte que je sens constituer mon être. Dans chaque instant de ma vie je reconnais ma propre limitation, je me sens circonscrit par une sphère qui elle-même est en moi, puisque j'en ai conscience, et qui cependant s'oppose au déploiement absolu de mon énergie radicale. Par un seul et même acte je pose incessamment le *moi* et le *non-moi* dans l'unité du *moi*. Le premier fait de conscience est donc une contradiction, la contradiction entre l'absolue activité qui est l'unique substance du *moi*, puisque le *moi* se pose lui-même, et la passivité, la limite, le *non-moi* qui se trouve dans l'acte pour lequel il se pose. La *Science de la connaissance* tout entière a pour objet d'expliquer *à priori* comment tous les phénomènes intellectuels s'engendrent de cette opposition primitive sans qu'il soit besoin de recourir à d'autres principes pour en rendre raison.

Le point de départ, le seul point de départ possible n'est pas une âme, une substance spirituelle, mots dont rien ne justifierait l'emploi; c'est la pure force représentative, la pure activité de la conscience. Cette force se prend elle-même pour objet. Le *moi* se reconnaît lui-même. Le *moi* pose le *moi*.

Cependant la conscience se sent limitée; l'activité s'arrête quelque part; le *moi* reconnaît donc primitivement un *non-moi*; mais celui-ci n'existe pour nous (seule existence dont il nous soit raisonnablement permis de parler) que par cet acte de reconnaissance. Ainsi le *moi* pose le *non-moi*, de telle sorte que dans le premier acte de la conscience, le *moi* et le *non-moi* simultanément posés se limitent réciproquement.

Fichte rend raison par cette théorie des lois générales de l'entendement qu'il fait naître pour ainsi dire sous les yeux de son lecteur, tandis que Kant les énumère sans enchaînement et sans démonstration comme autant de faits primitifs. Il montre la nécessité de ces limites de l'activité du *moi* sur lesquelles repose tout son système, afin que la puissance représentative ait quelque chose à représenter, en d'autres termes, afin qu'elle se réalise effectivement dans une conscience déterminée. La foi à l'existence d'un monde extérieur se présente aux yeux de Fichte comme indispensable à l'accomplissement du but pratique du *moi*, qui, je le répète, est pour lui, non moins que pour Kant, l'objet principal. Il faut donc croire à la réalité du monde extérieur, à la réalité du *moi* de nos semblables. Quant aux objets particuliers de la nature, Fichte ne songe point à les déduire. Il ne s'en soucie pas.

Fichte reproduit donc, en l'élargissant, le cercle de la philosophie critique. Dans la théorie de la connaissance il va jusqu'au bout de l'idéalisme, en faisant rentrer dans le sujet la chose en soi de Kant elle-même. De sa proposition fondamentale il peut déduire les lois de la conscience, au lieu de les raconter. Dans la philosophie pratique où Kant établit la foi rationnelle à Dieu et à l'immortalité de l'âme, c'est la réalité du monde objectif en général que Fichte suspend à la conscience du devoir. Enfin la liaison entre la philosophie théorique et la philosophie pratique, assez faiblement marquée par les formules kantiennes, est chez Fichte tout-à-fait rigoureuse. Le but que la volonté se donne à elle-même selon la loi de son essence est le pivot sur lequel tout repose, car la volonté est la seule réalité que nous connaissions. L'intelligence qui l'accompagne en est, pour ainsi dire, le reflet intérieur. Demander d'où vient ce but de la volonté, c'est demander d'où vient la vérité elle-même; le but du *moi* est impliqué dans le *moi*: la conscience que nous avons de nous-mêmes nous le trace, car elle proclame l'infini de notre nature; là est la lumière, la réponse à toutes les questions, la certitude absolue. Dès lors nous sommes assurés que tout ce qui est compris dans l'accomplissement du but est possible. Ce que je dois, je le puis. Le monde extérieur, sans lequel je ne puis comprendre ma propre action, recouvre l'existence à mes yeux, quoique je me sois parfaitement rendu compte de la manière dont je le produis moi-même; il recouvre l'existence, dis-je, non cette existence matérielle, séparée du *moi*, que le réalisme lui attribue, mais une existence idéale. Reconnaître la réalité du monde, signifie pour Fichte reconnaître le but positif de l'organisation qui nous oblige à le concevoir. Ce but, c'est l'activité morale. La nature est un milieu idéal créé par les esprits pour pouvoir entrer en commerce les uns avec les autres (1). La réalité du monde repose tout entière sur la réalité du devoir; le seul monde réel est le monde moral. Tout est réglé selon un ordre moral pour des fins morales, et cet ordre moral est le Dieu de Fichte. Cette doctrine attira sur lui le reproche d'athéisme, accusation des plus équivoques dans son immense gravité. Si l'athéisme consiste dans la négation d'un Dieu personnel, l'idéalisme de Fichte n'en est pas exempt; mais de quelle doctrine spéculative ne pourrait-on pas dire la même chose, si elle était présentée avec la même franchise et avec la même rigueur? Si l'athéisme ne se trouve que dans l'absence de tout principe supérieur aux êtres finis, Fichte ne fut jamais athée. Son Dieu n'est pas substantiel, il est vrai, mais il n'y a point de substance pour Fichte; il a banni ce mot de la pensée et du dictionnaire. Le *moi* lui-même n'est pas une substance à ses yeux, ce n'est pas un esprit, ce n'est pas même une activité (car ce mot supposerait encore sous l'action quelque chose d'autre qu'elle), c'est un *acte*. Son Dieu de même est pure action, l'infini de l'activité pure opposé à l'infini de la puissance abstraite...

Nous n'allons pas plus loin. Cette esquisse, dont la concision fera pardonner peut-être et l'imperfection et l'aridité, suffit pour montrer dans le système de Fichte la continuation et l'accomplissement de l'œuvre de Kant. Il n'est pas moins vrai de dire, comme nous le faisions en commençant, qu'il introduisit une manière de philosopher absolument nouvelle. Sous le problème de la connaissance Fichte a retrouvé le problème de l'être, l'ancien problème de Descartes, de Spinoza et de Leibnitz; mais il se présente à lui sous une face que Leibnitz lui-même n'avait qu'imparfaitement dévoilée. La notion de substance domina tout jusques à Kant, qui commença son abaissement en la traitant comme une forme subjective de la pensée, coordonnée à plusieurs autres, et non moins impuissante que les autres à exprimer la nature de l'*être en soi*. Cependant cette expression d'*être en soi* ou de *chose en soi* elle-même, contenait une application de la notion de substance à l'objectivité, directement contraire au résultat de la critique. Fichte a évité l'inconséquence que nous signalons en supprimant la *chose en soi*. Il a par là poussé à son expression absolue l'idée fondamentale de Leibnitz. Désormais il n'est plus question de l'*être*, mais de l'*activité*. Le principe sera la pure activité, et l'on ne considérera plus l'être dans le sens ordinaire de ce mot que comme un accident, une forme de l'activité, savoir la persistance de l'activité dans un certain mode, la force appliquée à se maintenir dans un état donné, la force fixée pour ainsi dire.

Nous verrons l'application étendue de cette doctrine dans Schelling, à l'étude duquel nous sommes conduit par notre sujet. Nous retrouverons également chez M. de Schelling la méthode de Fichte. Cette méthode, absolument étrangère à Kant, bien que les célèbres antinomies de la raison en aient fourni le germe, consiste à partir d'une idée ou d'un fait immédiatement certain, puis à montrer dans cette idée ou dans ce fait une contradiction qui trouve sa conciliation dans une idée nouvelle et supérieure, laborieux enchaînement dont Hégel a tracé les règles après en avoir étudié l'application chez ses maîtres, et qui est pour beaucoup dans l'attrait bizarre, mais aussi dans l'excessive difficulté que présente l'étude des philosophes allemands.

C. S.

(1) L'idéalisme est l'opinion définitive de Fichte relativement à la nature sensible. Il n'admet objectivement que la pluralité des individus libres et leur action réciproque. On doit, avec le fils de ce grand philosophe, reconnaître dans cette théorie la conséquence extrême, mais inévitable, de la doctrine de Kant sur la subjectivité de l'espace.

Le Gérant, CABANIS.

IMPRIMERIE DE FÉLIX LOCQUIN, RUE N.-D.-DES-VICTOIRES, 16.

TOME XIII. — N° 11. 13 MARS 1844.

LE SEMEUR,

Journal Philosophique et Littéraire,

PARAISSANT LE MERCREDI.

Le champ, c'est le monde.
Matth. XIII, 38.

On s'abonne à PARIS, au Bureau du Journal, rue Rumford, n° 8, et chez tous les Libraires et Directeurs de poste. — Le prix de l'Abonnement est de 15 fr. par an pour la France, et de 17 fr. pour l'étranger. — Les lettres et envois doivent être affranchis. — In LONDON, apply to Ward and Co., Paternoster-row; Nisbet and Co., Berners-street; and Cowie and son, St. Martin's-le-Grand. Price : One year, 17 sch.

FRANCE.

Nous ne savons trop ce qu'on espère gagner en mettant les cours d'assises de la partie, dans la querelle entre l'Université et le clergé ; en vérité, c'était bien assez d'y avoir mêlé le Conseil d'Etat. Poursuivre un prêtre parce que sa polémique a été vive, c'est lui reprocher l'énergie même de ses convictions : comment voulez-vous qu'il combatte ce qui, à tort ou à raison, lui paraît un mal, s'il ne lui est pas permis de le décrire et de le déplorer? Nous ne connaissons le *Mémoire adressé aux évêques de France et aux pères de famille sur la guerre faite à l'Eglise et à la société par le monopole universitaire*, dont M. le ministre de l'instruction publique a provoqué la saisie, que par les citations de M. le procureur-général Hébert dans son réquisitoire; mais comme il y a réuni les passages de la brochure de M. l'abbé Combalot propres, selon lui, à convaincre les jurés de la culpabilité de l'auteur, ce document peut nous suffire comme à eux. Voyons donc quelles lumières il nous apporte.

M. Hébert rappelle d'abord que la loi dit à l'écrivain : « Vous discuterez, mais vous ne diffamerez pas. » Il concède la discussion, pourvu qu'on ne mette pas l'injure à la place du raisonnement : c'est distinguer le fond de la pensée, de la forme sous laquelle elle s'exprime ; le système qu'un écrivain veut faire prévaloir, des moyens dont il se sert pour y parvenir. Ainsi le système de M. l'abbé Combalot, c'est l'éducation placée sous la direction immédiate de l'épiscopat, seul capable, pense-t-il, de la faire sortir tout entière de l'élément révélé, et par là même de lui faire atteindre son but suprême; il voudrait que l'épiscopat y employât les corporations religieuses, et que, comme complément à l'enseignement catholique, il organisât la prédication sur une grande échelle : « Qui empêcherait M. l'archevêque de « Paris, demande-t-il, s'il veut sauver son peuple et se sau« ver lui-même, de charger six architectes de la capitale de « s'entendre pour lui fournir, avant six mois, cent cinquante « chapelles dans l'enceinte des paroisses de Paris et capa« bles de contenir chacune douze à quinze cents fidèles? » Ces deux moyens d'influence se compléteraient l'un l'autre. M. Hébert trouve leur emploi fort superflu; mais il reconnaît que M. l'abbé Combalot est libre de penser comme il le fait ; ce qu'il lui reproche, c'est de recourir, pour faire prévaloir son système, à la diffamation et à l'outrage.

Aurait-on voulu par hasard que M. Combalot se fût borné à opposer l'enseignement catholique à l'enseignement universitaire, sans nous dire les graves motifs qu'il croit avoir de préférer le premier au second? Dans les passages de son écrit plus spécialement incriminés, que trouvons-nous qui ait pu éveiller de si vives susceptibilités? M. Combalot reproche au monopole universitaire de plonger la jeunesse dans une indifférence impie, de dévorer l'avenir de la France, de tarir dans leur source les plus magnifiques espérances de l'Eglise, de tuer le prosélytisme, d'insulter à l'autorité paternelle, base de toute sociabilité humaine : mais que fait-il autre par ce langage que de signaler les tendances que tout enseignement qui n'est pas expressément et exclusivement catholique doit avoir aux yeux de tous ceux qui partagent sa foi? et est-on bien venu de lui chercher querelle parce que, pour dénoncer les périls qu'il entrevoit, il emprunte des images à la Bible; parce qu'il trouve, lui à qui l'âme doit paraître plus précieuse que le corps, dans le massacre des innocents un type de la persécution qu'il signale et qui consiste, s'il faut l'en croire, à tenir la génération qui s'élève éloignée des sources de la vie spirituelle ; ou parce que, se souvenant de la vigne du Seigneur de laquelle le psalmiste disait que les sangliers de la forêt l'ont détruite, il nous parle à son tour du « sanglier universitaire ravageant le champ que le divin Fils de « Marie a arrosé de son sang? » Que signifie tout cela, sinon que l'enseignement de l'Université ne lui inspire pas de confiance, que cet enseignement est en désaccord avec la doctrine catholique, et qu'au lieu de la soutenir, souvent il la contredit? M. Combalot n'a pas dit autre chose ; il l'a dit à sa manière ; et à cette manière même, en nous plaçant à son point de vue, nous ne saurions trop que trouver à reprendre. M. Hebert se persuade cependant qu'il suffit de le citer pour établir la diffamation ; et s'il a gardé pour la fin l'épithète de « poignée de rhéteurs sceptiques payés par « l'Etat, » par laquelle M. l'abbé Combalot désigne les hommes les plus éminents du corps enseignant, c'est sans doute que ces mots résument le mieux, selon lui, les injures qu'il lui reproche. Le vrai crime de M. l'abbé Combalot, c'est donc d'avoir dit que la plupart des professeurs de l'Université sont des sceptiques; que l'Ecole normale est un véritable séminaire de scepticisme; que par l'enseignement qu'elle propage, le scepticisme se communique à la jeunesse et dessèche en elle tout germe de foi. Dans tout le réquisitoire de M. Hébert nous n'avons su découvrir absolument rien de plus : c'est pour avoir accusé de scepticisme MM. Cousin, Jouffroy, Damiron et autres, que M. Combalot a été condamné à quinze jours de prison et à 4,000 fr. d'amende.

Ce fait est extrêmement grave. Admettre que c'est diffa-

mer une personne que d'affirmer son scepticisme, vrai ou supposé, reconnaître à la société le droit et le devoir de poursuivre une telle affirmation comme une injure, c'est flétrir le scepticisme au nom de la loi, et par là même professer une sympathie officielle pour les doctrines qui lui sont contraires : mais c'est là porter atteinte à la liberté de la pensée, et nous ne comprenons pas que dans la lutte engagée avec le clergé, on puisse renier à ce point le principe même en vertu duquel on la soutient. Autrefois, dans les jours où le catholicisme était en ce pays la religion obligatoire, les magistrats étaient appelés à constater l'hérésie et à la punir; aujourd'hui que la liberté de croyance et de culte est le droit commun, c'est une diffamation que de montrer comment les citoyens en font usage! Nous craignons une telle protection; elle nous paraît au rebours de celle promise par la Charte, et la pente est glissante.

M. Combalot a usé de son droit en signalant le scepticisme là où il a cru le voir, tout comme les sceptiques ont usé du leur en doutant et en se faisant les apôtres du doute : nier son droit, c'est nier le leur, et nous nous trouverions ainsi ramenés par un étrange détour à la religion d'Etat, dont il faut accepter le joug si l'on ne respecte pas mieux les conséquences de la liberté. M. le procureur-général Hébert n'y a pas songé; aussi est-ce M. l'abbé Combalot qui a professé devant le jury les vrais principes de la constitution.

Il s'est appuyé sur la liberté et l'égalité des cultes pour réclamer la liberté de l'enseignement qui en est, à ses yeux, un corollaire nécessaire et logique; et l'égalité des cultes elle-même, il ne l'a pas acceptée comme un pis-aller, mais comme sa foi politique, comme un progrès sur la Charte de 1814, dont ce fut le tort, à son sens, de proclamer une religion d'Etat, tandis que l'Etat ne lui paraît avoir rien de mieux à faire, dans la situation actuelle de l'Europe, que de ne se mêler en rien des questions religieuses, ce qu'il considère aussi comme l'intérêt de l'Eglise. Nous n'oserions pas dire que cette foi politique soit celle de tout le clergé français; mais nous pensons que la crise actuelle peut servir, si elle se prolonge, à lui inculquer de tels sentiments; ce ne serait pas la moindre utilité de cette crise. C'est une justice à lui rendre, que, quelles que soient les exagérations qui se sont mêlées à ses manifestations, elle a réussi à mettre à l'ordre du jour la question de la liberté de l'enseignement. Nous sommes disposés à penser que telle que l'entend le clergé, elle enlèverait aux carrières auxquelles l'enseignement supérieur aboutit, des garanties que la société est en droit d'exiger; mais, nous n'en croyons pas moins qu'en mettant à nu l'hypocrisie universitaire qui voudrait faire passer le scepticisme pour religion, elle nous a replacés dans la vérité de la situation.

M. de Lamartine, dans son beau travail sur *l'Etat, l'Eglise et l'Enseignement*, a tracé des effets de l'enseignement universitaire un tableau tout semblable, au ton et au style près, à l'idée que nous en donnent les écrivains catholiques; avant lui, et pendant beaucoup d'années, dans des discours qui viennent d'être réunis, notre savant collaborateur, feu M. Stapfer, avait aussi suivi pas à pas la philosophie universitaire dans ses évolutions, pour convaincre son scepticisme d'impuissance et de stérilité. Qu'y a-t-il donc de si coupable, de la part de M. Combalot, à établir nettement, comme il l'a fait, le contraste entre la philosophie et la religion? « Le catholicisme, a t-il dit devant la Cour « d'assises, n'emprunte rien à la philosophie humaine. La « foi catholique est complétement indépendante des aper- « çus et des inductions de la raison... L'essence de la loi est « de nous transmettre un ordre de vérités infiniment éle- « vées au-dessus des inductions et des découvertes de la « raison..... L'objet propre de la foi est de nous apporter « la notion de secrets éternellement cachés dans la pensée « de Dieu. » Certes il y a un abîme entre une telle définition, qui suppose une révélation, c'est à dire un enseignement surnaturel, et la théorie qui voudrait transformer la raison elle-même en révélation devant nous tenir lieu de toute autre. M. Stapfer l'a bien fait voir, lorsque après avoir recueilli quelques paroles prononcées à la tribune, en 1834, par M. Jouffroy sur le vide laissé dans les consciences et la société par la destruction de l'ordre chrétien, il a montré que suivant l'école moderne, il faudrait retrouver la foi par la philosophie, la religion par la science, *la science étant grosse de religion*... Cette critique, neuve alors, s'attaquait aux mêmes hommes; il n'y a pas eu de procureur-général pour la poursuivre; et cependant, la conclusion de M. Stapfer était aussi qu'il fallait s'appliquer par des efforts libres à reconstituer un enseignement supérieur auquel présidât l'homogénéité des tendances religieuses; ces belles pages, que nous avons publiées en 1839, ont précédé tout ce que l'école catholique a dit, avec moins de sagesse et plus de bruit, sur le même sujet.

Les questions desquelles devait dépendre l'aquittement ou la condamnation de M. Combalot ne nous paraissent pas de celles qu'il est permis de poser à un jury; car ce sont en vérité des questions de dogme. L'appréciation des faits résulte ici essentiellement de l'idée que les jurés se font eux-mêmes de la foi et du scepticisme : les questionner sur ce sujet, c'est leur soumettre une thèse et un symbole. En déclarant M. Combalot coupable, ils ont prouvé seulement qu'il ne croient pas, comme lui, à l'incompatibilité de la philosophie et du catholicisme. Si c'est une erreur, convenons que ce n'est pas uniquement à l'Université qu'il faut s'en prendre de les en voir imbus. Le catholicisme lui-même n'a-t-il pas, en effet, revendiqué jusqu'ici pour ses fils, tous ceux qui ne se mettent pas en hostilité ouverte contre lui; et les honnêtes citoyens qui s'imaginent être de fort bons catholiques, sans avoir la prétention de l'être plus que d'autres, sont-ils à reprendre de ne vouloir pas s'associer comme jurés à un acte de censure ecclésiastique? Cette sévérité dépasse celle à laquelle les a accoutumés leur Eglise; ils ne comprennent pas très-bien que sa politique puisse changer avec les temps. Leur verdict est conforme au latitudinarisme par lequel elle retient les multitudes dans ses rangs, tandis que sa conduite actuelle s'explique par les sévérités dont elle use, en certains cas, envers ses adversaires décidés, qu'elle rejette, ne trouvant pas son profit à les tolérer comme le commun peuple.

Nous sommes loin encore du terme de la lutte. Elle se rouvrira bientôt devant la Cour suprême, M. Combalot s'étant pourvu en cassation. Elle se continuera au sein des Chambres, et tout d'abord au sein de la Chambre des pairs, par la discussion du projet de loi sur l'instruction secondaire, dont M. le duc de Broglie a été nommé rapporteur. En ce moment elle s'étend au-delà même de nos frontières, par la tentative qu'à l'instigation de notre gouvernement l'on fait dans un pays voisin pour rendre à l'Etat le pouvoir qu'il a perdu sur l'instruction publique, afin qu'on ne puisse plus, chez nous, opposer *la liberté comme en Belgique* à la liberté comme en France. Le *Mémoire adressé au roi par les évêques de la province de Paris*, et que d'autres mémoires sont venus corroborer, fait de ce différent un grand intérêt soutenu collectivement par l'épiscopat, aussi bien qu'il est un grand intérêt national.

M. Libri ayant fait souvenir M. Martin (du Nord), qui sans lui l'aurait peut-être oublié, qu'en 1828, après la publication des ordonnances du 16 juin, un mémoire du même genre donna lieu à une déclaration du gouvernement, M. le garde des sceaux n'a pas voulu faire moins que celui de ses prédécesseurs dont M. Libri lui citait l'exemple : il a adressé à M. l'archevêque de Paris, et publié dans le *Moniteur*, une lettre où il rappelle le prélat « aux convenances » et à l'esprit de la loi du 18 germinal an X, qui interdit toute

délibération dans une réunion d'évêques non autorisée, et par extension, suivant M. Martin (du Nord), lequel se trouve mal à l'aise dans le texte de la loi, toute « correspondance établissant le concert et opérant la délibération sans qu'il y ait assemblée. » Le gouvernement ne saurait mieux seconder les efforts pour l'émancipation des cultes que de leur montrer ainsi à quelles conditions sont les faveurs qu'il leur accorde. Toutefois, il est probable qu'ils se laisseront faire longtemps, avant de répudier les priviléges pour s'assurer la liberté.

Quant au fond même du Mémoire, les évêques y déclarent qu'ils ne peuvent prendre leur parti du monopole que s'il donne toute sécurité au catholicisme ; l'Université étant une prison, ils veulent du moins que ce soit *une prison orthodoxe*; mais l'Université n'étant plus cela, une servitude (celle des professeurs) ne les consolant plus de l'autre (celle des pères de famille), ils demandent qu'une liberté (la liberté de l'enseignement) fasse supporter l'autre (la liberté des cultes). A la bonne heure ; par quelque voie qu'on y arrive, il est toujours bon de venir à la liberté; mais c'est au pays à faire bonne garde, de peur qu'à l'aide du nom on ne lui enlève la chose ; c'est à lui de protéger, par tous les moyens qui se concilient avec le droit commun, sa civilisation et son libre développement contre les asservissements de toute sorte qui voudraient de nos jours y faire obstacle.

La Chambre des députés a annulé pour la seconde fois l'élection de M. Charles Laffitte à Louviers. A notre avis, aussi souvent que M. Charles Laffitte se présenterait devant ce même collége dans la situation où il s'est placé, l'élection, si elle avait encore lieu, devrait être annulée de même. Il ne suffit pas de persister dans l'oubli des conditions du gouvernement représentatif, pour réparer le tort de les avoir méconnues. M. Odilon Barrot a montré que là était le devoir de la Chambre, en établissant que le droit de donner des législateurs à son pays est une véritable fonction, que les électeurs ne disposent pas d'un droit qui leur soit propre, mais du droit de tous, et qu'il ne leur est pas plus permis de trafiquer de leur vote, qu'il n'est permis à un juré de trafiquer de son suffrage. Et où en serions-nous s'il en était autrement ? C'est pour assurer ce caractère de fonction au vote, que nous avons insisté sur la nécessité d'entourer de garanties, qui les protégent, autant que possible, contre les mauvaises passions du corps électoral, les non-électeurs qu'il est censé représenter et auxquels on songe beaucoup trop peu.

M. le contre-amiral Hamelin vient d'être nommé commandant supérieur des forces navales de l'Océan-Pacifique ; cette nouvelle implique sans doute celle du rappel de M. Du Petit-Thouars. Des ovations l'attendent à son retour ; et l'on peut dire que c'est le gouvernement qui les lui a préparées, en accréditant l'année dernière les faux récits qui ont servi à justifier le protectorat. Les feuilletons dans lesquels on calomnie aujourd'hui la belle œuvre que le marin français qui en a parlé le premier, M. Duperrey, savait si bien admirer, sont empruntés, comme les discours ministériels de l'an passé, à des livres dont il suffirait de tourner le feuillet pour remplir de confusion leurs auteurs. Il y a donc solidarité entre l'acte ancien et l'acte nouveau; M. de Gasparin le pense comme nous et a eu soin de le dire ; elle est telle à nos yeux qu'il nous serait impossible de les isoler l'un de l'autre, et que la conduite de M. Du Petit-Thouars, qu'on vient de désavouer, ne nous paraissant que la conséquence de celle qu'on a récompensée tout récemment avec éclat, le blâme en remonte au cabinet tout entier.

LITTÉRATURE.

GOETHE ET BETTINA. *Correspondance inédite de Goethe et de madame Bettina d'Arnim. Traduit de l'allemand* par SEB. ALBIN. 2 vol. in-8° de 46 1/2 feuilles. Paris, 1843, au Comptoir des imprimeurs-unis, quai Malaquais, n° 15. Prix : 15 fr.

TROISIÈME ARTICLE.

Avant d'en venir à ce que j'ai nommé un peu solennellement la philosophie de Bettine, parlons aujourd'hui de son talent : aussi bien est-ce par là peut-être qu'il aurait fallu commencer. Ce talent est réel. Les lettres de Bettine abondent en récits pittoresques, en tableaux gracieux, souvent remarquables ; sous son pinceau tout est vivant, tout se dessine, tout est en relief; un rayon vif et coloré glisse sur ses paysages ; on la suit partout, on voyage avec elle. Pour ma part, c'est ainsi que j'aime à voyager, sans embarras, sans fatigues, sans dépenses, sans Anglais surtout ; j'aime à voir par les yeux de ceux qui ont bien vu, de ceux qui nous donnent avec de frais tableaux, de vivants souvenirs, toute une portion de leur âme.

« Es-tu jamais monté sur le Rochusberg ? Il a dans le lointain quelque chose de fort attrayant : comment te l'expliquer ? Il fait l'effet d'être doux à caresser, tant il est lisse et velouté. La chapelle dorée par le soleil couchant, les riches vallées qui s'entrelacent à sa base, sa pente molle à laquelle il vient se rattacher doucement aux prairies et s'étendre amoureusement sur le rivage du Rhin, ses sinuosités unies et polies lui prêtent un aspect qui semble inviter la nature à la joie ; c'est lui aussi que je préfère dans tout le Rhingau. Il est à une lieue de notre demeure, et je l'ai déjà visité matin et soir, par le soleil, par la pluie, par le brouillard. Il y a quelques années que la chapelle qui le couronne a été détruite ; une grande partie de la toiture en est tombée ; on ne voit plus que les arrêtes de l'ancienne nef dans lesquels des milans ont bâti un grand nid, où ils entrent et d'où ils sortent continuellement en poussant des cris sauvages..... Hier soir je grimpai toute seule sur le Rochusberg et je t'écrivis jusqu'où j'en suis; ensuite je rêvai un peu ; et lorsque je cherchai à me reconnaître, au lieu du soleil que je m'attendais à voir se coucher, c'était la lune qui se levait ; je fus toute surprise, j'allais avoir peur, mais les cent mille étoiles qui brillaient au-dessus de ma tête me le défendirent. N'étions-nous pas ensemble, elles et moi, dans la nuit ? Oui, qui suis-je pour avoir peur ? Comptais-je pour quelque chose ? Je n'osais pas redescendre de la montagne. De fait, je n'aurais pu trouver de nacelle pour me conduire à l'autre bord, et au reste la nuit n'est nullement longue maintenant ; je me tournai donc de l'autre côté, je dis bonsoir aux étoiles et je m'endormis. »

C'est sur le Rochusberg qu'elle passait des heures charmantes, contemplant le Rhin, ce Rhin dont elle disait qu'il prenait part à toutes ses sensations, « qu'il était plus grand, « plus pétulant, plus hardi, plus gai, plus divin, qu'elles « toutes. » C'est « là qu'elle cachait les lettres de Goethe, « dans une petite grotte qu'elle avait creusée sous le confessionnal de la chapelle de Saint-Roch. » Tout auprès, des abeilles s'étaient établies ; un vieux mur les préservait du côté du nord ; elle y avait planté une vigne et des fleurs. » Mais le Rochusberg n'était pas son seul amour :

« Pendant les quelques semaines que j'ai été à Landshut, malgré la neige et les glaces, j'ai grimpé sur toutes les montagnes d'alentour. Alors j'apercevais le pays revêtu d'un vêtement éblouissant de blancheur ; l'hiver avait tué toutes les couleurs, et la neige les avait ensevelies ; mes joues seules étaient rougies par l'effet du froid. Quelle fut la dernière montagne que j'escaladai sur les bords du Rhin ? Le Godesberg, je crois. Y es-tu souvent allé ? Il était presque soir lorsque j'y arrivai. Tu dois te rappeler qu'il y a tout au haut une tour isolée et quelques vieux pans de muraille. Le soleil plein de magnificence répandait sa lueur de pourpre sur la ville des saints. Semblable à un troupeau qui, dans sa course, laisse sa toison aux épines du chemin, les brouillards, en passant,

s'étaient attachés en flocons aux ornements de la cathédrale, et la lumière et le reflet s'y jouaient gracieusement. »

Cette ville des saints, c'était Cologne. L'année précédente elle l'avait visitée pour la première fois. Comme elle nous rend bien, dans une lettre à madame de Goethe, l'impression qu'elle en avait reçue :

« Cologne est une ville singulière ; à chaque instant on y entend sonner une autre cloche ; de tous côtés partent des sons hauts ou bas, clairs ou étouffés. On y voit passer des Franciscains, des Frères Mineurs, des Capucins, des Dominicains, des Bénédictins. Les uns chantent, les autres marmottent des litanies ; et quand ils se rencontrent, ils se saluent de leurs bannières et de leurs reliques, et disparaissent dans leurs monastères. J'ai visité la cathédrale au coucher du soleil ; les vitraux se réfléchissaient sur les dalles ; j'ai grimpé partout dans cet immense bâtiment, et je me suis balancée sur les arcades à moitié écroulées.

« Madame la conseillère, que cela vous eût fait peur de me voir au milieu du Rhin assise dans une rose gothique ! et ce n'était vraiment pas une plaisanterie. Deux fois le vertige voulut s'emparer de moi ; mais je pensai de suite : « serait-il plus fort que moi ? » et tout exprès je m'aventurai encore plus. Quand le crépuscule fut venu, je vis à Deutz une église à vitraux qui s'illuminait intérieurement ; le son des cloches arrivait jusqu'à moi ; la lune et quelques étoiles se levèrent isolément. J'étais seule ; autour de moi un doux gazouillement partait des milliers de nids d'hirondelles qui se trouvent dans la corniche ; quelques voiles se gonflaient sur le fleuve. Les personnes avec lesquelles j'étais venue avaient pendant ce temps examiné l'église, ses monuments, ses curiosités. Moi, en revanche, je gagnai une soirée solitaire et silencieuse durant laquelle mon âme se recueillit, et la nature, et l'œuvre de l'homme, et moi-même, nous ne faisions qu'un avec la disposition solennelle du ciel doré par le soleil couchant. Que vous me compreniez, ou que vous ne me compreniez pas, ça m'est égal. Je dois vous faire tourner la tête avec mes rêveries sublunaires ; mais si ce n'était pas à vous, à qui donc les raconterais-je ? »

Quelle sobriété, quelle rapidité d'expression, rien de vague, nulle hésitation, nul embarras. D'un coup d'œil elle a tout embrassé. Voici un tableau également remarquable :

«...Donc, comme j'étais en train de réfléchir, j'entendis chanter une petite chanson en langue étrangère. Autant de chants, autant de pauses. Je saute de mon lit enveloppée de ma peau d'ours et je me mets à la fenêtre. C'est mon marin espagnol qui est là, en bas, et qui chante à la fraîcheur de la nuit. Je le reconnus à l'instant au gland d'or de son bonnet, et je lui dis : « Bonsoir, capitaine ; « je croyais que depuis huit jours vous aviez descendu le Rhin « jusqu'à la mer. » Il me reconnut aussitôt et prétendit qu'il avait différé son voyage pour savoir si je ne voulais pas être de la partie. Je lui fis répéter sa chanson ; elle était pleine de caractère. Pendant les pauses on entendait l'écho y répondre du château palatin qui, situé au milieu du fleuve, entouré de rochers noirs, paraissait, avec ses tours d'ivoire et ses créneaux d'argent, confondu dans la lumière de la lune.

« Cher Goethe, que n'as-tu entendu cette nuit, comme moi, le chant du batelier étranger ! Tantôt les sons dansaient une ronde solennelle, puis allaient se perdre sur le rivage ; tantôt ils caressaient les rochers de leur souffle, et le doux écho, éveillé au milieu de la nuit, leur répondait en rêvant. Que n'as-tu entendu le batelier, quand, après chaque triste pause, il recommençait son chant par un soupir mélancolique ! Bientôt les sons devenaient plus forts, ses plaintes éclataient, le désespoir s'emparait de lui, il appelait quelque chose qu'il ne pouvait atteindre ; puis il se tournait avec passion vers les souvenirs du passé, et à entendre les douces modulations de son chant semblables à des rangs de perles, on eût dit qu'il laissait échapper un à un tous les trésors de son bonheur. Hélas ! hélas ! il soupire, il écoute, il s'écrie, il écoute encore, et ne recevant point de réponse, berger désolé il rassemble son troupeau ; il compte avec indifférence ce que l'orage lui a laissé d'agneaux, et quitte le triste rivage de la vie. Oh ! la musique, c'est l'expression de ces désirs sans noms qui oppressent le sein. »

J'aime surtout Bettine avec ses amis ; quelle sagacité ! quelle finesse d'observation ! Rien de charmant, par exemple, comme le récit d'une promenade avec Jacobi :

« Je pense toujours, quand je vois Jacobi entouré de philosophes et de savants, qu'il vaudrait mieux pour lui qu'il fût seul avec moi ; je suis persuadée que mes questions naïves réveilleraient plus de chaleur vitale en lui que ces gens qui s'imaginent devoir paraître quelque chose à ses yeux. Communiquer ses idées est pour lui la plus grande jouissance. A tout propos il en réfère à son printemps. Chaque rose nouvellement éclose lui rappelle celles qui fleurissaient jadis pour son bonheur ; et lorsqu'il se promène tranquillement dans les bocages, il raconte comment jadis, durant les tièdes nuits d'été, il se promenait, pendu au bras de ses amis et causant délicieusement avec eux. Il se souvient encore de tous les arbres de Pemplefort, du berceau qui se trouvait au bord de l'eau où tournoyaient les cygnes ; il sait de quel côté la lune éclairait les cailloux lisses et polis, l'endroit où venaient se pavaner les petits hochequeues.

« ..... La personne de Jacobi est frêle malgré toute sa noblesse. C'est comme si cette enveloppe fragile allait se briser, et redonner la liberté à l'esprit qui l'anime. Dernièrement j'allai avec lui, ses deux sœurs et le comte de Westerhold au lac Staremberg. Nous dînâmes dans un charmant jardin ; tout était jonché de fleurs et de verdure, et comme je ne pouvais rien pour la conversation de la savante société, je passai mon temps à cueillir autant de fleurs que mon chapeau de paille pouvait en contenir. Le soir, lorsque nous fûmes dans le bateau qui devait nous conduire à une lieue et demie pour nous déposer sur une autre rive, je me mis à tresser une couronne. Le soleil couchant rougissait les blancs sommets des Alpes ; Jacobi en était enchanté ; il déployait toutes les grâces de sa jeunesse. Tu m'as raconté une fois qu'à l'époque où il était étudiant, il n'était pas médiocrement fier de sa belle jambe, et qu'un jour, étant entré avec toi dans un magasin de draps à Leipzig, il avait étendu sa jambe sur le comptoir et essayé dessus des échantillons de pantalons, uniquement pour la montrer à la très-jolie dame du comptoir. Ce soir-là, il me parut précisément dans les mêmes dispositions. Il avait étendu négligemment sa jambe, la regardait avec complaisance, passait sa main dessus, puis murmurant quelques mots sur la beauté du soir, il se pencha vers moi qui, assise par terre, étais occupée à trier mes fleurs. Nous nous entretînmes délicieusement par gestes et par monosyllabes ; j'étais en train de lui faire comprendre que je le trouvais aimable, lorsque tout à coup la prévoyante méchanceté de tante Hélène veut jouer un tour à cette fine coquetterie de sentiment. J'ai honte encore quand j'y pense. Elle tira de la poche de son tablier un long bonnet de coton tricoté et l'enfonça bien avant sur les oreilles de son frère, sous prétexte que l'air du soir commençait à fraîchir, mais juste au moment où je disais à Jacobi : « Je comprends aujour-« d'hui que vous êtes beau, » et que pour me remercier il attachait à mon corsage une rose que je lui avais donnée. Jacobi se défendit contre le bonnet de coton ; mais tante Hélène remporta la victoire. J'étais si honteuse que je n'osais plus lever les yeux. « Vous êtes « bien coquette, » dit le comte de Westerhold. Je continuai silencieusement à tresser ma guirlande ; mais comme tante Charlotte et tante Hélène se mirent à faire chorus et à me vouloir donner des leçons de morale, je me levai précipitamment et je trépignai si fort que le bateau chancela. « Nous allons chavirer, » s'écria tout le monde. — « Oui, oui, m'écriai-je à mon tour, je vais faire chavirer si vous « dites encore un mot sur des choses que vous ne pouvez com-« prendre. » Et je continuai à me balancer. — « Restez tranquille, « la tête me tourne ! » Westerhold voulut me saisir, mais je me balançai si fort qu'il n'osa plus bouger de sa place. Le batelier riait de tout son cœur, et m'aidait à faire aller le bateau. Je m'étais mise devant Jacobi pour ne pas le voir coiffé de ce fatal bonnet de nuit ; mais lorsque je les vis tous en mon pouvoir, je me retournai, je saisis le bonnet par la pointe et le lançai bien loin dans l'eau. « Voici le vent qui a emporté le bonnet, » m'écriai-je ; et je posai ma couronne sur le front de Jacobi ; elle lui allait parfaitement bien. Hélène voulut s'y opposer, prétendant que la fraîcheur des feuilles pourrait lui faire mal. « Laissez-la-moi donc, » dit Jacobi avec douceur. Je mis la main dessus et je dis : « Jacobi, vos traits fins « rayonnent à travers l'ombre de ces feuilles comme ceux du divin « Platon. Vous êtes beau, et il ne vous faut que la couronne que « vous méritez pour paraître immortel. » J'étais inspirée par la colère, et Jacobi était charmé. »

Ce n'est pas seulement aux grandes figures, aux hommes célèbres de l'Allemagne que Bettine sait nous intéresser ; elle nous intéresse également à ses amis les plus obscurs, à ceux dont le nom même nous serait inconnu sans ses lettres, à un vieux Winter, par exemple, ce bon maître de

musique que nous suivons avec elle dans les détails de sa vie domestique et jusque dans son pigeonnier :

« Je vois tous les jours mon vieux Winter. Quand il fait beau, il déjeune avec sa femme sous la tonnelle du jardin. Mon office est d'apaiser le différent qui s'élève chaque jour à propos de la crême qui couvre le lait. Le déjeuner fait, il grimpe à son pigeonnier; comme il est très-grand, il est obligé, pour s'y tenir, de s'accroupir par terre; cent pigeons voltigent autour de lui, se posant sur sa tête, sur sa poitrine, sur son ventre et sur ses jambes; il les regarde tendrement de côté, et la tendresse lui coupant la voix, il ne peut siffler, et me dit : « Sifflez donc. » Alors il en arrive une autre centaine qui vient à grand bruit d'ailes; ils gloussent, ils roucoulent, ils rient, il voltigent autour de lui, et lui il est heureux; il voudrait composer une musique qui exprimât tout cela. Comme Winter est un vrai colosse, dans ce moment-là il ressemble assez bien à une statue du Nil entourée d'un petit peuple qui grimpe sur lui; et moi, accroupie auprès de lui, une grande corbeille pleine de grains et de pois sur la tête, je suis le sphinx. »

C'était avec son vieux Winter qu'elle parlait des Tyroliens, de ce peuple infortuné qu'elle aimait tant et en faveur duquel elle eut l'audace, un beau matin, d'adresser une supplique au prince Louis, aujourd'hui roi de Bavière; ces Tyroliens dont elle écrivait à Goethe : « Hélas! que n'ai-je « une petite veste, des culottes et un chapeau, j'irais joindre « les Tyroliens au cœur franc et loyal, et je déployerais « au vent leur bannière verte.... Avant-hier le ciel était « tout embrasé là-bas sur les Alpes; mais ce n'était pas des « feux du soleil couchant; c'était de la lueur de l'incendie. « Les Tyroliens paraissaient dans les flammes. Hélas! si « l'élan de la douleur est une prière, pourquoi Dieu ne « m'a-t-il pas exaucée, pourquoi ne m'a-t-il pas envoyé un « guide pour me conduire là-bas?.. Oh! unis-toi à moi pour « penser à ceux qui meurent sans laisser de nom, à ces « cœurs naïfs et sans tache, à ces hommes joyeux parés de « bouquets d'or comme pour une noce, dont le chapeau « était orné de plumes de coq de bruyère et de barbes de « chamois, marques distinctives du chasseur téméraire. « Oui, pense à eux; la gloire du poëte, c'est d'assurer l'im- « mortalité aux héros. » Le conseil n'était pas facile à suivre, et le poëte, on peut le croire, ne songeait guère à emboucher la trompette en faveur des Tyroliens. Ce n'est pas qu'il fût sans sympathie à l'égard de ce malheureux peuple. « C'est un besoin pour moi, écrit-il à Bettine, de te « dire quelque chose de tes chagrins patriotiques et de t'a- « vouer combien je suis ému de tes sentiments. » Mais Goethe n'était pas une jeune fille sans conséquence, il n'avait plus vingt ans, il était conseiller intime; la prudence était pour lui un devoir, devoir que personne assurément n'était mieux fait pour remplir. « On voudrait se rencontrer « en paroles avec toi, ma chère Bettine, comme on s'y ren- « contre en pensées; mais les temps de guerre, qui ont « une grande influence sur les lectures, s'étendent jusque « sur la correspondance. Force est donc de s'abstenir d'ex- « primer des sentiments en harmonie avec tes récits ro- « mantiques et pleins de caractère.... » Goethe avait d'ailleurs dans ses tristesses politiques des moyens de consolation. « Afin d'être moins affecté des maux du temps pré- « sent, lui dit-il, je me suis embarqué dans un roman. »

Bettine ne goûtait pas cette manière de se consoler; elle reprochait à son ami de se détourner des malheurs d'un temps troublé, et de se réfugier sur les hauteurs solitaires de son génie. Mais il était ainsi fait; il ne ressemblait guère dans sa sérénité un peu égoïste à la jeune fille ardente et passionnée. Ce fut peut-être pour cela qu'ils se comprirent. C'est le propre de certains esprits, et des esprits distingués, d'apprécier de préférence des qualités qu'ils n'atteindront jamais ou celles qu'ils ont perdues. La grandeur olympienne de Goethe exerçait un grand ascendant sur l'esprit folâtre de Bettine; Bettine, à son tour, par sa mobilité continuelle, sa vive imagination, son cœur ardent, sa grâce enfantine et sans art, excitait vivement la sympathie du poëte : « Tu fais passer devant moi, lui écrivait-il, tout « un livre d'admirables images et de charmantes repré- « sentations; on en connaît à la dérobée les trésors et le « prix avant même d'avoir tout vu. Ne cesse pas de m'écrire « avec plaisir; moi, je ne cesserai jamais de te lire avec « joie.... Tes lettres voyagent avec moi; elles sont sembla- « bles à une tresse aux mille couleurs que je défais pour en « coordonner les belles richesses. » Il est facile de comprendre que ces éloges encourageaient singulièrement la jeune fille; pour plaire davantage au poëte, elle variait de mille manières les descriptions renfermées dans ses lettres, gracieux récits, causeries faciles où sa vive imagination se développe en liberté. Tantôt ce sont des réminiscences du passé, c'est un souvenir qui se réveille à propos d'une fleur, d'un myrte qu'une religieuse soignait dans sa cellule : « Je « pense encore à cette chère religieuse; les roses à demi- « fanées de ses joues étaient entourées de linges blancs; un « voile noir accompagnait les mouvements agiles de sa dé- « marche gracieuse; sa jolie main sortait de la large man- « che de son vêtement de laine pour arroser sa fleur. » D'autres fois, c'est le tableau d'un cavalier inconnu à qui elle avait montré la route au milieu du brouillard. Ou bien c'est le récit de sa première entrevue avec le batelier espagnol, celui dont nous écoutions tout à l'heure les chants répétés par les échos du Rhin. Bettine n'a de guide que sa fantaisie, ses lettres sont sans date, sans ponctuation; peu lui importe le temps et le lieu; elle écrit partout, sur la montagne, sur le mur croulant, sous l'oranger du jardin, et jusque dans le ratelier de l'étable. Avait-elle conscience de la valeur littéraire de ses lettres? je le croirais volontiers; ce serait niaiserie de penser qu'elle se soit ignorée. Si elle ne s'était pas comprise, aurait-elle eu le courage d'écrire à Goethe, de lui parler avec cette familiarité, cet abandon qu'on n'a jamais bien avec ceux à la hauteur desquels on ne se sent pas, au moins en quelque chose; car il n'est pas vrai, comme on l'a dit, qu'elle soit toujours à ses pieds. Je n'en veux pour preuve que l'opinion peu flatteuse qu'elle ne craint pas d'exprimer sur quelques-uns de ses ouvrages; si le poëte la tance parfois sur son exubérance et ses excentricités, il faut voir comme elle prend sa revanche en critiquant sans ménagement, mais non sans justesse et sans esprit, les héros et les héroïnes de ses romans. Mais il faut finir, j'entends pour aujourd'hui; nous n'avons pas tout dit sur Bettine : le sujet est vaste; si le lecteur y consent, nous y reviendrons. F.

ROME ET L'ÉGLISE.

VIII.

Bossuet a fait un admirable sermon sur ces paroles : *N'éteignez pas l'esprit* (1).

« Nous apprenons par les Ecritures, dit-il en exposant son sujet, qu'il y a un esprit nouveau, un esprit du christianisme et de l'Evangile, dont nous devons tous être revêtus, et c'est cet esprit du christianisme que saint Paul nous défend d'éteindre... Or, quel est cet esprit de la loi nouvelle qui doit animer tous les chrétiens ?... Grand saint Paul, expliquez-nous ce mystère... « Sache, mon cher « Timothée, que Dieu ne nous donne pas un esprit de crainte, mais « un esprit de force et d'amour (2). » Cet esprit de force et de charité, c'est donc le véritable esprit du christianisme... c'est l'esprit dont les apôtres ont été remplis. En effet, considérons attentivement l'histoire de l'Église naissante; qu'y voyons-nous d'extraordinaire, et en quoi y remarquons-nous cet esprit du christianisme? En ces deux effets admirables, je veux dire en la fermeté

(1) 1 Thess., V. 19. (Sermon pour le jour de la Pentecôte.)
(2) 2 Tim., 1-7.

invincible et en la sainte union de tous les fidèles. Vous le verrez clairement si vous voulez seulement entendre ce que saint Luc a dit dans les Actes : « Ils furent remplis de l'Esprit de Dieu (1). » Et de là qu'est-il arrivé? Deux choses que saint Luc a bien remarquées : premièrement, « ils parlaient avec fermeté : » ne voyez-vous pas cet esprit de force? Et il ajoute aussitôt après : « Et ils « n'étaient tous qu'un cœur et qu'une âme ; » et c'est l'esprit de la charité. Voilà donc, et n'en doutez pas, quel est l'esprit du christianisme ; voilà quel était l'esprit de nos pères : esprit courageux, esprit pacifique, esprit de fermeté et de résistance, esprit de charité et de douceur, esprit qui se met au-dessus de tout par sa force et par sa vigueur, esprit qui se met au-dessous de tout par la condescendance de sa charité (2). Tel est l'esprit de la loi nouvelle ; chrétiens, ne l'éteignez pas. »

S'il n'était pas absolument éteint au quatrième siècle, cet esprit de force et de charité, on doit convenir qu'il n'en restait que de faibles lueurs. Où était la force, au milieu de tant de complaisances coupables, de tant de lâches compromis avec le pouvoir et avec les convoitises mondaines? Là où les premiers chrétiens répondaient généreusement : « Nous ne pouvons pas, » leurs successeurs dégénérés se sont laissés aller à répondre : « Nous pouvons ; » et quand l'on descend à dire : « Je peux, » pour le mal, on dit bientôt : « Je ne peux pas, » pour le bien. Aussi la charité se perdait-elle comme la force ; les dissensions, les querelles, les luttes acharnées jusqu'au sang, avaient remplacé la primitive union ; l'aumône même, cette partie inférieure de la charité, avait singulièrement déchu. Au lieu de cet empressement à faire part de son bien aux pauvres, qui avait si fort honoré les temps apostoliques, les évêques du quatrième siècle rencontrent des cœurs fermés qui ne s'élargissent qu'à grand renfort d'éloquence et de menaces (3). L'Eglise était riche ; elle avait des fonds, des revenus ; on se reposait sur elle du soulagement des nécessiteux ; on lui renvoyait l'exercice de la charité comme une charge qui la concernait exclusivement. On regardait même d'un œil jaloux ces grands biens qu'elle avait acquis, et dont on se plaisait à suspecter l'usage. On souffre à voir le grand Chrysostôme réduit à défendre l'Eglise de semblables soupçons :

« Quand vous considérez, dit-il, la grandeur des biens de l'Eglise, songez aussi à la multitude de pauvres inscrits sur ses registres, informez-vous curieusement de tous les malades dont elle prend soin, examinez à fond les motifs et l'occasion de ses dépenses, de ses charges innombrables. Personne ne mettra obstacle à vos recherches ; nous sommes prêts nous-mêmes à vous rendre compte de tout..... C'est à cause de la pénurie de vos aumônes que l'Eglise juge nécessaire de posséder ce qu'elle possède aujourd'hui (4). »

Etrange aveu! L'Eglise des premiers siècles pourvoyait à tous ses besoins par la seule abondance des oblations des fidèles ; si, depuis, elle a cherché d'autres ressources dans la libéralité des princes et des grands, c'est que l'abondance des oblations s'est appauvrie. Grand évêque, ne vous abusez-vous point, en cédant au désir de trouver une raison honnête qui couvre l'avidité des clercs, et n'est-ce pas plutôt les biens de l'Eglise qui ont tari la charité des fidèles? Quoi qu'il en soit, Chrysostôme sentait, comme l'aurait pu faire un chrétien des premiers siècles, tous les inconvénients de ces possessions, de ces richesses. Il reconnaissait qu'elles excitaient l'envie ; il gémissait sur les soins et les embarras tout mondains dont elles étaient la source : « O douleur! s'écrie-t-il, des ministres du Seigneur sont « occupés de vendange et de moisson, de ventes et d'a« chats (5). » Il regrettait surtout la franche et libre parole que le prêtre avait perdue en perdant sa pauvreté! « Vous nous « avez réduits (par l'insuffisance de vos aumônes) à imiter « la conduite de ceux qui sont chargés d'affaires et d'ad« ministrations temporelles. Aussi n'osons-nous plus « ouvrir la bouche, car les biens ecclésiastiques ne sont « pas mieux gouvernés que les biens séculiers (1). » Prêtre candide et pur, combien ne dut-il pas souffrir dans ces impures cités d'Antioche et de Constantinople!

C'est à l'esprit que Bossuet nous retraçait tout à l'heure que le christianisme avait dû ses rapides progrès. Les païens étonnés d'une si courageuse fermeté, de tant de patience, d'humilité et de charité, cédaient en grand nombre à la vertu divine qui éclatait dans ces hommes livrés à d'insultants mépris, ou aux tortures et aux supplices. Mais cette vertu convertissante allait chaque jour s'affaiblissant davantage, après que le Christ, comme dit saint Hilaire, eut trouvé d'ambitieux amis ; et l'on ne peut se défendre d'un sentiment de surprise, en voyant à quel degré de persévérance s'élève la résistance du paganisme, depuis la conversion de Constantin (2). Cependant le zèle pour la ruine du polythéisme était grand ; c'était une affaire de politique autant que de religion ; le plus mauvais chrétien comprenait que tant que la majorité de l'empire demeurerait païenne, on serait toujours menacé d'un second Julien, et que le second pourrait vivre plus longtemps que le premier. Il fallut donc remplacer par d'autres moyens la vertu qu'on avait perdue. Les faveurs et les séductions du pouvoir furent d'abord amplement exploitées ; mais l'expérience ayant prouvé l'insuffisance de ces moyens de conversion, on n'hésita plus à leur adjoindre un puissant auxiliaire, la contrainte ; et le système de persécution fut définitivement introduit dans la chrétienté, avec son horrible code qui, pendant des siècles, ne cessa de se couvrir de nouveaux décrets de plus en plus atroces et sanguinaires.

Il est difficile d'aborder de sang-froid un semblable sujet ; on est indigné, et encore plus humilié, à la pensée que tant d'hommes, nos semblables, ont traité de la sorte la religion de Jésus. En vain, de siècle en siècle, depuis Athanase jusqu'aux ministres protestants jetés dans les galères du Roi, tous les persécutés montraient-ils dans l'Evangile l'évidente condamnation de leurs bourreaux ; l'esprit de persécution ne répondait qu'en s'endurcissant davantage dans son inflexible et absurde cruauté. Et ce délire d'endurcissement a duré, sans interruption, pendant quatorze siècles! et, chose non moins étonnante et bien triste à reconnaître, ce n'est pas au nom de l'Evangile, c'est au nom de la philosophie, c'est devant un système impie et séducteur qu'il est tombé.

Quand les bons instruments lui manquent, Dieu se sert des mauvais, et l'on voit alors d'injustes ministres de sa justice accomplir ses desseins. L'Eglise se refusait ou se montrait impuissante à abattre le fanatisme persécuteur ; les philosophes l'ont abattu. Nous n'aurions que des grâces à leur rendre s'ils avaient respecté la religion, s'ils n'avaient pas travaillé à substituer à la vertu de l'Evangile, à la charité, une prétendue vertu, fille du scepticisme, la tolérance.

La tolérance! l'Evangile ne connaît pas ce mot, qui par cela seul doit être suspect. Y aurait-il donc quelque vertu chrétienne dont le code sacré ne nous eût pas appris le nom? Une vertu nouvelle peut-elle être une vertu chrétienne? « Je n'aime point les mots nouveaux, disait un « homme qui s'est déplorablement égaré, mais qui valait « mieux que les d'Alembert et les Voltaire ; je ne connais « que le *juste* et l'*injuste ;* ces mots sont entendus par « toutes les consciences... L'esprit est un sophiste qui con« duit les vertus à l'échafaud (3). » Tout chrétien dira avec

(1) Act. IV, 31. (2) Gal. V, 13.

(3) V. Chrysost. *Hom.* 14 *in Epist. ad Rom.* « Si un pauvre nous demande un morceau de pain, nous le repoussons, nous l'injurions, nous l'appelons un voleur... »

(4) *Hom.* 21, *in* 1 *Epist. ad Corinth.*

(5) *Hom.* 35, *in Matth.*

(1) *Hom.* 37, *in Matth.*

(2) V. le livre déjà cité de M. Beugnot.

(3) Saint-Just. *Institutions républicaines.*

ien plus de sûreté: Je ne veux pas d'une vertu que l'Evangile n'a pas nommée.

C'est à la faveur de mots perfides, de mots à double entente qu'on a toujours trompé les hommes, et tel est ce grand mot de tolérance dont l'histoire bien faite serait l'histoire même de notre temps.

Ce mot est d'origine protestante; mais à son origine il était saint et vrai: il ne désignait point une vertu, mais un principe de gouvernement à l'égard des religions dissidentes. « Les *tolérants* sont ceux qui tiennent la tolérance des hérétiques dans la société civile (1). » C'était là une doctrine nouvelle; un mot nouveau était nécessaire pour l'exprimer; et Fenelon, qui repoussait le mot de philanthropie, consacra celui de tolérance dans ces mémorables paroles adressées à un prince : « Nulle puissance humaine « ne peut forcer le retranchement impénétrable de la liberté « du cœur. La force ne peut jamais persuader les hommes; « elle ne fait que des hypocrites. Quand les rois se mêlent « de religion, au lieu de la protéger, ils la mettent en ser« vitude. Accordez donc à tous la tolérance civile, non en « approuvant tout comme indifférent, mais en souffrant « avec patience tout ce que Dieu souffre, et en tâchant de « ramener les hommes par une douce persuasion (2). » Mais dans les écrits des philosophes, le même mot, détourné de son acception première et nécessaire, est devenu un de ces signes de confusion qui multiplient si rapidement l'erreur et les sophismes. Que penser d'une langue, d'un peuple, d'une époque où le vice et la vertu sont enveloppés sous un même terme, où l'on a dit: « la tolérance de Fénelon » et « la tolérance de Voltaire, » « l'intolérance du père Le Tellier » et « l'intolérance du grand Haller? » Est-ce donc une seule et même chose que l'amour de la vérité et l'esprit de persécution? et l'humble patience de la charité est-elle si voisine de la dédaigneuse indifférence de l'égoïsme incrédule?

Comme une figure inscrite dans un cercle s'y développe et s'achève sans en jamais sortir, de même le vrai chrétien, selon saint Paul, demeure fidèle au culte de la vérité, sans jamais violer la charité (3). Aussi n'est-il ni persécuteur ni tolérant. Entre deux devoirs qui semblent opposés, sa conduite est un merveilleux tempérament qu'une logique étroite peut bien ne pas saisir, mais que le cœur comprend.

Le grand Haller, à la lecture des odieuses diatribes de Voltaire contre les livres saints, éprouvait « la plus vive « indignation contre cet homme qui mettait tant d'acharne« ment à lui ravir ses espérances (4). » Aussi, sans consulter ni son âge, ni les intérêts de son repos, après une glorieuse carrière dont il eût été permis de ne pas vouloir troubler la fin, il n'hésite pas à prendre la plume contre le célèbre écrivain qui s'était arrogé la dictature de l'opinion, et qui n'épargnait, pour l'exercer, ni l'injure ni le cynisme! Il hait, il maudit l'œuvre coupable et dégoûtante où se consument les derniers restes de vie du vieillard de Ferney. Néanmoins sa charité demeure entière : « Cet homme, « dit-il, vit encore; sa carrière s'étend au-delà de l'âge « ordinaire des mortels; il écrit, il travaille sans relâche « contre son Créateur, qui l'a comblé d'honneurs, de ri« chesses et de talents : il séduit tous les jours, et les grands « qui ne se donnent pas la peine de lire les réfutations de « ses erreurs, et des femmes dont toute la science se borne « à se soumettre aveuglément aux idées de quelques beaux « esprits, et les jeunes gens que l'incrédulité délivre d'un « frein désagréable, seule barrière de leurs désirs corrom« pus. O toi! juge de tous les humains, c'est de ta bonté « seule que nous pouvons attendre un changement aussi « salutaire; que ta lumière puisse éclairer, pénétrer son « âme, et mettre fin à la révolte d'un être comblé de tant de « faveurs! Puissent les fidèles jouir du bonheur de voir le « plus audacieux de tes ennemis prosterné à tes pieds, et « se trouver réunis avec lui dans le séjour bienheureux « que ta grâce à jamais puissante et victorieuse leur pré« pare (1)! » Haller n'était pas tolérant; il se contentait d'être chrétien, et tirait du même trésor la tendresse de sa charité et la sévérité de ses convictions. Mais l'homme naturel n'entend pas ces milieux où les contrastes se fondent par une vertu divine; aussi n'abandonne-t-il l'esprit de persécution que pour tomber dans une lâche indifférence entre la vérité et l'erreur; et comme il est habile à trouver de beaux noms pour colorer ses vices, il n'a pas manqué de faire de son détachement de la vérité une vertu, assurément bien inconnue à l'Evangile.

Il suffit de parcourir le Nouveau-Testament pour s'assurer que Jésus-Christ et ses apôtres n'étaient rien moins que tolérants à la manière des philosophes. Dans le premier discours que le Sauveur tient à ses disciples, il leur recommande « de se garder de ces faux prophètes qui vien« nent déguisés en brebis, et qui au-dedans sont des loups « ravissants (2). » Il insiste encore davantage sur ce conseil lorsqu'il est près de les quitter et qu'il leur adresse ses derniers adieux (3). Quand saint Paul prend congé de son Eglise d'Ephèse, il appelle les anciens : « Maintenant, leur « dit-il, je sais que vous ne verrez plus mon visage, vous « tous parmi lesquels j'ai passé en prêchant le royaume de « Dieu. C'est pourquoi je vous prends à témoin en ce jour, « que je suis net du sang de vous tous; car je vous ai an« noncé tout le dessein de Dieu, sans vous rien dissimuler. « Prenez-donc garde à vous-mêmes et à tout le troupeau « dont le Saint-Esprit vous a confié la surveillance, pour « paître l'Eglise de Dieu qu'il s'est acquise par son propre « sang. Car je sais qu'après mon départ pénétreront au « milieu de vous des loups dont vous avez tout à craindre, « et qui n'épargneront pas le troupeau; et d'entre vous« mêmes s'élèveront des hommes qui publieront des doc« trines perverses, afin de vous enlever les disciples en les « attirant à eux. Veillez-donc.... (4). » Fidèle à la dernière parole de son fondateur, l'Eglise d'Ephèse veilla scrupuleusement sur le dépôt qui lui était confié; car l'Esprit saint lui rendit dans la suite ce témoignage : « Je connais « tes œuvres, et tes travaux, et ta patience, et que tu ne « peux souffrir les mauvais : tu as éprouvé ceux qui se « disent apôtres et qui ne le sont point, et tu les as trouvés « menteurs (5). »

Il y a donc une sévérité sainte, compatible avec la patience de la charité, une intolérance légitime et chrétienne qui n'a rien de commun avec la persécution (6). Si saint Paul recommande à ses disciples de supporter les infirmités des faibles, de revêtir des entrailles d'humilité, de bonté, de douceur, il leur ordonne en même temps de rejeter l'homme hérétique, de retrancher le mauvais du milieu d'eux. « Si quelqu'un vous annonce un autre Evangile, « qu'il soit anathème. N'ayez aucune part aux œuvres in« fructueuses des ténèbres; n'ayez point de société avec « les rebelles; ne vous laissez point séduire par de vains « discours.... » De pareilles injonctions se retrouvent à chaque pas dans les épîtres du grand apôtre. Partout il veut que la lumière soit distinguée des ténèbres, que ce qui est condamnable soit condamné, et s'il le faut repoussé, rejeté. Il serait étrange, en effet, que la religion compor-

(1) *Dict. de Richelet.*

(2) *Vie de Fénelon*, par Ramsay (1724).

(3) Ἀληθεύοντες ἐν ἀγάπῃ.

(4) *Lettres contre Voltaire.* (Préface.)

(1) *Ibid.* (2) Matth. VII, 15. (3) *Id.*, XXIV.

(4) Actes, XX. (5) Apoc. II, 2.

(6) Les protestants ont fait cette distinction, même sous la persécution de Louis XIV. V. le sermon de Du Bosc sur l'*Intolérance chrétienne*.

tât un système de tolérance absolue. Il n'est personne qui conteste qu'une légitime intolérance ne s'exerce tous les jours et ne doive s'exercer en morale, en politique, en législation, en éducation, en médecine, en littérature, en peinture, en musique même, en un mot dans tout ce qui est susceptible de bien et de mal, de vrai et de faux, de beau et de laid, d'ordre et de désordre. La religion seule serait-elle exceptée de cette règle générale? Faudra-t-il la regarder comme une sorte de champ banal, de terrain vague et sans limites, où tout est admis et permis, sans distinction de vrai ni de faux, de bien ni de mal?

La tolérance absolue ne s'est jamais appliquée, et ne peut s'appliquer qu'aux choses indifférentes en soi, ou considérées comme telles. Aussi, faire tomber une chose quelconque dans le domaine d'une semblable tolérance, c'est la faire entrer dans la catégorie des choses indifférentes. C'est ce que comprirent à merveille les ambitieux sophistes du dernier siècle; et, s'ils ont mis tant de zèle à prêcher la tolérance, c'est qu'ils savaient bien que ranger la religion parmi les choses indifférentes, c'était la détruire. Mais, en dépit de tous les maux qu'ils ont faits, leur œuvre les a trompés; l'*infâme* qu'on voulait *écraser* est encore debout, et ils lui ont rendu, sous la direction cachée de ce même Dieu qu'ils niaient, le plus signalé service.

On n'entraîne pas les hommes sans leur présenter quelque portion de vérité. Pour renverser le christianisme, Voltaire et les encyclopédistes s'appuyèrent sur une vérité de fait qui n'était que trop visible, sur les horreurs sans nombre dont le fanatisme persécuteur avait souillé les annales de tous les peuples chrétiens. Ils espéraient tuer l'Evangile en le rendant solidaire de ces atrocités; ils n'ont tué que l'esprit de persécution; et s'ils ont remporté cette victoire, c'est qu'ils ont frappé juste en frappant sur ce que le grand Arnauld appelait la plus grande des hérésies, l'hérésie de la domination cléricale, et sur l'aveugle appui que lui prêtaient les souverains. C'étaient bien là les véritables racines du régime persécuteur et de sa puissance; en les coupant, les philosophes ont rendu le christianisme à sa libre nature.

Sans doute il eût mieux valu que cette victoire eût été remportée par d'autres hommes et sous une autre bannière. Mais pourquoi les chrétiens ont-ils failli à leur devoir? pourquoi ont-ils ménagé, ont-ils toléré ce qu'ils devaient combattre? Il est vrai qu'on peut dire qu'ils ont toujours été en minorité. Or, une fois que le système de persécution avait pour lui la prescription de tant de siècles et le bras des gouvernements, une fois qu'il s'agissait d'une question de force, cette question ne pouvait être vidée que par le grand nombre, c'est-à-dire avec le secours des indifférents et des impies.

Cette considération nous ramène aux grands coupables, à ceux qui, malgré l'Evangile et les maximes de l'Eglise primitive, ont approuvé à son origine cet affreux système, ou du moins ont concouru à son établissement par une lâche connivence. Je reviens à eux et à leur époque, après cette digression où l'on a pu voir combien sûrement un abîme appelle un autre abîme, selon l'énergique expression des livres saints. Il n'a pas fallu moins que la puissance de l'incrédulité pour abattre celle du fanatisme; et c'est le fanatisme lui-même, ce sont les excès d'un zèle, hypocrite et barbare, qui, après avoir engendré l'incrédulité, lui ont fourni ses armes les plus terribles. L'incrédulité ne pouvait que détruire, et ce qu'elle a ruiné méritait la ruine; mais du sein de ses destructions l'Evangile a relevé son étendard, et c'est à lui qu'il appartient désormais de maintenir la victoire remportée sous un drapeau menteur. F. R.

BULLETIN LITTÉRAIRE.

LE CHEVALIER GUISAN, *sa vie et ses travaux à la Guyane*, par CHARLES EYNARD. 1 vol. in-12 de 407 pages. Paris, 1844. Chez Ab. Cherbuliez et Cie, place de l'Oratoire, n° 6. Prix: 3 fr.

C'est toujours un beau et attachant spectacle que de voir un noble caractère se développer au milieu de circonstances difficiles, et rester fidèle à ses principes, lors même que nul autour de lui ne semble se douter que les principes aient une puissance. Sans avoir voulu écrire un panégyrique et en se bornant simplement à retracer les faits, M. Charles Eynard inspire pour le sujet de son livre une sincère admiration. Cette vie laborieuse et dévouée, cet amour de l'humanité et de la science, cette persévérance et ce courage toujours à l'œuvre, cette grandeur d'âme sans ostentation, ce désintéressement inouï, pourraient servir de parure à plus d'un héros imaginaire. On aime à voir réunis de grandes facultés et beaucoup de bonté, de grands travaux scientifiques et de simples mesures de philanthropie. Le chevalier Guisan est un beau modèle à offrir à notre jeunesse, avide de parvenir sans travail, amollie par le luxe des villes et prompte à se décourager au moindre obstacle. Cette nature forte et énergique que rien ne surmonte, et cette volonté dirigée vers un but dont rien ne la détourne, inspirent de la confiance. Au milieu des luttes les plus pénibles et des dangers les plus réels, on n'a pas peur pour Guisan On sent que c'est à de tels hommes que Dieu accorde de vaincre.

La vie du chevalier Guisan est pleine de mouvement et d'intérêt. Le récit en est rapide, et semé de réflexions ingénieuses qui en font naître d'autres encore dans l'esprit du lecteur. Le style, clair et élégant dans sa simplicité, dit les choses comme il faut les dire, avec aisance, bonne grâce et mesure. Des portraits finement tracés, des anecdotes bien choisies, varient agréablement le ton général du livre. Du canton de Vaud où Guisan naquit en 1740, et où il passa ses premières années à travailler comme menuisier, malgré son antipathie contre un état qui l'empêchait de se livrer aux études de son goût, nous le suivons à Lyon, où un peu plus de loisir lui permet de refaire seul son éducation et d'acquérir une foule de connaissances qui lui serviront plus tard à rendre de grands services et à acquérir une grande influence. Un oncle établi à Surinam l'appelle auprès de lui. A dater de ce moment commencent des travaux étonnants où ses talents d'ingénieur, d'architecte et d'agronome se développent rapidement par l'expérience. Ici se trouve un récit intéressant des premiers essais de colonisation dans la Guyane française, par le duc de Choiseul, essais déplorables qui coûtèrent la vie à 12,000 colons. Cayenne se ressentait encore des effets de cette entreprise aussi mal conçue que mal exécutée, lorsque Malouet décida Guisan à abandonner sa position à Surinam, pour se consacrer entièrement au service de la colonie française. Il y passa vingt ans dont il faut lire les détails dans sa vie, et pendant lesquels il n'eut d'autre repos qu'un voyage à Paris, qui lui permit de voir plusieurs des hommes marquants de l'époque, auxquels il inspira une confiance et une estime illimitées. La révolution, dont les secousses se firent sentir jusque dans nos colonies les plus éloignées, vint interrompre ses travaux qui avaient déjà changé la face de la Guyane française et rendu florissants des établissements que la routine et la cupidité avaient jusque-là empêché de prospérer, et l'obligea de retourner en Europe, presque aussi pauvre qu'il en était parti. Il fut accueilli dans sa patrie avec l'estime qu'il méritait, y remplit encore des fonctions importantes, et fut atteint au milieu de sa plus grande activité, de la maladie douloureuse à laquelle il succomba le 19 juin 1801.

« Telle fut la vie de Jean Samuel Guisan, dit en terminant son biographe. Le bruit de ses pacifiques efforts a été bien vite étouffé par la grande voix des révolutions, les cris de guerre et la chute des empires; et son nom même est maintenant inconnu dans les lieux qui l'ont vu naître. Il était temps de le tirer d'oubli, et de rappeler par son exemple qu'il est quelque chose au-dessus des jouissances matérielles et du bien-être temporel, au-dessus de tous les avantages que peuvent procurer la gloire et la fortune. Quiconque honore la fermeté, la patience et le désintéressement accueillera avec joie le souvenir de cet homme qui se dévoua au bien public avec tant de persévérance. Nous le recommandons surtout à la jeunesse, en lui citant ces paroles de nos saints livres : Celui qui marche dans l'intégrité sera délivré. Un jour viendra où l'affliction et l'angoisse tomberont sur tout homme qui aura fait le mal; mais la gloire, l'honneur et l'immortalité seront le partage de tout homme qui aura fait le bien. »

Le Gérant, CABANIS.

IMPRIMERIE DE FÉLIX LOCQUIN, RUE N.-D.-DES-VICTOIRES, 16.

TOME XIII. — N° 12. 20 MARS 1844.

LE SEMEUR,

Journal Philosophique et Littéraire,

PARAISSANT LE MERCREDI.

Le champ, c'est le monde.
Matth. XIII, 38.

On s'abonne à Paris, au Bureau du Journal, rue Rumford, n° 8, et chez tous les Libraires et Directeurs de poste. — Le prix de l'Abonnement est de 15 fr. par an pour la France, et de 17 fr. pour l'étranger. — Les lettres et envois doivent être affranchis. — In London, apply to Ward and Co., Paternoster-row; Nisbet and Co., Berners-street; and Cowie and son, St. Martin's-le-Grand. Price: One year, 17 sch.

FRANCE.

On sait que les pétitions relatives au libre exercice des cultes adressées, l'année dernière, à la Chambre des députés n'ont pas été rapportées, grâce aux efforts de M. le garde-des-sceaux pour empêcher le rapport; d'autres pétitions ayant le même objet lui sont parvenues en plus grand nombre depuis l'ouverture de la session. Comme cette fois la composition de la commission et le nom du rapporteur rendraient impossible l'espèce de connivence au moyen de laquelle on avait réussi à se débarrasser de cette affaire, M. Martin (du Nord) vient d'adresser aux préfets une circulaire rédigée en termes qui lui permettront de la produire dans la discussion comme preuve des bonnes dispositions dont il est animé. Il espère sans doute établir par là qu'il a déjà fait ce que, par le renvoi des pétitions, la Chambre pourrait avoir l'air de lui recommander de faire, et se dispenser ainsi de donner des garanties réelles à la liberté des cultes qui n'en a d'autres aujourd'hui que son bon plaisir. Il importe donc de montrer combien la satisfaction que M. le garde-des-sceaux prétend accorder par sa circulaire est illusoire.

Et d'abord, qu'est-ce qu'une circulaire ministérielle? C'est une instruction qui exprime la pensée du moment de l'autorité; n'ayant d'autre but que de prescrire à des fonctionnaires la ligne de conduite qu'ils doivent suivre, elle est essentiellement révocable de sa nature, et elle peut à chaque instant être contredite soit par une circulaire en sens contraire, soit par des instructions confidentielles au moyen desquelles il sera facile de retirer, aussi souvent qu'on le voudra, pour tel cas spécial, ce que par la circulaire on aura paru accorder pour tous les cas. Aussi rien n'est-il plus arbitraire que le régime des circulaires; c'est la volonté mobile de l'administration substituée à la loi : s'en contenter, ce serait oublier que la loi seule peut mettre un terme aux fluctuations de la volonté administrative et la fixer; ce serait oublier aussi qu'à moins de méconnaître sa haute mission, la Cour de cassation ne peut réformer sa jurisprudence pour la mettre d'accord avec les circulaires ministérielles : mais en fût-il ainsi, la Cour souveraine, ce qu'à Dieu ne plaise, allât-elle chercher ses inspirations ailleurs que dans les lois, qui ne voit que ce serait étendre à la justice du pays la versatilité qui est le propre du pouvoir actuel! Mais pour nous en tenir à la question soulevée par les pétitions dont il s'agit, quand on considère les arrêts de plus en plus restrictifs de la liberté des cultes rendus depuis 1830, comment ne pas reconnaître qu'après des négations aussi absolues et aussi solennelles, le droit a besoin d'une nouvelle consécration qu'il ne peut trouver que dans une déclaration nouvelle de la volonté du législateur? C'est, selon nous, la seule manière de mettre fin à des incertitudes et à des tiraillements qui se reproduiront aussi longtemps qu'une loi claire et positive comme celle de l'an IV n'aura pas mis pour toujours hors de cours les restrictions et les distinctions derrière lesquelles M. Martin (du Nord) se retranchait tout récemment encore. Qu'on se rappelle le discours qu'il a prononcé, l'an passé, à la tribune de la Chambre des pairs, et l'on saura ce qu'on en peut attendre, si on lui remet le soin de mesurer la liberté des cultes comme bon lui semble.

Certes, M. le garde-des-sceaux n'a pas songé à faire amende honorable dans sa circulaire aux préfets; il leur dit, au contraire, que les règles qu'il leur prescrit ne sont autres que celles auxquelles l'administration centrale n'a pas cessé d'être fidèle : il ne faut donc chercher dans cette pièce aucune concession nouvelle; le passé est donné comme modèle de l'avenir; la circulaire ne prescrit ni plus ni moins que ce qui s'est pratiqué jusqu'à ce jour. En effet, si on la lit avec attention, on s'apercevra que, malgré quelques phrases habilement ménagées, comme celle où il est dit « que le principe de la liberté religieuse doit être largement entendu, » il n'y a rien dans cette circulaire qui ne se concilie fort bien avec les interprétations restrictives données par le ministre dans sa lettre au préfet de l'Ariége, du 30 janvier 1843. Dans l'une comme dans l'autre, M. le garde-des-sceaux nie le droit, par cela même qu'il le subordonne à un assentiment qu'il faut obtenir avant d'en user. A première lecture, l'on pourrait croire que la circulaire limite l'intervention à laquelle l'autorité municipale est appelée, aux termes de l'art. 294 du Code pénal, à la simple constatation que les lieux choisis pour le culte public présentent les garanties de sûreté, de décence et de salubrité convenables; mais on s'aperçoit bientôt qu'il n'en est pas ainsi, quand on voit, immédiatement après, les *rivalités* de cultes entre eux mises au rang des causes d'empêchement d'exercice; si l'on veut savoir ce qu'il faut entendre par là, la lettre au préfet de l'Ariége que nous citions tout à l'heure ne nous laissera aucune incertitude à cet égard, puisque l'opposition des sectateurs d'un culte à ceux qui se sont séparés d'eux, le petit nombre de ceux-ci, des doutes sur leur sincérité, et la protestation d'un évêque qui, n'ayant pu les retenir, s'adresse à l'autorité pour les empêcher de s'éloigner davantage, y sont représentés comme de légitimes motifs de refus. Voilà, en effet, à quelles conséquences on doit arriver quand on attribue à l'autorité civile l'appréciation des faits religieux.

La circulaire ne s'explique pas sur l'article 291 : elle admet, il est vrai, le ministère de pasteurs *choisis* ou *acceptés* par les fidèles et *salariés par eux*, et par là elle semble sortir des limites du Concordat et de l'organisation

ecclésiastique légale, et reconnaître une action qui en soit indépendante; mais bientôt après, elle a l'air de les sous-entendre et de ne s'abstenir que pour les besoins du moment d'en faire une mention plus expresse, en tout cas, les mots de « cultes reconnus » employés par le ministre sont à double entente; s'il n'avait voulu parler des cultes qu'en tant qu'ils ont traité avec l'État, il se trouverait qu'une fois de plus il a nié une liberté proclamée par la Charte.

Ainsi donc, loin de penser que la circulaire puisse être considérée comme une réponse suffisante aux pétitions, nous nous fondons précisément sur elle pour protester contre ses restrictions, et réclamer de nouvelles garanties législatives dont elle ne saurait aucunement tenir lieu.

Nous n'avons cessé de dire que dès le premier jour le gouvernement anglais avait pleinement accepté les faits accomplis à O-Taïti; qu'il n'avait pas voulu par une conduite différente ajouter un nouveau grief au grief du droit de visite; enfin, que n'ayant rien à perdre par le protectorat par lequel nous n'avons nous-mêmes rien à gagner, il s'était donné le plaisir de faire en passant de la politique de cordiale entente, pour ne pas créer des embarras au ministère. Au lieu de se placer dans le vrai en le reconnaissant, l'opposition a vu une querelle de peuples, là où il n'eût fallu voir qu'une manœuvre concertée entre ceux qui les gouvernent. Mais le gouvernement anglais vient de publier la partie la plus importante de sa correspondance avec le gouvernement français et avec son propre consul à O-Taïti, et la position que nous avons toujours dit qu'il avait prise en cette affaire en ressort aussi clairement que possible. En effet, lord Aberdeen y déclare nettement qu'il ne veut pas intervenir activement en faveur de la souveraine des Iles de la Société; qu'il ne lui convient pas de s'exposer pour elle à une collision avec une puissance étrangère; que bien loin d'y songer, il accepte la version d'après laquelle la reconnaissance du protectorat serait un acte volontaire et spontané de la reine, par lequel elle se serait liée; qu'il recommande aux missionnaires anglais de se soumettre paisiblement au nouvel ordre de choses établi dans le pays, et qu'il enjoint aux commandants des forces navales britanniques d'y reconnaître l'autorité exercée conjointement par les Français et la reine, et de donner le salut au pavillon du protectorat. Que pourrait-on vouloir de plus? Evidemment lord Aberdeen n'y a pas mis d'amour-propre, puisqu'il a été jusqu'à sacrifier la vérité dans sa manière de représenter les faits, de peur de susciter des embarras au ministère. Par la publication des pièces dont nous venons d'indiquer le sens, la question se trouve dégagée de toutes les préoccupations de rivalité nationale qu'on s'était efforcé d'y mêler; on peut donc espérer désormais qu'on finira par s'enquérir sincèrement des faits, et que l'opinion mieux éclairée saura encore faire justice des vrais coupables.

La constitution qui se discute en ce moment en Grèce déclare la religion grecque dont le centre est à Constantinople, religion de l'État. L'article 39 est ainsi conçu: « Tout successeur au « trône de la Grèce doit nécessairement professer la religion de « l'Eglise orientale du Christ. » Cet article, qui a été voté avec acclamation par l'assemblée entière, est d'autant plus important, que le roi Othon n'ayant pas d'enfant, et les princes de Bavière, héritiers présomptifs du trône, étant catholiques, ils seraient obligés d'abjurer pour ne pas être écartés de la succession; sans quoi la Grèce serait appelée à transférer la couronne à une nouvelle dynastie; une question de politique générale se trouve donc derrière cette question de religion; aussi les représentants de la France et de l'Angleterre ont-ils protesté contre l'article 39. Autrefois le traité de Passau (1552), ce premier acheminement vers la tolérance civile, laissait chaque souverain libre d'embrasser le culte qui lui convenait, mais les peuples devaient suivre la religion du prince. Aujourd'hui, voilà qu'on élève la prétention toute contraire: c'est la nation grecque qui vient choisir son culte, et le prince qui doit l'adopter. Juste retour des choses d'ici-bas!

PHILOSOPHIE.

SCHELLING.

SYSTÈME DE L'IDÉALISME TRANSCENDANTAL, par M. DE SCHELLING, *membre de l'Institut de France. Traduit de l'allemand par* P. GRIMBLOT. 1 vol. de 31 feuilles in-8°. Paris, 1843. Librairie philosophique de Ladrange, quai des Augustins, n° 19. Prix: 7 fr. 50 c.

Le problème de la connaissance forme, dans le drame de la philosophie moderne, un épisode rattaché par d'étroits liens à l'action principale. Posé dès le début, mais subordonné d'abord à la question de l'être, une nécessité intellectuelle l'amène sur le premier plan; après des péripéties variées, il finit par recevoir une solution dont le trait fondamental du moins restera. Pendant ce temps, il semble que les autres parties de la science soient demeurées stationnaires. Eh bien, non. Quand l'esprit, délivré de sa préoccupation exclusive, regarde en arrière et cherche à s'orienter, il ne trouve plus rien à la même place. Tous les contours, tous les aspects sont changés; une lumière nouvelle s'est répandue; le regard plonge dans des profondeurs qu'il ne soupçonnait pas. Le voyageur s'est endormi le soir dans la vallée; il se réveille aux blancheurs de l'aurore sur une cime perdue. La fatigue de l'ascension l'épouvantait; il est monté sans savoir comment; mais son anxiété n'est pas moindre que naguère: il faut redescendre ou mourir. Locke, Hume, Kant, Fichte, ont comblé l'espace qui sépare Spinoza de Schelling. Le monde propose son énigme à ce nouveau maître, comme il la proposait à son devancier; mais l'instrument de la recherche s'est modifié durant le cours des siècles: de nouveaux organes, une nouvelle intelligence s'appliquent à l'antique mystère de Parménide et de Platon. Ce que Spinoza demandait, l'école critique et l'idéalisme l'ont exécuté; ils ont éclairé l'intelligence sur sa propre marche et sur les préjugés dont elle part; en expliquant les conditions auxquelles est soumise la connaissance empirique, ils ont ouvert l'accès vers ce « mode éternel » de connaissance dont Spinoza ne possédait guère que le besoin et le nom. La scholastique du moyen âge commentait la doctrine chrétienne en s'appuyant sur des idées métaphysiques que l'émancipation proclamée par Descartes et réalisée par Spinoza dégagea de tout alliage. Ces principes se résument dans la notion abstraite de la substance ou de l'être. L'indétermination de l'être absorbe toutes les différences, comme elle fixe tous les mouvements et glace toute puissance génératrice dans son immobile éternité. Ce qu'est pour Spinoza la substance, c'est-à-dire l'angle de la perspective, la solution universelle, le mot du tout, pour Schelling c'est le *moi*, parce que Schelling vient à son jour dans l'histoire. La patiente et ferme analyse du dix-huitième siècle, perçant comme une galerie au sein de la montagne, a conduit l'esprit dans un autre climat par ce ténébreux sentier. Elle a détruit d'abord toute réalité étrangère à la pure activité du *moi*; puis, par la bouche de Fichte, interrogeant cette activité, la forçant de s'ouvrir et de se reconnaître, elle lui a révélé à elle-même dans ses profondeurs inexplorées la source mystérieuse d'où jaillit la nature et toutes les richesses de l'univers.

Cette analyse psychologique qui a concentré sur elle toutes les forces de la pensée pendant plus d'un siècle, cette analyse que quatre générations du génie n'ont pu achever, il nous est aisé, à nous héritiers de nos pères, d'en résumer le résultat général en quelques mots évidents: « Oui! doit-on se dire en replaçant un volume de Fichte à côté des œuvres longtemps méditées de Locke, de Hume et de Kant, il implique de parler d'un objet quelconque hors du *moi*, avec la prétention de le connaître et de pouvoir scientifiquement affirmer son existence. En disant: « Je connais cet objet, » je viens d'avouer qu'il est pour moi, qu'il est en moi, qu'il est une modification de ma pensée, qu'il est un produit de mon esprit. Ce que je vois est une image.—Peut-être; mais d'où me vient le droit de l'affirmer? car l'image suppose un objet que je n'atteins jamais lui-même et sans image. Tout ce que je sais positivement, c'est que la représentation dont je suis frappé est un produit de mes sens, de mon intelligence, de mon attention. Si de cette production involontaire, mais qui m'appartient cependant, je conclus l'existence d'une cause étrangère qui oblige mon esprit à produire, c'est en

vertu du principe que tout effet doit avoir une cause, c'est en vertu du principe de la raison suffisante qui est une loi de mon entendement. Ainsi, l'idée de la *chose* qui accompagne constamment en mon esprit la représentation à l'égard de laquelle il ne se sent pas libre, est elle-même un produit de l'intelligence que j'ai le droit comme tel de soumettre à mon examen. La conscience est une île où rien du dehors ne peut pénétrer; écueil aigu tellement qu'un seul peut s'y tenir debout, monde si vaste qu'il embrasse irrésistiblement dans son expansion infinie tout ce qu'on voudrait imaginer à côté de lui. Vous parlez d'objet; mais si vous en parlez, il est en vous; s'il est hors de vous, vous l'ignorez; il n'y a d'objet que vous, et cet objet produit par votre acte, par votre *Je suis*, comprend, si vous savez regarder, tout objet. »

Nous l'avons déjà dit, la question n'est point de savoir si l'objet étranger au *moi* existe ou n'existe pas en lui-même; l'on peut accorder la possibilité de l'affirmative, l'on peut même, en dehors de la théorie de la connaissance, avoir des raisons de la tenir pour certaine, sans que l'idéalisme critique, l'idéalisme scientifique, en soit aucunement modifié. Celui-ci n'a d'autres prétentions que d'expliquer le mécanisme de notre intelligence; il se borne à faire voir que tout ce qui existe pour elle doit être nécessairement le produit de son activité, et il justifie sa thèse en établissant que l'action sur l'intelligence d'une chose étrangère à l'intelligence ne se conçoit dans aucun point de vue; qu'il implique de considérer l'intelligence comme passive, mais que ce que nous appelons passivité chez elle, ne saurait être qu'une activité liée à certaines conditions, soumise à certaines nécessités qu'elle ne reconnaît comme incohérentes à sa propre nature qu'en s'élevant au-dessus d'elle par la réflexion; enfin, que l'idée de la chose en soi naît réellement en nous par l'application du principe logique de la raison suffisante, de sorte que dans l'ordre réel de la production l'image conduit à l'objet, et non pas l'objet à l'image.

Le cercle est donc fermé; le philosophe n'a plus qu'à l'élargir: que si, même après en avoir reculé les limites jusque par-delà les mondes, il ne s'y trouve point encore à l'aise, ou plutôt si pour vivre il a besoin de la pression d'un monde extérieur, il lui reste la ressource de l'harmonie préétablie; l'idéalisme ne la lui ferme pas plus qu'il ne saurait proprement la lui ouvrir, puisqu'elle dépasse cette sphère subjective du *moi* dans laquelle nous sommes invariablement circonscrits par les réflexions précédentes. Peut-être cette harmonie se présentera-t-elle bientôt à nous d'elle-même, non plus comme une fable, mais comme une nécessité de la pensée philosophique dans une sphère supérieure à la théorie pure. Jusqu'ici l'unique objet de la certitude et de la science est le *moi*. Fichte, et sur ses pas Schelling qui le suivit quelque temps et crut le suivre encore après l'avoir dépassé, s'attachèrent à l'énigme du *moi*.

Au début il est impossible de distinguer la doctrine de M. de Schelling de celle du maître. Il se rattache encore expressément à lui dans l'ouvrage que M. Grimblot vient de traduire; il ne veut, semble-t-il d'abord, que le commenter et l'éclaircir; et cependant, dans le système de l'idéalisme transcendantal, la philosophie propre de M. de Schelling est constituée, autant du moins qu'elle le fut jamais. C'est à cette exposition que se rattache essentiellement l'écrit célèbre de Hégel destiné à marquer la différence des deux systèmes (1).

Ce n'est pas une exposition que la philosophie de M. de Schelling exigerait, mais plusieurs. Elle offre le spectacle curieux d'une transformation continue sur laquelle l'étude des grands systèmes métaphysiques produits dans le cours des âges exerce une influence assez marquée. On dirait une phrase musicale jouée successivement selon des modes et sur des instruments divers. Si M. de Schelling se dégage des liens de Fichte, c'est que, sans abandonner ni les conquêtes de ses devanciers ni sa pensée originale, il a trouvé dans Leibnitz un guide qui le ramène au spinozisme dont il donne un magnifique commentaire. De là à Platon, à Plotin surtout, la pente est presque insensible, et dans le *Dialogue de Bruno* que l'Allemagne réimprime après quarante ans, plus encore dans l'éloquent et rapide écrit intitulé *Philosophie et Religion*, nous voyons scintiller les reflets de l'émanatisme dans l'océan profond de l'idée spéculative. Peu à peu le courant dérive encore, un souffle mystique gonfle la voile, et c'est dans la langue de Jacques Bœhm que le disciple de Fichte s'efforce de traduire son intime pensée. Les articles publiés, de 1803 à 1806, dans les *Annales de Médecine* de Marcus, portent la trace de cette inspiration qui le conduisit peu à peu au changement considérable dans l'esprit de sa doctrine auquel la *Dissertation sur la liberté* donne une date (1). Depuis cette publication, qui correspond au début indépendant de Hégel, l'activité littéraire de M. de Schelling se ralentit d'une manière sensible; l'âme du philosophe se concentre dans ses profondeurs. L'éducation de M. de Schelling s'était faite aux transports du public scientifique; parvenu au point où commence la vérité positive, il semble vouloir expier dans la retraite et le silence l'éclat trop vif de ses glorieux essais.

L'attaque plus spirituelle et plus vive que réellement intelligente du rationaliste sentimental Jacobi, dans son fameux écrit *Des Choses divines* (le christianisme aimable et savoureux de Claudius servait ici de prétexte et d'occasion), provoqua une réponse fort dure, quoique assez méritée. M. de Schelling s'y plaint amèrement de l'aveugle injustice avec laquelle sa philosophie est condamnée au nom d'un point de vue qu'elle a déjà dépassé, et il résume à ce propos, en quelques pages lumineuses, les traits fondamentaux de la théorie plus amplement exposée dans sa dissertation sur la liberté. Trois ans plus tard, il publia un discours fort intéressant sur les Cabires de Samothrace, programme d'un grand ouvrage, longtemps annoncé, qui devait avoir pour titre *Les Ages du Monde*. Ce dernier ne parut jamais; mais les cours de Munich et de Berlin sur la philosophie de la mythologie et du christianisme en contiennent probablement la substance. M. Grimblot a reproduit à la fin de son volume l'article sur les *Fragments* de M. Cousin qui fit une si grande sensation il y a quelques années, et le discours d'ouverture de Berlin plein d'une discrétion royale. Du reste, ces écrits de la dernière période ne vont guère dans leurs brèves indications au-delà des ouvertures nettes et claires de la réponse à Jacobi et du discours sur les divinités de la Samothrace. On peut considérer la philosophie de M. de Schelling comme à peu près arrêtée depuis environ trente ans. Mais de 1794 à 1815, elle ne fut pas un instant la même. Par quel art, par quelle violence forcerons-nous ce protée à nous répondre? sous quelle forme le saisir? Il paraîtrait naturel de s'en tenir à l'idéalisme transcendantal qu'on nous présente aujourd'hui; mais ce livre de l'idéalisme ne contient pas même toute la pensée de M. de Schelling dans un moment déterminé de son évolution. Il a bien soin de nous le rappeler; ce n'est qu'un côté, ce n'est qu'une moitié de sa philosophie. Il ne suffirait donc pas, pour faire entendre M. de Schelling, d'esquisser les contours de cette grande construction idéaliste; il faudrait, tout au moins, ouvrir des jours sur le réalisme qui s'en dégage et se pose en face d'elle comme un autre monde. Il faudrait marquer la synthèse suprême qui les concilie. Il faudrait préciser ce que M. de Schelling ne laisse qu'entrevoir; il faudrait aller plus loin enfin que notre courte haleine

(1) *Differenz des Fichte'schen und Schelling'schen Systems der Philosophie*. Iena, 1801.

(1) *Œuvres de Schelling*. Tome I. Landshut, 1809. Cette collection n'a pas été continuée.

et la courte patience de nos lecteurs ne le permettent. Force nous est de tenter une autre voie. Abandonnons donc la richesse compliquée des formes, la flexible variété des applications, pour saisir, si possible, l'idée génératrice, la note première de cette phrase dont Schelling fait jaillir et les dissonances et les harmonies. Renonçons à parler du système, et cherchons au-dessus des formes diverses qu'il a revêtues le trait commun à toutes, le germe qui les contenait, le fait que Schelling a vu, et par lequel il a cherché à s'expliquer de mieux en mieux l'ensemble des phénomènes, même après qu'un changement sensible dans ses convictions personnelles lui a fait apparaître ceux-ci sous un nouvel aspect. A la base de cette philosophie l'on découvre réellement un fait, qui ne peut, en cette qualité, nous être enseigné que par l'expérience; mais cette expérience est tout intérieure, c'est un acte libre qu'il faut accomplir pour comprendre quelque chose au système de Schelling. Cet acte fournit en même temps la preuve immédiate de la vérité du système, car il n'y a pas ici de différence possible entre admettre et comprendre, puisqu'on ne comprend qu'en agissant, c'est-à-dire en expérimentant soi-même. L'acte dont nous parlons a reçu le nom d'intuition intellectuelle. La philosophie qui fait de l'intuition intellectuelle son point de départ, a pour premier objet de l'exposer, de lui prêter un langage; puis elle cherche à quelles conditions cette intuition est possible; enfin, comme il s'agit d'un acte volontaire dont elle exige la reproduction en le décrivant, elle devra le développer, le diriger, l'épuiser. Cette expérience intérieure est la substance qu'elle travaille pour en former le tissu de la vérité.

Qu'est-ce donc que l'intuition intellectuelle? On doit le pressentir, ce sera quelque chose de fort analogue au *Cogito*, *ergo sum* de Descartes, compris plus profondément sans doute qu'il ne l'était de ce père de la métaphysique, mais compris cependant comme Descartes voulait qu'il le fût, c'est-à-dire comme l'énoncé d'un acte immédiat. L'esprit dégagé de toute contemplation passagère se regarde et dit : *Je suis*. Voilà ce que demandent Fichte et Schelling. Mais que trouvons-nous dans ce « *Je suis*? » Nous y trouvons, dit Schelling, une dualité fondamentale, l'énergie simultanée d'une double activité : d'abord l'activité du *moi* qui se fixe en s'affirmant ; une puissance idéale qui tend à devenir objet, et se pose, en effet, comme objet. Cet objet est la substance du *moi*; la conscience n'en trouve pas d'autre; car, il est vrai de le dire, et quiconque, au lieu de discuter les mots, essayera de se saisir soi-même avec intimité, reconnaîtra cette vérité d'expérience, nous passons de la puissance à l'existence, nous sortons de ce qui est pour nous le néant, nous nous créons nous-mêmes en quelque sorte à chaque instant où nous concevons la pensée du *moi*. Ainsi la pure activité se réalisant elle-même, se posant, devenant objet, voilà ce que nous trouvons d'abord dans la conscience.

Mais ce n'est là qu'un premier aperçu qui ne saurait suffire; si c'est tout ce que nous voyons, la réflexion du moins doit nous convaincre que nous n'avons pas tout vu; nous n'avons pas vu notre œil. Cette activité qui se pose elle-même et devient objet, comment pourrions-nous en parler si elle était seule? Nous sommes là, nous assistons à son déploiement : n'est-ce pas assez dire que du même foyer dont part cette force expansive que nous sentons constituer le *moi*, il s'élance une autre activité qui détermine la première, qui la circonscrit pour la contempler, une activité purement idéale, absolument incapable d'être directement contemplée puisqu'elle est elle-même l'intuition, mais pour laquelle et par laquelle seule l'autre peut devenir et s'appeler *objet*. Dans quelque circonstance particulière, à quelque degré de ma vie intellectuelle que je cherche à me saisir, ce dualisme est inévitable. Je sais que *je suis*.—La pensée distingue donc le *moi* qui est, du *moi* qui sait. Je sais que je *sais*. Ici encore, il faut absolument opposer l'acte de savoir *dont* je me rends compte, à celui *par lequel* j'y parviens. Nous avons beau nous hisser au dessus de nous-mêmes, comme un philosophe le peut et le doit sans doute en un certain sens, il restera toujours au dessus quelque chose qui est encore le *moi*, mais que nous n'atteignons pas; le regard de l'âme non plus que celui des yeux ne saurait se contempler sans un miroir.

Cependant nous n'avons guère à nous féliciter du résultat où nous sommes conduits. Le maître parle d'intuition intellectuelle, il nous engage à nous contempler nous-mêmes, et nous trouvons qu'il nous a suggéré l'impossible. D'ailleurs il ne s'agit pas du maître; il s'agit d'un besoin de notre nature qu'il a réveillé peut-être, mais qu'il n'a sûrement pas produit, nous le sentons : se connaître soi-même, avoir conscience de soi. Le nom d'homme n'est-il pas à ce prix? et nous n'y parvenons qu'en brisant notre unité? Recueillons du moins ces résultats; notons avec soin la tendance de cette puissance idéale absolument subjective, c'est-à-dire insaisissable, à se saisir elle-même, et par conséquent (deux activités ne pouvant être distinguées l'une de l'autre que par leurs fonctions) à se confondre avec la puissance qui s'affirme sans se reconnaître, dans laquelle nous avons trouvé le principe de toute objectivité.

Tous les degrés successifs de la conscience du *moi* doivent être considérés comme des pas vers cette synthèse absolue dont nous approchons constamment sans jamais l'atteindre. D'abord, ce sentiment obscur de notre existence qui nous accompagne, semble-t-il, jusque dans le sommeil; puis, la conscience habituelle de nous-mêmes sur laquelle notre attention ne s'arrête point, mais qui est impliquée dans tous nos jugements et dans toutes nos pensées. Au dessus de ces relations naturelles des deux forces se place l'acte de la réflexion, la conscience volontaire de notre activité dans un moment quelconque, enfin la conscience de cette conscience.

Voici donc la somme et le fruit du travail d'intime analyse auquel je viens de convier mes lecteurs. La conscience du *moi* est le produit commun de deux activités, constitutrices de notre être :

1° Une activité qui tend à se réaliser et qui devient dans cette réalisation l'objet de l'intelligence ou le *moi* objectif. (Le mot *objectif* signifie précisément la qualité d'être pour un autre ou d'être contemplé).

2° Une activité purement idéale, purement subjective, essentiellement impropre à devenir jamais l'objet immédiat de l'intuition, mais occupée à contempler la première sans pouvoir s'absorber dans cet emploi, possédée qu'elle est du besoin de se confondre avec l'objet pour se contempler *elle-même*.

En réfléchissant sur ce résultat, il est facile de reconnaître au dessus et au dessous de cette lutte qui remplit le théâtre de la conscience une double unité des puissances du *moi*. D'abord l'unité radicale, antérieure à toute opposition, réclamée par la raison comme condition de l'unité du *moi*, qui est elle-même un fait de conscience; puis l'unité suprême, la conciliation idéale, le but final, l'avenir, la raison d'être du mouvement des deux forces, le sommet de l'angle où tendent ces deux lignes dans leur projection infinie.

Mais l'acte volontaire de conscience trouve déjà les deux activités signalées dans un rapport déterminé. Dans cet acte nous nous constituons nous-mêmes par notre action, nous ne trouvons en nous qu'activité, et nous ne pouvons rien ajouter à ces données. Toutes les notions sur lesquelles nous voudrions, pour ainsi dire, appuyer cette activité, comme celles d'être, de substance, etc., auraient besoin d'être légitimées au préalable. La philosophie n'admet rien sans déduction, sinon l'intuition fondamentale dont

c'est le caractère essentiel de ne pouvoir être déduite. Au point de vue de l'intuition, l'être n'est qu'une activité fixée, liée, car c'est ainsi que nous apercevons le nôtre. Nous ne trouvons donc en nous autre chose qu'une activité qui se produit elle-même et s'efforce en même temps de se réfléchir. Le *moi* se pose et se crée dans la conscience du *moi*. Loin de pouvoir être contestée, la vérité de cette intuition est pour nous le fondement de toute vérité. Toutefois il est certain qu'avant l'acte réfléchi de conscience que nous accomplissons librement et quand il nous plaît, nous existons déjà. Mais exister, c'est s'affirmer. Il n'y a qu'un moyen de résoudre ces contradictions apparentes, c'est de reconnaître qu'antérieurement à l'affirmation arbitraire et réfléchie de nous-mêmes par laquelle nous commençons proprement *la philosophie*, nous nous affirmions déjà, sans réflexion, sans arbitraire, mais absolument, et cette affirmation primitive dont la seconde n'est que le redoublement ou la copie, constitue le seul commencement intelligible de notre *existence* (1). En effet, si le mot de science n'est pas un vain mot, le *moi* dans son intimité doit être tel qu'il s'aperçoit et se trouve, c'est-à-dire activité, affirmation de lui-même.

Mais la critique de Kant et de Fichte a déjà démontré jusqu'à l'évidence que nous ne connaissons rien hors du *moi*. Les forces que l'intuition nous montre en nous-mêmes, constituent donc pour nous l'absolue réalité; tous les phénomènes doivent s'expliquer par l'action réciproque de ces forces, tandis que le terme suprême, l'achèvement de la science, se trouverait dans une discipline qui rendît raison des forces elles-mêmes, en faisant comprendre leur unité.

Telle est, ce me semble, l'idée première du système de Schelling, celle qu'il n'a jamais abandonnée, qu'il a successivement appliquée non-seulement à plusieurs disciplines, mais encore à différents systèmes, pour les illuminer et les déployer, pour ainsi dire, en les conciliant. Elle est susceptible, en effet, d'emplois divers et de nombreuses métamorphoses.

Prenons-la d'abord à son origine, comme un développement de la théorie subjective de Fichte; elle nous fournit les moyens de comprendre la manière dont se produit le système des représentations que chacun de nous appelle le monde. Remontant par la pensée jusqu'à la relation primitive des puissances qui composent notre être intellectuel, nous en déterminons l'action réciproque, nous concevons la forme que doivent revêtir leurs produits, nous assistons à la naissance des notions d'espace et de temps, ces modes élémentaires de l'activité représentative, nous voyons se déployer devant nous l'organisme des catégories logiques; en un mot, nous étudions *à priori* les conditions de cette conscience réfléchie du *moi* avec laquelle commence notre existence intellectuelle; enfin cette analyse, tout idéaliste nous offre, elle-même, les moyens de franchir les limites de notre particularité subjective et de constater l'existence d'une réalité qui ne saurait être le simple produit de notre intuition, puisqu'elle porte en elle la trace d'une intelligence étrangère. A son réveil l'homme est naturellement idéaliste; le spectacle de la nature ne l'arracherait pas à lui-même; il n'y a rien dans le monde des objets dont il ne pût être ou se croire l'acteur, rien qu'il dût nécessairement considérer comme hors de lui. Mais l'idée de ce dehors naît et s'impose à la vue d'un ouvrage de l'art, qui, témoignant d'un but extérieur à l'œuvre elle-même, lui révèle un autre *sujet*. Dès lors aussi sa liberté naturelle se trouve limitée; avec la conscience de sa particularité il entre dans le monde du devoir où la philosophie morale l'accompagne. Tel est, en quelques mots, le sujet du livre de l'*Idéalisme transcendantal* qui paraît d'abord former la suite de la *Philosophie de la nature*. C. S.

(*Suite.*)

(1) Schelling l'appelle avec une certaine audace « la conscience inconsciente du *moi* » (*Das unbewusste Selbstbewusstseyn*).

THÉOLOGIE CATHOLIQUE.

PRÆLECTIONES THEOLOGICÆ QUAS IN COLLEGIO ROMANO SOCIETATIS JESU HABEBAT J. PERRONE, *e societate Jesu, in eodem collegio theologiæ professor. Editio post secundam romanam diligentius emendata, accurante M**, cursuum completorum editore. Parisiis*, 1842. 2 vol. grand in-8° à deux colonnes. Ensemble 90 feuilles. Montrouge, chez l'éditeur, rue d'Amboise, près la barrière d'Enfer. Prix : 12 fr.

Nous éprouvons quelque embarras à parler de cet ouvrage. Deux gros volumes de dogmatique écrits en latin, scholastiquement divisés et subdivisés, farcis de citations, en voilà plus qu'il ne faut pour terrifier la race indolente des lecteurs d'aujourd'hui, et détourner tout d'abord l'attention, non-seulement du livre critiqué, mais de la malencontreuse critique

Qui de tant de héros va choisir Childebrand!

Ce n'est pas que les leçons du P. Perrone manquent d'intérêt, mais cet intérêt même n'est guère de nature à leur servir de recommandation auprès de tout le monde. Il faut en effet répéter ici ce que nous avons déjà avancé de quelques autres produits de la littérature catholique moderne. La valeur intrinsèque de ce cours de théologie est à peu près nulle, et le mérite que nous y trouvons ne lui est malheureusement pas imputable. Comme enseignement religieux, il est impossible de se figurer quelque chose de plus monstrueux; mais comme renseignement sur l'état de l'enseignement théologique à Rome et ailleurs, il est difficile d'imaginer un recueil plus complet, un témoin plus fidèle, un document plus curieux et plus digne de méditation.

On peut dire que l'infériorité intellectuelle du livre confirme sa valeur à cet égard. Tel autre ouvrage illustre, l'*Exposition* de Bossuet ou la *Symbolique* de Moehler, serait sujet à caution; on pourrait çà et là se poser la question embarrassante de savoir si ces interprétations spécieuses du dogme consacré sont parfaitement authentiques. Le génie est souvent suspect, et pour le moins toujours inutile, quand il s'agit de commenter une morte tradition. Mais notre bon père jésuite est à l'abri de tout soupçon de ce genre; jamais homme ne fut mieux taillé pour être l'interprète du Concile de Trente; c'est l'orthodoxie catholique personnifiée; qu'on ne craigne point les écarts du sentiment religieux ou d'une savante spéculation!

Ajoutez à cela la position particulière de l'auteur et l'universelle approbation dont son livre paraît être l'objet. Jésuite et, qui plus est, professeur d'un collége de Jésuites, et tout cela à Rome, sous l'œil même de l'infaillibilité! La recommandation papale manque encore, mais ne saurait tarder longtemps. En attendant, tous les volumes de la première édition n'avaient pas encore paru qu'il fallait en commencer une seconde. Celle que nous annonçons est la huitième, et le catalogue de Leipzig nous apprend que deux autres éditions, chacune en neuf volumes, viennent de s'achever à Louvain et à Vienne, dans le cours de l'année passée. C'est là du succès, si nous ne nous y trompons, et du succès de la bonne espèce.

Oui, du succès, en ce que ce débit prouve que l'ouvrage répond à un besoin. Mais à quel besoin? Voilà toute la question. Aux besoins de la société moderne dont l'esprit se distingue à tant d'égards de celui des siècles passés? Aux besoins de la science que les progrès généraux de la

pensée, le développement des systèmes, les recherches et les études de tout genre, ont fait avancer, ou, si l'on aime mieux, dont ces circonstances ont modifié la position et les exigences? Aux besoins de l'incrédulité de nos jours si subtile, si multiple, si inaccessible, si spécieuse, telle que l'a faite l'abandon forcé de ses anciennes ressources et l'invention infatigable de nouveaux moyens, quelquefois l'éveil d'objections avancées avec bonne foi? Aux besoins de la foi enfin, de la piété, de la vie qui s'efforce de pénétrer le dogme pour se l'approprier plus intimement et l'assimiler en quelque sorte a sa propre substance? Hélas! que celui qui chercherait quelque chose de ce genre dans les quinze cents pages de Perrone se verrait tristement déçu

Ce qu'on doit y chercher, ce qu'on y trouvera certainement, c'est un arsenal prodigieux de propositions, d'objections, de solutions, de textes, de témoignages, de recherches érudites. Voilà tout. L'ouvrage est un recueil de tout ce qui a été dit et probablement de tout ce qui peut être dit en défense des dogmes du catholicisme. Quant à la force probante de ces arguments, il n'en est point question. L'auteur paraît être d'avis que les raisons se comptent et ne se pèsent pas. Il semble que toute apologie une fois proposée dans l'école ait désormais acquis un droit imprescriptible, une consécration officielle, et ne puisse plus être négligée par les auteurs postérieurs. On ignore souvent jusqu'à quel point le catholicisme est radicalement, universellement traditionnel. Ce n'est pas la doctrine seulement qui porte ce caractère en lui; c'est aussi la méthode, l'argumentation, la forme; tout est pétrifié. Perrone en est un exemple; mais il en est bien d'autres, et pour s'en assurer, l'on n'a qu'à ouvrir au hasard les compilations qui se multiplient même dans cette Allemagne catholique dont on attendrait de meilleures choses.

Les besoins auxquels répondent ces leçons théologiques, ce sont ceux des séminaires. Nous savions ce qu'on enseigne en France dans ces établissements, nous savons maintenant que l'Italie n'est pas plus avancée, et il y a quelque chose de triste et de ridicule à la fois dans l'emprunt que l'une fait à l'autre de ses richesses, dirons-nous? ou de ses pauvretés. Vous croyez peut-être que la destination d'un clergé c'est l'enseignement des générations, l'initiation du siècle aux vérités religieuses, c'est-à-dire aux principes de toute vie spirituelle véritable; vous vous imaginez que pour exercer ce sublime sacerdoce il faut entrer en contact avec le siècle, qu'il faut engager avec lui une lutte étroite de pensée et de sentiment, qu'il faut vivre de sa vie par tous les points qui unissent la vie chrétienne et la vie naturelle, qu'il faut en quelque sorte imiter le divin Maître, « *Descend t ut consurgamus,* » s'il est vrai toutefois qu'il y ait condescendance et dérogation à s'associer aux mouvements de l'humanité dont vous êtes membres. Vous supposez que pour mettre de jeunes ministres de la religion en état d'entrer dans cette grande arène, les docteurs de l'Église doivent leur faire connaître avant tout l'état de cette société sur laquelle ils se proposent d'agir, leur en révéler les tendances secrètes, les plaies douloureuses, les aspirations ardentes. Eh bien, au lieu de tout cela, savez-vous ce que vous trouverez ici? les controverses du seizième siècle et la scholastique du treizième! saint Thomas et Bellarmin!

Nous nous trompons. L'auteur ne s'attaque pas seulement aux protestants de la Réformation, mais encore aux philosophes du dix-huitième et aux rationalistes allemands. On voit que l'anachronisme n'est guère moins criant. D'ailleurs, au fond, ce n'est pas dans le choix des sujets qu'est l'anachronisme, c'est dans la manière dont les traite Perrone. Que sert de parler des saint-simoniens et des fourriéristes, si vous allez appliquer à des théories qui ont pris naissance dans le sol du dix-neuvième siècle vos distinctions, vos subtilités, votre grosse et naïve érudition empruntée à des époques fort innocentes de tout socialisme?

Nous ne répéterons pas ce que nous avons dit dans une autre occasion (1) sur le caractère religieux ou pour mieux dire irréligieux de cette théologie toute objective, sans racines dans la conscience, sans rapports avec la vie, abstraite, raisonneuse, sophistique, géométrique, à laquelle le catholicisme semble s'être à jamais condamné. Deux mots encore sur le livre du P. Perrone avant de passer à une question générale. Nous avons dit que ce livre est un répertoire, et que, comme répertoire, il est utile, très-utile. Religieusement, l'esprit en est détestable, mais l'exposé n'en est que plus authentique. Scientifiquement, la disposition des matières est de la plus ingrate subtilité, mais cette disposition est assez commode. Intrinsèquement, les arguments sont sans aucun poids, mais ils forment un front de bataille serré et complet. Enfin, l'érudition de l'auteur est aussi vaste que sa science est superficielle; on trouvera donc dans les notes des citations en toutes les langues de l'Europe, mais on se gardera bien d'y avoir foi pour peu qu'un jugement soit impliqué dans l'usage des auteurs et de leurs écrits. C'est ainsi que Perrone prend partout Wegscheider pour représentant, non pas du rationalisme le plus plat, mais du protestantisme le plus conséquent, et s'en fait un commode plastron pour ses exercices d'escrime théologique. C'est ainsi qu'il suit aveuglément l'*Histoire du Rationalisme* de M. Saintes et reproduit ses classifications et ses jugements, comme si ce livre fautif avait une espèce de valeur incontestée et officielle dans la matière dont il traite.

Il y a deux vices principaux qui affectent toute la polémique du catholicisme (et sa théologie n'est guere qu'une polémique): l'idée de l'Église et l'idée du Protestantisme.

On l'a dit si souvent que nous sommes presque embarrassé de le répéter, mais enfin on a été si mal entendu qu'il faut bien le redire: le protestantisme, pris dans le sens usuel, est un terme purement négatif, et par conséquent n'est pas, ne peut pas être une religion. Or, la controverse catholique s'embarrasse constamment dans cette contradiction, de prouver que le protestantisme n'est pas une religion, ce que nous sommes prêt à lui concéder, et de s'attaquer néanmoins à ce même protestantisme comme s'il avait la prétention de se donner pour un système religieux.

Le mot « protestantisme » a deux acceptions. L'une historique, d'apres laquelle il désigne la Réformation allemande telle qu'on la vit protester, en 1529, contre le recès de la diete de Spire; l'Eglise luthérienne, telle qu'on l'entendit exposer sa foi, l'année suivante, dans la confession d'Augsbourg: dans ce sens, le protestantisme est un fait, il est une croyance, une institution, une église. D'après l'autre acception, le protestantisme est uniquement un principe et encore un principe négatif, formel, celui du libre examen. Ou plutôt c'est une pure abstraction, un terme par lequel on entend l'ensemble des croyances qui sont chrétiennes ou prétendent l'être, mais ne sont pas catholiques. C'est là le sens universellement adopté de nos jours par le catholicisme et sous l'identité duquel on confond pêle-mêle les choses les plus disparates, non-seulement les églises, mais les sectes, non-seulement les sectes, mais des opinions presque individuelles, Calvinistes, Luthériens, Sociniens, Quakers, Swedenborgiens, M. Wegscheider, M. Strauss, etc., etc.

Il y a une bonne raison pour ce procédé terminologique du catholicisme. C'est une ruse de guerre, grossière au fond et cependant spécieuse, tant on se paie facilement de mots dans ce bas monde. Voyez en effet! Le protestantisme est un mot, donc il exprime un fait un, ou au moins quelque

(1) *Semeur* de 1843, p. 199.

chose de commun à plusieurs faits. Il n'en faut pas davantage, on ne s'informe pas de la nature, de la valeur de cet élément commun, on suppose tacitement que le protestantisme qui est une dénomination religieuse est une religion ou même une église, et alors qu'a-t-on devant les yeux? la plus monstrueuse des religions, qui dit à la fois oui et non, qui adore et blasphème en même temps, qui se contredit, se renie, ne sait ce qu'elle est, ce qu'elle veut, ce qu'elle croit, la plus monstrueuse des églises, assemblage de disparates, poignée de sable sans ciment, hydre à cent têtes, véritable tour de Babel où chacun parle une langue différente. En vérité, le radotage de la polémique à la Perrone est bien insupportable; mais nous sommes presque tenté de l'excuser en pensant au plaisir, d'autant plus doux pour les écrivains de cette trempe qu'il est plus facile, au plaisir, disons-nous, de s'escrimer contre ce hideux et grotesque mannequin. Il y a plus, au lieu de nous plaindre de quelques rudesses, nous devrions reconnaître les égards de ces généreux adversaires. Ils vont jusqu'à appeler cela le système du protestantisme, *systema protestantium*. En vérité, c'est pousser trop loin la politesse!

Voici à cette occasion la profonde remarque de notre auteur: *Hæretici habent ecclesias, nunquam ecclesiam*, « les hérétiques ont des églises, ils n'ont point d'Eglise. » (Tome I, page 228.) Nous ne savons si le protestantisme se relèvera de ce coup de massue et, à vrai dire, nous ne nous en soucions guère. Toutefois ne serait-il pas possible de se représenter quelque secte bien revêche, qui, méconnaissant la force et la beauté de l'argument, comme cela arrive si souvent à la passion polémique, raisonnerait à peu près de la manière suivante: Hérétique, si vous voulez, je vous passe le mot; mais qu'entendez-vous, je vous prie, par votre Eglise au singulier? Et moi aussi, n'ai-je pas mon Eglise, tout hérétique que je suis, Eglise distincte, visible, fournie de tout ce qu'il lui faut pour être une Eglise? Vous me direz peut-être que je suis protestant, que mon Eglise est protestante, qu'il y a d'autres églises protestantes, et par conséquent que mon église n'est pas une; — eh bien, laissons-là le mot « protestant » et voyons un peu ce qui restera: mon Eglise réformée (pour prendre un exemple) à côté d'autres églises, une unité à côté d'autres unites. Car enfin, de quel droit prétendez-vous les comprendre toutes ensemble sous une même dénomination de Protestantes? Que signifie ce mot si ce n'est qu'elles ne sont pas catholiques, c'est-à dire romaines, ce que l'on sait de reste? Mon Eglise, elle aussi, ne pourrait-elle pas s'aviser de créer un terme sous lequel elle classerait toutes les autres églises qui diffèrent d'elle, la catholique comme la luthérienne, ou la méthodiste? Et que répondriez-vous à cela? A quel titre osez-vous partager la chrétienté en deux parts, mettant d'un côté l'Eglise catholique et de l'autre côté toutes les autres églises? Et ne voyez-vous pas qu'il n'est pas si petite secte qui n'ait le droit d'en faire autant et de faire tourner le système ecclésiastique autour de sa propre planète? Est-ce parce que vous êtes l'Eglise orthodoxe? Mais chaque Eglise en dit autant de soi-même. Est-ce parce que vous êtes l'Eglise la plus étendue, la plus répandue? Mais ce serait réduire la qualité d'Eglise à une question de nombre, à une donnée de statistique. Tenez, parlons franchement, votre histoire, c'est celle des deux cadavres dans le songe du poëte:

> Je rêvai l'autre jour que de mal consumé,
> Côte à côte d'un gueux l'on m'avait inhumé;
> Moi, ne pouvant souffrir un pareil voisinage,
> En mort de qualité je lui tins ce langage:
> Retire-toi, coquin, va pourrir loin d'ici;
> Il ne t'appartient pas de m'approcher ainsi!

Tout cela revient à une proposition bien simple. Toute église diffère des autres et se trouve à certains égards vis-à-vis des autres dans une opposition qui constitue précisément la différence; toute église de son point de vue pourrait donc classer les autres églises comme le fait le catholicisme; mais si ce droit appartient à tous, il n'appartient en réalité à personne, et, au lieu de compter une église catholique et des églises protestantes, nous devons coordonner toutes les dénominations religieuses comme autant d'individus distincts, reconnaître ce que chacune a de propre, et distinguer ainsi l'Eglise catholique, l'Eglise luthérienne, l'Eglise réformée, etc. L'Eglise protestante est une non-entité, et les Eglises protestantes ont pour fondement de leur caractère ecclésiastique tout autre chose que le protestantisme.

Cependant il faut avouer que le catholicisme se distingue des autres Eglises, nous ne dirons pas par ses doctrines, c'est plus ou moins le cas de toutes les autres, mais par ses prétentions. Les églises non-catholiques reconnaissent la qualité de chrétienne à toute communauté dans laquelle le christianisme est enseigné et professé; elles reconnaissent de plus qu'on peut être sauvé, c'est-à-dire qu'on peut être chrétien, dans toutes les églises, dans toutes les formes ecclésiastiques, malgré toutes les différences dogmatiques ou autres qui n'affectent pas absolument l'essence de l'Evangile, tandis que le système romain s'attribue exclusivement le dépôt du christianisme, la qualité de chrétien, la qualité d'Eglise, le privilége du salut. Dans ce sens, on peut en effet distinguer cette Eglise de toutes les autres, abstraction faite naturellement de la légitimité de ses prétentions, et la considérer comme la société religieuse qui pose pour condition de salut, non pas la vie de Jésus-Christ dans l'âme du fidèle (car cette vie est un fait, et ce fait se manifeste aussi en dehors du catholicisme), mais la participation à ses institutions, l'enrôlement dans ses rangs.

Nous ne voulons pas discuter ce sujet aujourd'hui. Aussi bien c'est un de ces points qu'on peut abandonner au jugement de toute conscience religieuse. Ce ne sera donc pour nous qu'une transition à l'autre question que soulève la polémique du catholicisme ou, si l'on veut, du P. Perrone.

Le grand argument offensif de cette polémique, c'est celui que nous venons de voir et que fournit la dénomination même de Protestant. Son grand argument défensif est celui de l'ancienneté de l'Eglise catholique, privilége en vertu duquel elle remonte jusqu'au temps des apôtres, jusqu'à notre Seigneur lui-même, a reçu de ses propres mains doctrine et institutions, en a fidèlement conservé le dépôt traditionnel, et par conséquent exclut tous les non-catholiques par un titre de possession préalable ou, comme s'exprime Tertullien, de prescription. L'Eglise catholique, c'est l'Eglise apostolique, cela est évident; voyez le catalogue de ses papes qui remonte jusqu'à saint Pierre; c'est un arbre généalogique qui constate sa descendance: l'arbre est complet, le descendant est légitime, Rome est l'Eglise de Jesus-Christ, elle est l'EGLISE.

O matérialisme de Rome, jusqu'à quand te supporterons-nous? Grimaçante caricature du christianisme, mais caricature adorée parce que tu t'es faite à l'image de tes adorateurs, que l'on te reconnaît bien à ces traits! Quelle impudeur à la fois et quelle naïveté! Quels arguments grossiers et spécieux! Oui, chair tu as été, chair tu resteras, chair pour les charnels, religion de l'imagination, des yeux, des sens, religion qui se met sous la dent, qui se consomme au coup de la sonnette, matière qui veut singer l'Esprit!

Le sophisme de l'argument que nous venons de citer se trouve dans le rapport le plus étroit avec tout le système. Ce système consiste d'un bout à l'autre dans la prédominance accordée au visible sur l'invisible, à l'acte sur l'intention, à la forme sur le fond, au sacrement sur la parole, à

l'Eglise sur l'Esprit de l'Eglise. Le catholicisme tout entier est un vaste *opus operatum.* Son culte symbolique mis à la place de la prédication évangélique, ses sacrements mis à la place de l'enseignement, ses pratiques substituées à la vie, sa pénitence à la repentance, sa prêtrise au ministère, tout est à l'unisson, tout trahit le même caractère. Le raisonnement sur l'Eglise catholique apostolique provient de la même source, porte le sceau du même esprit.

Il n'est pas besoin de longs développements. Sur quoi repose l'argument? Sur la supposition de l'identité de l'Église catholique à travers les différentes phases de son existence. Mais cette identité, qu'est-ce qui la prouve? la succession régulière des évêques depuis les apôtres jusqu'à nos jours. Mais cette succession, comment peut-elle assurer, maintenir l'identité de l'institution? parce que le dépôt des grâces chrétiennes est transmis de l'un à l'autre, de l'évêque consacrant à l'évêque consacré, et par conséquent ne peut se perdre dans l'Eglise, non plus que se trouver en dehors de son sein. Mais comment se transmet-il, ce dépôt? par l'ordination.

Nous y voilà. Par l'ordination! C'est précisément là que nous en voulions venir. Et maintenant nous poursuivons et nous demandons quelle est donc la nature de ces grâces qui se transmettent par l'ordination, c'est-à-dire par une cérémonie, par quelque chose d'extérieur et d'officiel. Car enfin vous ne prétendez pas communiquer le Saint-Esprit par le chrême et l'imposition des mains, puisque vous ne prétendez pas faire des saints, pas même des chrétiens par ces rites, puisque le prêtre peut être en péché mortel et rester prêtre. Vous ne prétendez pas non plus en faire des savants, des orateurs, des prédicateurs irrésistibles, puisque la parole de l'homme consacré n'acquiert ni plus d'onction, ni plus de vie, ni plus d'efficace, puisque ces conditions, après comme avant l'ordination, restent attachées à un don naturel uni à une piété personnelle fervente. Mais alors, encore une fois, que transmet donc l'ordination? Nous avons beau chercher, nous ne trouvons qu'une réponse. L'ordination confère la faculté d'administrer les sacrements d'une manière valable. Voilà tout, et nous vous défions d'aller au-delà.

Ainsi, pour résumer, le fidèle reçoit la grâce du prêtre, le prêtre de l'évêque, l'évêque d'autres évêques, en remontant jusqu'aux apôtres, et cette grâce passe de l'évêque à l'évêque, et de l'évêque au prêtre, par l'ordination, c'est-à-dire par le sacrement, du prêtre au fidèle par d'autres actes qui sont encore des sacrements, de sorte que dans ce système, dans cet enchaînement, il est impossible de repousser la conclusion : la grâce chrétienne est une vertu sacramentelle.

Vertu sacramentelle, c'est-à-dire quelque chose de magique, de nécessaire, d'inappréciable, d'indépendant de la volonté, espèce d'inoculation morale!

Tout le catholicisme est là. Il y a deux christianismes : l'un est le christianisme du sacrement, l'autre est le christianisme de la parole; l'un agit magiquement, l'autre psychologiquement; l'un n'a point d'effets religieux appréciables, l'autre convainc, pénètre, régénère, sanctifie le pécheur; l'un fait dépendre la vertu du ministère évangélique de la consécration officielle, l'autre du caractère personnel; l'un croit pouvoir attacher l'Esprit à la charge, l'autre attache la charge à l'Esprit. Ce sont deux christianismes, disions-nous; non, ce sont deux systèmes opposés, qui s'excluent, qui s'abhorrent réciproquement, et si l'Evangile est chrétien, le catholicisme ne peut l'être qu'autant qu'il est inconséquent avec ses principes, infidèle à son propre système.

S.

BULLETIN LITTÉRAIRE.

ESQUISSE D'UNE HISTOIRE UNIVERSELLE *envisagée au point de vue chrétien; pour servir de guide dans l'enseignement des écoles*; par A. VULLIET. Tomes I et II, ensemble de 421 pages in-18. Paris, 1844. Chez Delay, rue Tronchet, n° 2. Prix : 2 fr. 25 cent.

L'étude de l'histoire est une des plus attrayantes et des plus utiles que l'on puisse présenter aux enfants. Dérouler à leur curiosité le tableau des siècles passés; leur montrer dans les profondeurs de l'antiquité la plus reculée, l'action de cette même providence qui règle toutes choses sous nos yeux, l'enchaînement des événements, leur concours merveilleux pour amener au temps marqué les résultats voulus par la suprême sagesse; évoquer les grandes ombres des peuples, passer en revue leurs institutions, leurs mœurs, leurs religions, offre le plus vaste champ où l'esprit des enfants puisse trouver à moissonner les idées avec les faits, et se développer par une sorte de pratique de la vie en dehors de leur propres intérêts. Leur horizon s'agrandit à mesure qu'ils apprennent à plonger leurs regards dans l'immensité du passé, qui se repeuple pour eux de toutes ses illustrations, à mesure que la lumière de la science tombe sur ses débris épars et les éclaire; mais remonter aux origines des sociétés et en redescendre pour retrouver dans nos temps modernes les traces des générations disparues, est un travail qu'un esprit judicieux peut seul mettre à leur portée.

L'*Esquisse d'une histoire universelle* que public M. Vulliet, servira sans doute à rendre plus populaire une étude si intéressante et si profitable. Les deux volumes qui ont paru, présentent d'une manière succincte, claire et rapide un aperçu général sur les peuples de l'antiquité jusqu'aux règnes d'Arcadius et d'Honorius. Le fil conducteur de l'auteur est la Bible, il lui sert à retrouver son chemin dans le labyrinthe des siècles et à assurer sa marche. Un mot et un rapprochement lui suffisent çà et là pour montrer quel est son guide, ce qui laisse à son travail le caractère historique qu'il doit avoir, sans lui rien faire perdre de sa tendance chrétienne. Un livre d'histoire écrit dans un esprit religieux ne doit pas être pour cela un livre de religion proprement dit; ce serait manquer le but. Il faut en cela cette sobriété et ce tact qui sont une partie de la sagesse, et qui apprennent à laisser à chaque chose son rang et son étendue. Nous avons remarqué le chapitre consacré à l'histoire des Juifs, ceux qui traitent de l'état religieux et moral du monde romain à la naissance de Jésus-Christ, et de la domination du christianisme dans l'empire romain, comme concourant d'une manière plus directe au dessein essentiel de l'auteur. Du reste, voici comment il s'exprime lui-même sur ce sujet dans sa préface :

« Pour donner à mon travail un caractère réellement éducateur, il « fallait nécessairement que tout l'ensemble fût dominé par le point de « vue moral et religieux. Aussi, dans cette première partie, n'ai-je pas « tenté seulement d'esquisser la vie des sociétés antiques, mais encore de « l'envisager du point de vue chrétien. Il ne s'agit nullement, pour « cela, de faire de l'histoire profane une espèce d'histoire sainte; pas « davantage d'établir quelque système religieux et d'y faire entrer de « gré ou de force les principaux faits. Je suppose tout simplement un « maître et des disciples qui, admettant la révélation chrétienne, et par « conséquent l'intervention de Dieu dans les destinées humaines, savent « voir dans l'histoire le règne de Dieu et non pas seulement celui de « l'homme, et observer comment les grands événements historiques, « produits de la liberté humaine, ont servi à réaliser les desseins de la « Providence, à préparer, en particulier, le plus grand des faits « humanitaires, le christianisme, base d'une civilisation et d'un monde « nouveaux. »

Ce plan est bien conçu; l'exécution répond aux sages vues de l'auteur.

ETUDES SUR PASCAL, *par l'abbé* FLOTTES, *professeur à la faculté des lettres de Montpellier.* Brochure de 31 pages in-8°. Montpellier, 1843.

Ces *Etudes* sont destinées à prouver que « la vie de Pascal donne un « démenti formel aux accusations de scepticisme, de fanatisme et de « superstition intentées contre lui. » On sait d'où sont parties, dans ces dernières temps, les accusations dont parle M. l'abbé Flottes : nous en avons nous-même, dans cette feuille, discuté la valeur. Dans cette brochure de quelques pages, d'autant mieux écrite qu'elle l'a été sans aucune prétention, des faits nombreux sont rassemblés, déterminés, épurés par une critique judicieuse, et la vérité trouve dans le langage ferme et modéré de l'auteur l'expression qui lui sied le mieux. Les admirateurs, les amis de Pascal feront bien de se procurer ce petit écrit, où tout est donné à la preuve, où tout se hâte vers la conclusion. Ils liront tous avec le même plaisir que nous la paraphrase, religieusement intelligente, de la prétendue *amulette* de l'auteur des *Pensées.*

Le Gérant, CABANIS.

IMPRIMERIE DE FÉLIX LOCQUIN, RUE N.-D.-DES-VICTOIRES, 16.

TOME XIII. — N° 13. 27 MARS 1844.

LE SEMEUR,

Journal Philosophique et Littéraire,

PARAISSANT LE MERCREDI.

Le champ, c'est le monde.
Matth. XIII, 38.

On s'abonne à PARIS, au Bureau du Journal, rue Rumford, n° 8, et chez tous les Libraires et Directeurs de poste. — Le prix de l'Abonnement est de 15 fr. par an pour la France, et de 17 fr. pour l'étranger. — Les lettres et envois doivent être affranchis. — In LONDON, apply to Ward and Co., Paternoster-row; Nisbet and Co., Berners-street; and Cowie and son, St. Martin's-le-Grand. Price : One year, 17 sch.

FRANCE.

La déclaration du Conseil-d'Etat, l'arrêt de la Cour d'assises, les lettres de M. le garde-des-sceaux n'y font rien : les évêques continuent à protester contre l'Université et à signer des mémoires collectifs contre le projet de loi sur l'enseignement secondaire ; M. l'archevêque de Paris, de son côté, répond en fort bons termes à la réprimande de M. Martin (du Nord), qui ne demanderait pas mieux que de continuer à être le très-humble serviteur du clergé, si seulement les Chambres le laissaient faire. Mais non, il sait fort bien qu'elles ne le laisseront pas faire, et s'il avait pu en douter, la séance qui a eu lieu l'autre jour au palais Bourbon aurait suffi pour lui ouvrir les yeux. M. Isambert et M. Dupin sont bien loin d'être d'accord sur la question ecclésiastique quand on en vient au chapitre des remèdes que réclame la situation ; mais ils voient tous deux le mal où il est; aussi les suffrages de la chambre n'ont-ils manqué ni à l'un ni à l'autre. Le spectacle qu'elle a offert a été celui d'une sympathie unanime et passionnée ; c'étaient de véritables transports. On assure que les dispositions de la Chambre des pairs correspondent exactement à celles de la Chambre des députés, et l'opinion du pays leur donne par ses nombreux organes une éclatante confirmation. Ainsi, quoique, d'après l'article 6 de la Charte, la religion catholique, apostolique et romaine, soit professée par la majorité des Français, il y a en ce moment scission entre la France et les ministres de cette religion : le clergé est d'un côté et la nation ou, si l'on aime mieux, l'immense majorité de la nation, de l'autre. Ce fait est grave ; il importe de s'en rendre compte.

Nous l'avons dit en toute occasion, au point de vue de la religion (et la question serait fort simple si ce point de vue était le seul), l'épiscopat n'a fait que son devoir en mettant les catholiques en garde contre un enseignement qui contredit le sien. Il peut y avoir eu manque de sagesse dans certaines attaques, excès de zèle dans quelques autres, mais de ce que l'injure n'est de bon goût nulle part, il ne saurait résulter que la polémique elle-même, vive, pressante comme elle doit l'être, n'est pas un droit. Si vous ne voulez pas de la polémique, la première chose à faire, c'est de renoncer à toute religion; car aucune religion ne se conçoit sans polémique. Le propre de la religion est de s'attaquer à toutes les idées qui lui font obstacle; s'il n'en était pas ainsi, l'histoire de l'Eglise n'aurait pas de sens. Elle n'a été dans la vérité de sa mission que quand elle a combattu sectes et écoles; elle cesserait d'y être si elle s'interdisait de s'en prendre au scepticisme moderne avec l'ardeur de lutte des anciens jours. A vrai dire, la prétention de le lui défendre est chose nouvelle. Autrefois sans doute on a imposé silence aux minorités religieuses, dont on se débarrassait assez lestement en les mettant au rang des hérésies ; mais c'était au nom de la religion de la majorité qu'on en agissait ainsi, et l'on n'avait pas songé encore à tourner contre celle-ci les armes dont on s'était servi contre les autres. Pour qu'on le fasse aujourd'hui, sans que la nation y trouve à redire, il faut ou que le titre de religion de la majorité des Français que le catholicisme s'attribue soit illusoire et usurpé, ou que son clergé soit placé dans des conditions qui fassent trouver toutes simples les concessions qu'on lui demande. L'un et l'autre pourrait être vrai à la fois.

La Chambre n'a envisagé la question que sous le second des rapports que nous venons d'indiquer; mais sur ce point du moins, les déclarations explicites n'ont pas manqué. M. Dupin a très-bien fait voir quelle est dans le système actuel la position qu'on a entendu faire au clergé, et qu'il est censé accepter, aussi longtemps qu'il ne la répudie pas ouvertement. Dans ce système, à tous les degrés de la hiérarchie, les membres du clergé sont des fonctionnaires, et par là même qu'ils sont devenus fonctionnaires, ils sont sortis du droit commun. Il faut donc que le prêtre s'abstienne de tout ce qui pourrait être reproché au fonctionnaire, cette dernière qualité est aujourd'hui pour lui inséparable de l'autre ; il en résulte que telle parole ou tel acte, qui, s'il en était autrement, pourrait bien n'être que l'accomplissement d'un devoir, devient, dans la situation donnée, et pour parler avec M. Dupin, un cas d'*insubordination* et d'*indiscipline*. Plus la fonction sera haute, plus la faute, s'il y a faute, sera grande ; et s'il s'agit, par exemple de M. l'évêque de Châlons, M. Dupin pourra dire : « Il a manqué à tous ses devoirs, non pas « seulement comme citoyen, non pas seulement comme un « fonctionnaire laïque, mais il a péché au suprême degré « puisqu'il a péché comme évêque ; » comme évêque-fonctionnaire s'entend. N'ayons garde de l'oublier, c'est la seconde qualité ajoutée à la première qui transforme seule en actes répréhensibles ces actes dont autrement personne n'aurait droit de s'enquérir, et qui expose les ecclésiastiques aux censures du conseil d'Etat, ou, comme dit M. Dupin, *du corps institué pour les faire*. Le but, suivant lui, de cette intervention du gouvernement et

de ce blâme, c'est « de signaler à la nation comme des « erreurs, des actes qui autrement pourraient être ac- « ceptés par elle comme des vérités; comme dangereux « par leurs conséquences, des actes que l'on regarderait « sans cela comme indifférents. » Or, les actes dont parle ici M. Dupin appartiennent essentiellement à l'ordre religieux, puisqu'il fait allusion aux écrits et aux projets des évêques pour s'opposer aux progrès de la philosophie universitaire. A bien prendre, c'est dans la prudence pastorale, qui touche de si près à la doctrine, qu'il reconnaît au pouvoir civil la mission de discerner l'erreur de la vérité. « *Les appels d'abus*, a-t-il dit, et l'on ne saurait mieux dire, *c'est la discipline du clergé*. »

Si quelque chose nous a surpris, c'est le bon effet que M. Dupin attend de cette discipline. Il va jusqu'à penser qu'il faudrait plaindre le siècle où nous vivons si le prêtre, blâmé comme d'abus, n'éprouvait pas ce sentiment intérieur du soldat qui se trouve censuré devant sa compagnie, de l'avocat qui se croit flétri dans sa carrière si son conseil de discipline l'a admonesté. Mais qui ne voit que la comparaison n'a rien d'exact? L'avocat, le soldat, sont blâmés par leurs pairs, et c'est précisément là ce qui donne tant de puissance au blâme qui les atteint. Supposez, au contraire, qu'on renvoie le soldat devant une académie ou l'avocat devant un concile, comme on renvoie le prêtre devant le conseil d'Etat : la réprimande perdra toute force morale ; c'est que l'autorité d'une censure dépend avant tout du caractère de celui qui la fait. Eh bien, c'est justement là ce qui rend vaines les déclarations d'abus. *Péché d'évêque*, s'écrie M. Dupin, à propos de la lettre de félicitation que M. l'évêque de Châlons a adressée à M. l'abbé Combalot sur sa brochure, après qu'elle a été condamnée. Oui, péché, en tant que l'évêque est fonctionnaire; mais non, en tant que l'évêque est évêque. S'il s'agissait proprement de l'évêque, qui ne s'apercevrait qu'ici les rôles seraient renversés? C'est lui qui aurait à vous reprendre, monsieur Dupin, de ce qu'au lieu de compâtir aux douleurs de l'Eglise dont vous êtes l'un des fils, et à la peine prononcée contre M. l'abbé Combalot, marchant sur les traces de ceux dont se plaignait saint Paul, vous ajoutez un *surcroît d'affliction à ses liens*. Vous n'y songez pas, direz-vous: c'est le fonctionnaire que vous voyez en lui; et cette qualité dépendante imposant à ceux qui l'acceptent les devoirs de subordination les plus étendus, nous en convenons, vous avez parfaitement raison.

La leçon qui résulte de cela, c'est qu'il y a conflit ici entre des devoirs qui se contredisent: l'évêque, le simple prêtre, se trouvent, en effet, dans une position toute semblable à celle du député-fonctionnaire : pour ne prendre conseil que de leur conscience, il faut qu'ils soient indépendants du pouvoir; et ils ne peuvent l'être qu'en imitant l'exemple donné par M. de Salvandy. Nous savons fort bien que M. de Salvandy était libre d'agir comme il l'a fait, et que les évêques ne le sont pas, le concordat qui les lie étant un traité fait avec le pape, qui ne peut être rompu que comme il a été conclu. Chose étrange! en sortir autrement que par la voie diplomatique, constituerait à la fois une infraction au contrat et un schisme! Mais ce que le clergé peut dès à présent, s'il juge la suppression du concordat utile à la religion, s'il est disposé à renoncer au salaire de l'Etat pour que ses évêques et ses prêtres cessent d'être des fonctionnaires dépendants, c'est de familiariser les catholiques avec l'idée d'un tel avenir, de leur montrer ce résultat comme la seule solution possible de la querelle qui grandit et s'envenime de jour en jour. Dans une autre communion, où les rapports avec l'Etat peuvent se dénouer plus aisément, parce que les volontés de tous n'y sont pas représentées par la volonté d'un seul, on a déjà commencé à agir dans ce sens: il y a maintenant parmi les protestants français un culte indépendant de l'Etat aussi bien qu'un culte qui en dépend; le catholicisme, au contraire, et c'est là son grand embarras, ne peut, à cause de sa constitution, passer que simultanément et en masse de la dépendance à l'indépendance.

Tant qu'il n'y sera pas parvenu, M. Dupin sera fondé à rappeler les ecclésiastiques aux devoirs de leur position, c'est-à-dire à leurs devoirs de fonctionnaires; il pourra, à bon droit, dire aux évêques : *In maximâ fortunâ minima licentia;* et il sera peut-être d'autant plus nécessaire qu'il le leur dise en son propre nom et au nom du pays qui l'avoue, que les tendances du gouvernement pendant dix ans, dans un intérêt de dynastie mal compris, ont été de rendre le clergé puissant, afin de s'en faire un puissant appui. M. Isambert n'a pas employé un mot trop fort en disant qu'il y avait eu conspiration, parti pris de fermer les yeux sur les entreprises les plus hardies, d'encourager secrètement ce qu'on paraissait blâmer devant les Chambres, gouvernement occulte allié au parti jésuitique. Heureusement on a fini par comprendre où l'on nous menait: le clergé catholique, qui ne peut compter beaucoup sur les convictions du pays (car si ces convictions lui étaient acquises, le pays ne s'alarmerait pas de ses progrès), est, grâce à la position qu'on lui a faite, devenu une redoutable puissance par ses richesses, par sa hiérarchie, par sa discipline et par les faveurs que la législation lui a prodiguées depuis 1830, plus que sous l'Empire, plus même que sous la Restauration. On croyait se préparer une armée de fonctionnaires, et il se trouve qu'on s'est donné des maîtres : « C'est « la question, a dit M. Dupin, de savoir s'ils seront nos « maîtres. » Mais non, ce n'est déjà plus une question; déjà le péril existe, puisque M. Dupin sent la nécessité d'opposer une législation nouvelle à ce clergé qui déborde et qui veut faire invasion dans le temporel.

Suivant nous, la seule législation qui puisse rendre à la société l'équilibre qu'elle a perdu, c'est la rupture du concordat qui enchaîne le gouvernement à la cour de Rome; et si le clergé y doit tendre dans l'intérêt de son indépendance, le pays n'y doit pas tendre moins dans l'intérêt de cette liberté d'opinion qui ne peut être entière tant que la France sera inféodée par contrat au culte catholique; il s'entend d'ailleurs qu'avec ce concordat tomberaient tous les autres. Nous sommes fondés à dire que là est le seul remède; en effet, par une législation plus sévère, comme par le *statu quo*, on ne ferait qu'organiser la résistance en même temps qu'on organiserait la répression; et il faut ajouter que cette résistance serait notre sûreté à tous, puisque les restrictions apportées à la liberté religieuse ne peuvent jamais qu'affaiblir la liberté politique, bien loin de contribuer à son affermissement.

Tout le monde a raison et tort également dans cet immense débat, parce que tout le monde se trouve dans une position fausse ; le véritable tort de chacun est de ne pas vouloir avouer ce que cette position a de faux, et de ne pas s'efforcer d'en sortir; mais on aura beau faire, on ne saurait être fonctionnaire et prêtre à la fois; il y a incompatibilité, précisément parce qu'il est défendu de choisir entre deux devoirs, le choix que l'on fait de l'un, quel qu'il puisse être, impliquant toujours l'oubli de l'autre. Il n'y a donc des deux parts qu'un seul parti à prendre : Evêques, soyez évêques! Etat, renvoyez ces fonctionnaires!

La proposition que MM. d'Haussonville et Agénor de Gasparin viennent de déposer sur le bureau de la Chambre, et qui a pour objet de soumettre à des règles hiérarchiques et à des conditions d'admission et d'avancement ceux des services qui ne le sont pas encore, est d'une extrême importance. Si elle est adoptée, elle aura pour résultat de donner aux fonctions administratives des garanties qui leur man-

quent, et de rendre moins fréquent le scandale des emplois accordés à la faveur et à l'intrigue. Cette proposition s'attaque par un autre côté que celle de M. Lacrosse à la corruption électorale; il faut que le mal soit grand, puisqu'on s'applique par tant de moyens à le combattre : nous pensons qu'on ne pourra pas faire trop en ce sens.

Le ministère anglais avait présenté à la Chambre des communes un bill ayant pour but de réduire encore les heures de travail des enfants dans les manufactures, et de limiter à douze heures par jour le maximum du travail des jeunes personnes âgées de moins de dix-huit ans, dans ces mêmes établissements.

Lord Ashley, au lieu d'adhérer simplement à cette proposition du gouvernement, qui consacrait le principe que la loi peut limiter le nombre d'heures de travail des adultes, a proposé un amendement qui réduit de douze heures à dix heures le maximum des heures de travail pour les jeunes personnes. Cette diminution équivaut à 500 heures, ou à près de sept semaines de travail dans l'année. Tout étant arbitraire dans ce qui se pratique aujourd'hui, il serait impossible d'évaluer la réduction qui résulterait du projet du gouvernement; lord Ashley ne l'a considérée que comme un point de départ pour une réduction ultérieure.

La Chambre des communes, après avoir rejeté à une très-faible majorité le chiffre de 12 heures, a rejeté également à une majorité très-faible le chiffre de 10 heures; il est probable qu'elle fixera à 11 heures la durée du travail. Le parlement anglais entre ainsi dans les voies de réforme industrielle que nous soutenons nous-mêmes, et dont le dernier terme serait l'exclusion des femmes des manufactures. C'est à la fois le moyen de relever l'industrie en établissant plus de rapport entre la production et la consommation, et celui d'améliorer le sort de l'ouvrier, en amenant la hausse du salaire par la diminution du nombre des travailleurs, et en rendant la femme aux soins de la famille à laquelle on l'a enlevée.

Dans la discussion de la Chambre des communes, on a cependant combattu l'amendement de lord Ashley par des considérations tirées de l'intérêt des manufactures et des ouvriers qu'elles emploient.

Adopter l'amendement, a-t-on dit, ce serait se mettre dans l'impossibilité de soutenir la concurrence avec les fabricants étrangers; mais c'est oublier que dans tous les pays manufacturiers de l'Europe les fléaux de l'industrie sont les mêmes, et que si l'Angleterre, dont la prépondérance fait seule obstacle à ce qu'ailleurs on puisse adopter des mesures de ce genre, donne elle-même l'exemple, loin de persister dans le système actuel, qui n'aboutit qu'à la dégradation de la population et à la misère, on se félicitera de pouvoir adhérer à des mesures que la crainte de succomber devant l'Angleterre faisait surtout rejeter.

Adopter l'amendement, a-t-on dit encore, c'est amener une baisse des salaires, puisque le fabriquant ne consentira pas à payer autant que par le passé pour moins de travail; mais c'est méconnaître la loi qui préside à la hausse et à la baisse : moins il y a d'offre de travail (et le limiter, c'est diminuer l'offre), plus les salaires tendent à s'élever; sans doute, s'il y a excès dans la production, ils ne s'élèveront pas aussitôt par suite de la limitation du travail; mais la production décroîtra, ce qui est déjà une transition favorable à l'ouvrier et à l'industrie.

Le salaire ne peut jamais descendre longtemps au-dessous du taux nécessaire à l'entretien de celui qui travaille; il faut qu'il vive, et cette nécessité a le pas sur toutes les autres. En limitant d'abord, en interdisant plus tard le travail des femmes dans les fabriques, on ne fera donc que donner plus de valeur au travail des hommes, et l'on rétablira peu à peu entre la production et la consommation cet équilibre qu'on a cherché en vain par l'extension indéfinie du marché.

La saine politique et l'humanité se trouvent ainsi encore une fois d'accord.

PHILOSOPHIE.

SCHELLING.

SYSTÈME DE L'IDÉALISME TRANSCENDANTAL, par M. DE SCHELLING, *membre de l'Institut de France. Traduit de l'allemand par* P. GRIMBLOT. 1 vol. de 31 feuilles in-8°. Paris, 1843. Librairie philosophique de Ladrange, quai des Augustins, n° 19. Prix : 7 fr. 50 c.

(*Fin.*)

La philosophie de la nature nous montre l'univers sensible formé par le jeu de puissances absolument analogues à celles que nous avons étudiées dans la conscience du *moi*. La nature elle-même n'est qu'activité. Le principe de toute existence est la possibilité d'être, que nous devons considérer comme une possibilité réelle, puisqu'il s'agit de l'existence réelle. C'est une force d'expansion qui tend à se déployer dans l'existence, un sujet infini qui devient éternellement objet d'une manière infinie. Mais l'infinité absolue est contraire à la nature de l'objet; on n'existe qu'en étant *quelque chose*; l'objet a besoin d'une détermination; d'ailleurs il suppose naturellement une relation avec un sujet : l'existence objective est l'existence *pour un autre*. Etre sujet, c'est voir; être objet, c'est être vu. Il y a donc une contradiction, pour ainsi dire, dans la tendance de la puissance ou de l'être en soi à réaliser entièrement son absolue subjectivité. L'infinité de l'existence elle-même ne l'épuise pas, le sujet infini devient objet infini, sans que ces deux infinis s'égalent : quel que soit l'espace occupé ou produit par le déploiement éternel de la force, celle-ci le déborde toujours. La virtualité pure surabonde et se trouve ainsi placée en face de l'existence infinie, possédée encore du besoin primitif de réalisation qui est son essence, mais ne pouvant plus le satisfaire que dans l'existence déjà présente; car deux infinis peuvent bien être conçus, mais non pas deux infinis de même nature.

La virtualité surabondante, que pour la première fois nous avons vraiment le droit d'appeler le *sujet*, puisqu'elle se trouve pour la première fois opposée à un objet, s'efforce donc de s'identifier cet objet, c'est-à-dire de le ramener à la virtualité, c'est-à-dire à la pure puissance, à la possibilité d'être ou de n'être pas, possibilité qui chez l'être devient la liberté, la spiritualité. Le mouvement de la nature part donc de l'opposition idéale de l'objet pur et du sujet pur. Ses produits, dont chacun porte la trace des deux principes, s'élèvent par une série de degrés déterminés, de l'objectivité la plus aveugle, à peine limités extérieurement, jusqu'à la réalité de la raison, jusqu'au sujet-objet existant, c'est-à-dire jusqu'à l'homme, avec lequel l'équilibre des puissances est atteint, et qui commence une nouvelle évolution où la subjectivité domine, une création spirituelle.

L'idéalisme transcendantal, construction synthétique de l'intelligence, prendrait place ici entre la philosophie de la nature et celle de l'histoire. Cet ordre correspond à la succession historique des travaux de M. de Schelling; et lui-même, si nous sommes bien informé, l'envisage aujourd'hui comme exprimant son intention véritable. Cependant il ne marqua pas d'abord ce plan d'une façon très-précise, peut-être parce qu'il ne se rendait pas alors bien compte à lui-même du rapport existant entre son système d'*Identité* (1) et celui de Fichte. Le point de départ de l'idéalisme transcendantal est indépendant de la philosophie de la nature à laquelle il paraît moins superposé qu'opposé; le plan de ces deux faces de l'édifice est parallèle. La philosophie subjective n'arrive à la conscience du *moi* qu'à travers toute une construction idéaliste de la nature, et

(1) Identité du sujet et de l'objet, ou du savoir et de l'être, dans leurs principes.

Schelling lui même ne veut pas que les deux systèmes se touchent. Pour éclaircir notre pensée par un rapprochement tout-à-fait dans l'esprit du système de l'Identité, nous définirions volontiers la philosophie de la nature, *l'explication de la manière dont l'attribut infini de l'étendue se particularise en modes*, et l'idéalisme transcendantal, *l'explication de la manière dont se particularise en modes correspondants l'attribut infini de la pensée.* Dans le sujet objet de Schelling chacun reconnaît en effet la pensée et l'étendue de Spinoza. La différence essentielle, c'est que Schelling accorde à ces deux attributs une action l'un sur l'autre; cependant il ne va point jusqu'à confondre leurs sphères; l'action dont il s'agit s'exerce à distance, et pour ainsi dire à travers un milieu. Le sujet n'agit sur l'objet qu'en s'objectivant lui-même; sans être matériel, il appartient à la nature; sa première forme est la lumière. De même, l'objet n'agit sur le sujet qu'indirectement, en devenant représentation, c'est-à-dire modification du sujet. L'objet du *moi* est dans le *moi*, comme l'objet de la nature est dans la *nature*. Nous sommes le sujet pour la nature, la nature est notre objet; mais la dualité de sujet et d'objet se trouve dans l'un et dans l'autre de ces termes opposés.

Nous poursuivons donc la solution de deux problèmes parallèles, dont chacun a son commencement indépendant; car nous n'étudions que les attributs; l'absolu, qui les concilie, reste encore voilé. Nous étudions les deux attributs, ai-je dit, mais d'une façon critique, relativement à la science; nous n'avons pas oublié notre Kant. La science implique un sujet connaissant un objet. Comment le sujet peut il connaître un objet hors de lui? problème de l'idéalisme transcendantal.— Réponse: L'objet n'est pas hors de lui, quoiqu'il lui paraisse nécessairement tel. Nous expliquons ce préjugé nécessaire en montrant comment la *supposition* d'un objet extérieur, *à savoir de cet objet déterminé que nous appelons le monde*, est pour le sujet une condition de la conscience de lui-même (1).

Comment l'objet peut-il être connu du sujet, de l'esprit? problème de la philosophie de la nature. — Réponse : La nature elle-même est un esprit.

Plus notre attention est excitée, plus nous paraît grande la difficulté de découvrir le véritable enchaînement de tout ceci. Il n'est pas encore question de la synthèse finale; nous n'avons pas recueilli tous les éléments dont il est besoin pour la comprendre. Il s'agit toujours du point de départ. Celui de l'idéalisme est assez clair; c'est la seule vérité qui n'ait pas besoin d'être prouvée: *Je suis.* — Mais le point de départ de la philosophie de la nature, sera ce le préjugé naturel que le monde extérieur existe indépendamment du sujet qui le considère? Si l'on veut, dans ce sens que l'étude spéculative de la nature ne regarde pas au sujet; non pas dans le sens d'un principe positif. La philosophie de la nature débute par la refutation des opinions dogmatiques sur la *connaissance*. La polémique lui sert à circonscrire l'horizon, à déblayer le terrain pour l'établissement d'une hypothèse. La philosophie de la nature n'est, en effet, autre chose qu'une hypothese brillante et féconde, selon laquelle on transporte à l'objet ou à l'être en général les résultats de l'intuition intellectuelle du *moi*; car il n'y a réellement, quoi que M. de Schelling lui-même en ait dit et pensé, d'autre intuition intellectuelle que celle-là. C'est donc par l'extension des données de la psychologie que Schelling arrive à l'opposition fondamentale de ces deux forces dont la pénétration réciproque explique l'infinie variété des choses et la communion de leur vie. La déduction logique dont nous nous sommes servi pour en faire comprendre la nature, ne doit point nous abuser sur leur véritable origine; fût-elle rigoureusement démonstrative cette déduction, ce qu'il serait assez difficile de soutenir, encore ne pourrait-on rien en conclure, puisque la logique n'est après tout que la forme abstraite des opérations de notre propre intelligence. C'est l'activité du *moi* qui est le fond, l'élément intuitif de toutes les idées dont elle s'occupe. La logique n'est qu'une abstraction, une empreinte décolorée des procédés de l'intuition intellectuelle. D'après ce système, la nature pourrait être définie une imagination inconsciente; ses produits sont des représentations; le génie de l'artiste est une faculté toute pareille, mais que la conscience peut éclairer; ainsi la philosophie de l'art forme la clef de voûte. Elle nous fait comprendre l'intelligence dans la nature, en nous montrant la nature au sein de l'intelligence. L'identité constatée dans le mode d'agir de ces deux forces que nous appelons la *nature* et le *moi*, rend intelligible l'hypothèse de l'harmonie préétablie dont nous avons besoin pour échapper aux conséquences pratiques de l'idéalisme subjectif. Cette harmonie, comme le fait observer M. de Schelling lui-même, ne diffère point de celle de Leibnitz; la *nature* et le *moi* ne sont, comme les monades, que des forces représentatives : leurs créations sont des intuitions.

Cet aperçu rapide nous permet de saisir le mouvement général communiqué par M. de Schelling aux idées philosophiques de notre âge. La théorie idéaliste de la connaissance le conduit à expliquer Spinoza par Leibnitz. Ce que Spinoza proclamait l'identité des attributs opposés dans la substance absolue, M. de Schelling le fait comprendre; mais il n'y parvient qu'en abandonnant l'abstraction de son devancier. L'être, à ses yeux, c'est l'activité. Cette transformation de la substance proposée par Leibnitz, accomplie par Fichte, fournit seule à Schelling le moyen d'en faire sortir les attributs d'une façon vivante. Puis, en démontrant leur identité fondamentale, il les a subordonnés l'un à l'autre; la nature et l'histoire ne sont plus que la série des triomphes de la subjectivité sur l'objectivité, de l'esprit sur la matière, ou de la pensée sur l'étendue. Si la nature et le *moi* se présentent jusqu'ici comme deux mondes indépendants l'un de l'autre, cependant l'harmonie préétablie démontrée par la philosophie de l'histoire (1) fait pressentir leur conciliation dans le mystère de l'absolu. Nous nous élevons pas à pas à cette conception de l'identité suprême. Plus tard, Schelling s'efforce de l'atteindre directement dans l'intuition intellectuelle (2). Ici encore la conscience du *moi*, seule, prête une substance à cette spéculation platonicienne où l'âme du monde, jusqu'alors unique principe universel, ne paraît plus être qu'un reflet de l'absolu.

Enfin, quand M. de Schelling, reconnaissant l'autorité légitime des doctrines chrétiennes sur la création et sur la liberté, se proposa d'arriver spéculativement à la notion d'un Dieu personnel indépendant du monde, et commença ce qu'on a justement nommé sa seconde philosophie, il prit son point d'appui dans la même intuition qui l'avait guidé jusqu'alors. L'idée qu'il s'était faite du monde ne changea pas essentiellement; seulement, au lieu de considérer ce tout vivant et progressif comme Dieu, il y reconnut l'ouvrage de Dieu. Les forces spirituelles dont l'opposition et l'harmonie produisent l'univers lui apparurent encore dans la nature et dans l'histoire, parce qu'il les avait trouvées au fond de son cœur; mais au dessus de la synthèse relative de ces forces dans l'existence présente, il en cherche la synthèse absolue et la source éternelle. Cet agrandissement de la spéculation lui permit d'expliquer comme un fait contingent ce qui lui paraissait auparavant l'absolu nécessaire.

Quelque jugement que l'on porte sur les principes de cette nouvelle philosophie et sur leur application à la religion chrétienne, il n'est peut-être pas absolument juste de

(1) *Système de l'idéalisme transcendantal*, page .

(1) Voyez *Système de l'idéalisme transcendantal.*

(2) Voyez surtout *Philosophie et Religion.* Tubingue, 180 .

dire, comme on l'a fait naguère dans un article fort remarqué, que « M. de Schelling assied son système sur des « hypothèses arbitraires, » et « qu'en réussissant à tout faire « dériver de principes incertains, il n'a réussi qu'à tout « compromettre (1). » La pensée générale qui est à la base de ce jugement n'irait à rien moins, ce nous semble, qu'à supprimer toute recherche des principes, puisqu'il est assez évident que ceux-ci ne sauraient se rencontrer comme tels dans le champ de l'expérience. Quoi qu'on fasse, les notions premières seront donc toujours hypothétiques, et le moyen de les démontrer sera de les appliquer et de voir ce qu'elles expliquent. Mais il est permis de contester que les idées fondamentales de la philosophie dont il s'agit soient arbitrairement choisies. La tendance de toute métaphysique substantielle est de chercher l'explication des phénomènes dans des principes universels et réels à la fois, c'est-à-dire dans des puissances spirituelles. La manière dont M. de Schelling caractérise ces puissances se rapproche infiniment de celle dont elles ont été comprises à diverses époques par les penseurs les plus profonds. Il serait facile d'établir ce point par des citations empruntées aux pythagoriciens, à Platon et à Jacques Bœhm, pour ne pas chercher d'autres garants. Ceci ferait déjà présumer assez fortement qu'il y a dans la nature des choses quelques indications propres à pousser l'esprit dans cette voie. Ces indications, nous en avons fait comprendre la sorte. Les puissances de Schelling ne sont pas une création arbitraire, ce sont les puissances de la conscience.

C. S.

Erratum. — Dans le 2e article sur Fichte, p. 80, col. 2, rétablissez ainsi la fin du premier alinéa : « Son Dieu de même est pure action, « l'infini de l'activité pure opposé à l'infini de la substance (et non « *puissance*) abstraite. »

LITTÉRATURE.

GOETHE ET BETTINA. *Correspondance inédite de Goethe et de madame Bettina d'Arnim. Traduit de l'allemand* par SEB. ALBIN. 2 vol. in-8° de 46 1/2 feuilles. Paris, 1843, au Comptoir des imprimeurs-unis, quai Malaquais, n° 15. Prix : 15 fr.

Quatrième et dernier article.

La poésie et le panthéisme ne s'accordent guère. Sans étouffer la poésie, le panthéisme tout au moins la comprime. Il égare l'artiste, il donne je ne sais quoi de vague en même temps que de faux et d'exagéré à la peinture de l'homme, et même à la représentation de la nature. Il en devrait être ainsi des lettres de Bettine, puisque Bettine est panthéiste. Et pourtant, le lecteur l'aura pu voir par les fragments cités dans un précédent article, les défauts dont je parle y sont peu saillants ; il est vrai que dans d'autres passages ils le sont davantage. En général, cependant, on peut dire que la poésie de Bettine ne manque ni de précision ni de fermeté. Rien ou presque rien de vague dans ses descriptions ; ses tableaux ont de la netteté, du relief ; Bettine est panthéiste, son talent ne l'est presque pas.

Cela s'explique, je crois, par une raison bien simple et bien vulgaire, c'est que Bettine, à cet égard, est inconséquente avec elle-même. Pourquoi les femmes ne le seraient-elles pas? les hommes le sont bien. Je ne parle pas des poëtes seulement, mais des philosophes. Chez ces derniers, chez les plus grands, les plus remarquables par la profondeur des idées et par la logique, le panthéisme est bien rarement conséquent avec lui-même, ou plutôt il ne l'est jamais. Surtout il ne l'est jamais dans la pratique de la vie ; le penseur faiblit souvent, l'homme reparaît toujours.

(2) *Revue des Deux Mondes.* Tome I. 1er janvier 1833, page 37.

Preuve en soit, si je suis bien informé, tous les grands panthéistes des temps modernes. Preuve en soit particulièrement ceux qu'on pourrait nommer les panthéistes chrétiens ; je parle des quiétistes, du moins, pour ne rien dire de trop, d'une certaine classe de quiétistes. On sait comme ils démentent, dans la pratique, les erreurs d'une théologie monstrueuse. Ce qu'ils font dans leur monde, Bettine le fait dans le sien. S'il y a quelque chose qui doive étonner, ce n'est pas qu'elle soit inconséquente avec elle-même, c'est qu'elle ne le soit pas davantage. Au reste, si elle l'est dans l'art, elle ne l'est pas dans la pensée, dans ce que, faute d'un nom plus simple, j'ai nommé sa philosophie. Cette philosophie n'est qu'une ébauche, un essai (1), mais elle a peut-être le mérite de la conséquence ; si elle ne se formule pas d'une manière bien rigoureuse, si elle n'est pas facile à saisir, tranchons le mot, si elle est vague, obscure, il est impossible cependant de ne pas y reconnaître une certaine unité, un fond commun de panthéisme. Assurément, ce n'est pas là une des choses les moins dignes d'être remarquées chez cette jeune fille originale. Bettine est artiste, mais l'art ne lui suffit pas ; elle ne se contente pas de peindre et d'admirer, de sentir le beau, d'en jouir, d'en vivre ; elle voudrait le connaître, le comprendre, et se comprendre elle-même ; elle s'étudie, elle s'observe, en même temps qu'elle s'élance à la recherche des lois mystérieuses qui régissent le monde esthétique. Qu'elle ne les ait pas découvertes, cela, certes, n'a rien d'étonnant ; ce qui devrait surprendre, c'est qu'elle y eût réussi. Mais est-il bien certain que ses lettres ne jettent aucune lueur sur ces obscurs problèmes? Je ne décide rien ; mais je pense qu'il ne serait pas sans intérêt de rapprocher, en les comparant, les pages qui dans ces deux volumes se rattachent aux questions d'art, surtout à la musique. Car la musique pour elle, c'était l'art par excellence ; tous les autres revenaient à celui-là. « Je crois fermement, dit-elle, que c'est la musique qui « crée toute véritable œuvre d'art. » Bien plus, ce n'était pas seulement l'art pour elle qui était musical, c'était la vie :

« Tout ce qui se passe dans le monde, les destinées humaines, les dénouements tragiques, me fait une impression musicale. Les événements du Tyrol m'entraînent comme un courant d'harmonie ; j'éprouve le même désir d'agir que dans mon enfance quand j'entendais les symphonies qu'on exécutait dans le jardin du voisin ; alors aussi je sentais que pour arriver au repos il fallait auparavant se mêler à ces accords, à cette musique. Ce qu'il y a de grand, d'écrasant dans les événements héroïques du Tyrol, vivifie et exalte tout aussi bien l'esprit que les luttes et les enfantements des différentes modulations, de ces modulations qui, malgré leurs

(1) Pas même un essai peut-être, mais un désir, un besoin ardent de comprendre l'art. Je l'ai dit déjà, la curiosité de Bettine n'a pas d'autre objet. Cette jeune fille, qu'aucune étude régulière n'a pu soumettre, qui ne se soucie ni de géographie, ni d'histoire, ni même de littérature, se demande passionnément et courageusement : Qu'est-ce que l'art? Il est à regretter qu'à l'époque où elle écrivait à Goethe, elle ne fût pas plus instruite et plus lettrée. En appliquant ses aperçus, non pas à la musique seulement, mais à la plastique, à la peinture, à la poésie, elle se serait peut-être mieux fait comprendre. « L'œuvre d'art, dit-elle « quelque part à propos du style pur, ne doit exprimer que ce qui élève « l'âme, la réjouit noblement, et rien de plus ; le sentiment de l'artiste « ne doit porter que là-dessus, tout le reste est faux. » Ces mots sont vrais et profonds peut-être ; mais pour faire ressortir l'idée qu'ils contiennent, il eût fallu l'appliquer à l'examen des grands monuments de l'art. C'est ce que Bettine n'a point fait, ce qu'elle ne pouvait pas faire, ce qu'elle ferait peut-être aujourd'hui, s'il est vrai, comme on l'assure, que l'art soit encore son étude favorite. Qu'en pense-t-elle maintenant? Je serais fort curieux de l'apprendre.. Si elle le disait au public, si, après tant d'autres en Allemagne, elle aussi nous donnait son esthétique, elle serait sans doute plus claire et mieux arrêtée que celle de la correspondance. J'aime à penser aussi qu'elle serait moins panthéiste, et même qu'elle ne le serait pas du tout. Et puis, ses idées d'aujourd'hui nous aideraient à comprendre celles d'autrefois. Au fait, ce ne serait pas à nous, mais à elle, de les expliquer ; ce que nous faisons en tâtonnant, elle le ferait à coup sûr. Elle seule nous dirait bien son passé, sa vie. Cette vie étrange que j'ai essayé d'analyser, qui l'analyserait mieux que madame d'Arnim? En l'accusant de paganisme, me suis-je trompé? Si elle s'en accusait elle-même, ce ne serait pas seulement de sa part un noble aveu, ce serait peut-être rendre un service à tous ceux qui, en Allemagne et en France, prennent au sérieux l'étude philosophique et morale des religions anciennes.

tendances particulières, sont emportées par un sentiment général, et, se réunissant, se concentrant de plus en plus, atteignent la perfection qui leur est propre. Voilà comme je sens, comme je comprends les symphonies, et voilà comme je sens, comme je comprends ces combats héroïques. Toute grande action me semble une manière d'être musicale. »

La musique chez Bettine éveillait tout un monde de pensées singulières « qui eussent difficilement, dit-elle, passé « à la douane du raisonnement. » Eh bien! chose curieuse, c'était là précisément celles qu'aimait et que lui demandait Goethe, Goethe le génie raisonnable et réfléchi par excellence, Goethe l'artiste auquel l'art ne suffisait pas, l'artiste philosophe qui, peu satisfait d'avoir tout senti, tout chanté, essayait au soir de la vie de tout approfondir, et s'obstinait à tout comprendre. La musique, en particulier, fut un des problèmes de sa vieillesse. Il l'étudiait comme il étudiait la physique et l'histoire naturelle, et s'irritait de la trouver plus rebelle que toutes les autres, cette science à laquelle un artiste comme lui semblait être si bien préparé. Dans ses recherches, il avait recours à Bettine; il lui demandait ces aperçus, ces éclairs rapides, que la réflexion ne donne guère, mais qu'elle utilise, qu'elle féconde. S'il aime entendre causer Bettine sur la musique, ce n'est pas seulement parce que Bettine cause bien, c'est parce que l'excentrique enfant pourrait bien avoir quelque chose à lui apprendre.

Ce qu'elle lui apprit d'abord, ce fut l'opinion peu flatteuse de Chrétien Schlosser sur sa science musicale :

« Il m'a dit, lui écrivait-elle, que tu ne comprends rien à la musique. Il prétend s'être donné beaucoup de peine pour te la faire comprendre, et y avoir échoué. Il a appris l'harmonie pour te l'enseigner, et tu t'es défendu, à ce qu'il prétend, contre la septième mineure; tu lui as dit : « Laissez-moi tranquille avec votre septième « mineure : si vous ne pouvez pas la faire entrer dans l'ordre, si « elle ne s'accorde pas avec les lois sévères et concises de l'harmo- « nie, si elle n'a pas son origine régulière, naturelle, comme les « autres tons, je n'en veux rien savoir. » Puis tu as chassé le missionnaire de ton temple païen, et en attendant tu en restes la à ton mode lydien qui n'a pas de septième. Mais il faut que tu te convertisses, mécréant. La septième n'est certainement pas harmonique sans la base fondamentale; mais elle est le guide céleste, elle est la médiatrice entre la nature sensuelle et la nature divine, elle est au-dessus des sens, elle conduit au monde des esprits.... Si elle n'était pas, tous les tons resteraient dans les limbes. »

A quoi le grand Goethe répondit :

« Ce que Schlosser t'a communiqué sur moi t'a amenée à faire de très-intéressantes excursions dans le domaine de l'art. Je ne nie point que la musique ne soit le sujet énigmatique de bien des recherches pénibles. Quand l'amour que je porte à la musique et qui me pousse en ce moment à entreprendre des études vraiment abstraites aura cessé, alors je verrai si je dois me soumettre à la dure sentence du missionnaire comme tu l'appelles. Tu as, il est vrai, exposé des torches enflammées et des pots de feu dans l'obscurité; mais jusqu'à présent ces lueurs m'aveuglent plus qu'elles ne m'éclairent. En attendant, j'espère obtenir un magnifique effet de l'illumination totale.... Je te prie de ne pas abandonner le thème sur la musique, mais de le varier de toutes les manières possibles. »

C'est à quoi Bettine ne manqua pas; la musique est son sujet favori; elle le reprend sans cesse, et par tous les bouts. Tantôt c'est à propos de son vieux Winter, avec lequel elle se passionne pour les psaumes de Marcello, pour cette « musique énergique qui ne se laisse pas « manier, dit-elle, et dans laquelle on se sent comme en- « serré par une puissance supérieure et dominatrice. Tantôt c'est à propos d'une petite souris, d'une araignée, sur lesquelles elle a eu la fantaisie de faire, pendant tout un hiver, des observations à l'appui d'une idée qu'elle affectionne, à savoir que la musique est la glorification de la nature sensible.

« Quand je jouais de la guitare, dit-elle, la petite araignée descendait bien vite dans un nid qu'elle s'était tissu plus bas. Je me mettais devant elle, et je continuais mon jeu. Je voyais parfaitement que les sons résonnaient dans ses petits membres; quand je changeais d'accord, ses mouvements changeaient de rhythme. Ce petit être était pénétré du plaisir, autrement dit, de l'esprit, aussi longtemps que mon jeu durait; quand il cessait, elle se retirait. J'avais encore une souris pour petite camarade; mais celle-là était plutôt portée pour la musique vocale. Elle ne paraissait guère que quand je chantais la gamme: plus j'enflais les tons, plus elle s'approchait; elle finissait par venir s'asseoir dans le milieu de la chambre. Cette petite bête amusait beaucoup mon maître; lui et moi nous nous gardions bien de la déranger. Quand je chantais des chansons et des mélodies variées, elle paraissait avoir peur; bientôt elle n'y tenait plus, et se sauvait précipitamment. C'était donc la gamme qui était appropriée à la nature de ce petit être; c'était la gamme qui le pénétrait et rehaussait, à n'en pa douter, le sentiment en elle. »

Ailleurs la jeune fille se replie sur elle-même; elle voudrait surprendre en elle le mot de l'énigme; atteindre d'un bond à la solution du problème qui la préoccupe :

« O Goethe, la musique, oui, la musique! nous voilà revenus sur ce saint chapitre. Dans la musique nous écoutons, mais nous n'osons parler; nous écoutons ce que les esprits se disent entre eux... Le mérite du maître est de laisser les esprits fondre sur lui pour s'emparer de lui, de leur obéir et de chercher le beau au milieu des éternelles douleurs de l'inspiration. C'est la musique qui m'a enseigné tout cela. Lorsque, après être sortie du couvent, j'étais à Offenbach, je me couchais sur le gazon du jardin et j'écoutais Salieri, Winter, Mozart, Chérubini, Haydn et Beethoven. Tout cela bourdonnait autour de moi; je ne le comprenais ni par les oreilles, ni par l'esprit; mais je le sentais pourtant, tandis que je ne sentais pas le reste de la vie. C'était l'être intérieur et supérieur qui sentait en moi; déjà alors je me demandai : qu'est-ce que la musique nourrit et abreuve ainsi en nous? et qu'est-ce qui croît, se nourrit, s'élève et devient actif par elle? car je sentais l'envie d'agir, mais je ne savais quoi entreprendre. Souvent je m'imaginais marcher à la tête des peuples agitant un drapeau devant eux. Je les conduisais sur des hauteurs au dessus de leurs ennemis, je voyais voltiger les banderoles rouges et blanches, les guerriers accouraient au galop : les messagers de la victoire m'entouraient et me saluaient de leurs acclamations!..... Moi aussi j'ai vu des miracles, j'ai vu des colonnes s'élever, des bâtiments merveilleux dont la splendeur éblouissait mon fier regard et dont les galeries étaient des temples. J'ai vu ces architectures colossales se marier à la nuit; les tours d'ivoire et de diamants se fondaient dans la rougeur du soir. O Goethe! ces sensations, ces visions, je les ai eues dans l'herbe verte parsemée de boutons d'or. Je me croyais, ou plutôt je me sentais portée, enveloppée par ces symphonies que personne ne saurait expliquer; toi aussi tu auras éprouvé les mêmes émotions que moi; les désirs fiévreux de s'élever vers le paradis de l'imagination se seront sans doute aussi emparés de toi : les esprits ont mis la main à l'œuvre de ta création; ils t'ont plongé dans le feu immortel, dans l'harmonie, dans la musique. Ne t'inquiète pas de la coquille de l'œuf, de t'inquiète pas de la tierce, de la quinte et de tout le cousinage des modes majeurs et des modes mineurs. Tes chants! mais ils pénètrent le cœur de leur propre mélodie. Lorsqu'il y a dix jours j'étais assise sur le Rhinfeld, que les chênes courbés par le vent craquaient et murmuraient dans l'orage, que leurs feuilles emportées dansaient sur les vagues, j'ai osé chanter tes chants. Ce n'était pas le mode, le passage d'un ton à l'autre, l'expression du sentiment ou de la pensée qui formaient une si puissante harmonie avec la nature, c'était le désir qu'ils m'inspiraient de me fondre dans cette nature. C'est là que j'ai bien senti que la musique habite en ton génie. Goethe, n'écoute pas les chansons des autres, ne te crois pas obligé de les comprendre et de les apprécier. Rends-toi à discrétion : pourquoi veux-tu comprendre et coordonner ce qui est divin? pourquoi veux-tu savoir d'où cela vient et où cela va? »

Le conseil était bon, mais le grand chercheur n'était guère disposé à le suivre; se rendre à discrétion n'était pas son fait; il voulait lutter contre l'inconnu et plonger les yeux dans l'abyme. Le moyen qu'il employait pour cela n'était pas si mauvais; sous les divagations quasi-délirantes de Bettine, il y avait peut-être plus d'une vérité à saisir, si tant est que le secret de l'inspiration, la vie intérieure de l'artiste en tant qu'artiste, puisse jamais se laisser saisir et nettement comprendre. Bettine, au fond, ne le pensait pas; elle parlait musique, parce qu'elle ne pouvait s'empêcher de parler musique; mais elle sentait toutes les difficultés du sujet, elle en était par moment comme effrayée. « Quand je veux « suivre une idée, la peur me prend, écrivait-elle à son ami; « je me tordrais les mains de désespoir de ne pouvoir saisir « la pensée que j'ai. Je voudrais t'exprimer par un seul mot « des choses pour lesquelles je ne suis pas faite; mais toute

« perception s'évanouit lentement comme le soleil qui se « couche et dont je sais qu'il répand sa lumière, mais qu'il « n'est plus visible à mes yeux. » Et ailleurs : « En voulant te « parler de la musique, j'ai entrepris quelque chose de trop « grand, car sa sagesse ne saurait être exprimée par une « bouche humaine. Je voudrais à toute force t'expliquer la « musique, et je sais qu'elle est au-dessus des sens, et que « moi-même je ne la comprends pas. Pourtant, je ne puis « me détacher de cette énigme insoluble. Je la prie, je l'a- « dore ; les choses qu'on ne saurait comprendre font partie « de Dieu ; comme la musique est incompréhensible, elle « est sûrement Dieu. » Conclusion à laquelle elle revient ailleurs, conclusion bien vraie ou bien fausse, suivant la manière dont on la veut entendre, mais qu'elle entendait certainement dans un sens panthéiste ; de nombreux passages le prouveraient, passages dont l'examen mènerait loin. Si la musique pour Bettine c'était tout l'art, l'art c'était peut-être toute la vie. J'entends toute la vie morale, cette vie du cœur qui est notre trésor, notre bien, notre religion enfin, quoique nous n'osions pas toujours lui donner ce nom, le seul pourtant qui lui convienne.

Beethoven l'osait, lui le grand compositeur peu compris de ceux qui l'entouraient, mais qui se réfugiaient dans son génie et dans son art comme dans un sanctuaire (1). Pour lui, la musique n'était pas seulement un amour, c'était un culte. « Dès que j'ouvre les yeux, disait-il à Bettine avec « l'abandon d'une vieille amitié (et pourtant c'était la pre- « mière fois qu'il la voyait, elle était allée le chercher à son « troisième étage) ; dès que j'ouvre les yeux, je me prends « à soupirer, car tout ce que je vois est contre ma religion, « et je méprise le monde qui ne comprend pas que la mu- « sique est une révélation plus sublime que toute sagesse, « que toute philosophie. Je n'ai pas d'amis, je suis seul avec « moi-même ; mais je sais que Dieu est plus proche de moi « dans mon art que des autres ; j'en agis sans crainte avec « lui, parce que j'ai toujours su le reconnaître et le com- « prendre. Je ne crains rien non plus pour ma musique ; « elle ne peut avoir de destinées contraires ; celui qui la sen- « tira pleinement sera à tout jamais délivré des misères que « les autres traînent après eux. » Et plus loin : « Des mil- « liers de gens cultivent la musique et n'en ont pas la révé- « lation ; s'absorber dans cette révélation, c'est s'abymer « dans la divinité. » Et ailleurs encore : « L'art remplace la « divinité, et les rapports de l'art avec l'homme forment « la religion. Tout ce qui nous vient de l'art vient de Dieu ; « il est l'inspiration divine qui marque un but à l'homme et « lui donne la force d'y atteindre. »

Les idées du grand maître n'étaient pas sans rapport avec celles de Bettine ; une sympathie particulière rapprocha ces deux natures exceptionnelles. Beethoven sentit qu'il était compris ; de là ces épanchements naïfs qui nous révèlent toute la délicatesse, toute la dignité de son âme. On le disait sombre, chagrin, il l'était parfois ; sa vie avait été traversée par de pénibles orages, et son infirmité l'isolait. Il sut distinguer chez Bettine une intelligence peu commune des mystères de son art ; il lui dit ce que peut-être il n'aurait pas dit à d'autres, ce qu'elle comprit, grâce à cette organisation essentiellement musicale qui lui faisait pénétrer le secret des grands maîtres. Elle comprit Beethoven comme elle avait compris Goethe. Elle oubliait pour lui les bals, les spectacles. « Que verrez-vous à tout cela ? lui disait-il. « Vers le soir, je viendrai vous chercher et nous irons nous

(1) Beethoven passa les dernières années de sa vie dans un état complet de surdité. Humilié autant qu'affligé d'un mal plus douloureux encore pour lui qu'il ne l'eût été pour tout autre, il s'exila volontairement de la société des hommes pour s'abandonner à une tristesse souvent voisine du désespoir. « Toi seul, écrivait-il peu de temps avant sa « mort, toi seul, ô mon art divin, tu m'as donné la force de supporter « cette misérable existence ; car j'ai senti par toi qu'il ne m'est pas « permis d'abandonner ce monde avant d'avoir terminé mon œuvre. »

« promener dans l'allée de Schœnbrunn. » Un jour qu'ils visitaient un jardin dans les environs de Vienne, Beethoven s'arrêta tout à coup et lui dit :

« Les poésies de Goethe ont un grand pouvoir sur moi, non-seulement par leur contenu, mais encore par leur rhythme ; je suis excité à composer par ce langage qui, comme s'il était du fait des esprits, s'élève de plus en plus au sublime et porte déjà en soi le secret de l'harmonie. Alors, du foyer de l'enthousiasme, je laisse échapper de tous côtés la mélodie ; haletant, je la poursuis, je la rejoins ; elle s'envole de nouveau, elle disparaît, elle plonge dans une foule d'émotions diverses ; je l'atteins encore ; plein d'un ravissement fougueux je la saisis avec délire ; rien ne saurait plus m'en séparer, je la multiplie dans toutes les modulations, et au dernier moment je triomphe enfin de ma première idée musicale. C'est là la symphonie. Oui, la musique est le lien qui unit la vie de l'esprit et la vie des sens. Je voudrais causer de tout cela avec Goethe ; mais me comprendrait-il ? La mélodie est la vie sensible de la poésie. Le contenu spirituel d'un poëme ne se fait-il pas sensation par l'entremise de la mélodie ? Dans la chanson de Mignon, n'est-ce pas la mélodie qui fait comprendre ce qu'éprouve la jeune fille ? et cette même mélodie n'éveille-t-elle pas à son tour d'autres émotions que le poëme n'a pas exprimées ? L'esprit tend à une universalité sans bornes, où tout dans tout forme un lit au sentiment ; au sentiment qui prend sa source dans la pensée musicale simple, et qui, sans cette fusion de tout dans toutes choses, s'évanouirait inaperçu. C'est là l'harmonie, c'est là ce que mes symphonies expriment ; la fusion des formes diverses s'y précipite en un seul courant vers le but. Alors on sent que dans tout ce qui est spirituel il y a quelque chose d'éternel, d'infini, d'insaisissable (1). »

Le séjour de Bettine à Vienne fut pour le grand compositeur une distraction pleine d'attrait. Elle lui tenait lieu des amis dont il se disait privé. Sa reconnaissance pour la jeune fille est naïve et touchante :

« Le plus beau des printemps, lui écrit-il, c'est celui qui vient de s'écouler, car c'est alors que j'ai fait votre connaissance. Vous avez vu vous-même que je suis dans la société comme un poisson qui, jeté sur le sable, se démène et se débat, sans réussir à sortir de sa place, si une bienfaisante Galathée ne vient le rendre à la profondeur des mers. Voilà l'état dans lequel je me trouvais, chère Bettine, lorsque vous apparûtes à mes yeux, et la mélancolie qui régnait en maîtresse sur mon âme s'évanouit à votre vue ; j'ai compris de suite que vous apparteniez à un autre monde qu'à ce monde absurde à qui, malgré la meilleure volonté, on ne peut ouvrir les oreilles. Qui comprend l'art ? Avec qui s'entretenir de cette grande divinité ?... Pendant le peu de jours que nous avons causé ou plutôt correspondu ensemble, j'ai conservé tous les petits billets qui renfermaient vos chères, très-chères réponses, et j'ai ainsi à remercier mes pauvres oreilles d'avoir par écrit la meilleure partie de ces entretiens fugitifs. Depuis que vous êtes partie, j'ai vécu des heures de tristesse, des heures sombres, pendant lesquelles il m'est impossible de travailler. Alors j'ai errré dans l'allée de Schœnbrunn ; mais vous étiez partie, et je n'y ai pas rencontré d'ange pour me gronder comme vous, ange ! Pardonnez-moi, chère Bettine, cette transition harmonique, j'ai besoin quelquefois de ces intervalles pour décharger mon cœur... »

Si les lettres de Goethe sont insignifiantes, celles de Beethoven ne le sont pas. Le musicien sourd, malheureux de son infirmité et de son génie, adresse à la jeune enthousiaste des pages pleines de candeur et d'élévation. Elles nous font aimer l'artiste célèbre, elles nous donnent l'intelligence de sa belle âme, de son chaste et timide orgueil.

(1) Qu'on nous permette de relever en passant une petite erreur de la *Revue Indépendante*. Ce journal (n° du 10 mars, page 126), dans une intéressante et remarquable notice sur Beethoven, semble mettre en doute l'authenticité de ses conversations artistiques avec Bettine. « Beethoven, dit-il, faisait de l'art et n'en parlait pas. » Pas à tout le monde, je le veux bien, et on le conçoit, puisque l'art pour lui c'était un culte, une pensée sublime et sainte, qu'il aurait craint de profaner en la prodiguant à tout venant. Mais c'était là peut-être un motif de plus pour en parler à ceux qui, comme Bettine, étaient, si l'on peut ainsi dire, de la même religion que lui. Le fragment de lettres que nous citons ne laisse d'ailleurs aucun doute à cet égard. Dans une autre lettre, le grand compositeur écrit à Bettine ces paroles qui témoignent suffisamment de l'opinion flatteuse qu'il avait d'elle, de la confiance qu'il lui témoignait : « Si Dieu m'accorde deux ans de vie, « je vous reverrai, très-chère Bettine, et j'obéirai ainsi à une voix qui « n'a cessé de retentir dans mon cœur. Les esprits peuvent aussi s'ai- « mer entre eux, et je chercherai toujours à m'unir au vôtre. Votre « approbation est de tout l'univers celle qui m'est la plus chère... Ah ! « chère enfant, il y a bien longtemps que nous professons sur tout la « même opinion. » (Tome II, page 93.)

Mais que de choses il faut pardonner à ces grands esprits, et comme, à les voir de près, on est heureux de ne leur pas ressembler ! Que d'écueils dans le développement de ces facultés qui isolent dans leur grandeur ces âmes d'élite entre l'humanité qu'ils dédaignent et le ciel qu'ils rêvent et qu'ils ne comprennent pas. Ils croient y atteindre, parce qu'ils ne se soumettent pas à la vie commune; et parce que cette dernière est vulgaire, sans poésie, sans élan, sans idéal, qu'elle ne contient bien souvent ni vérité ni vertu, ils se figurent que tout ce qui la méprise et la nie est nécessairement vertu et vérité. Ils se trompent sur la valeur des émotions dont leur âme est pleine, et bien loin qu'elles servent à les rattacher au ciel, c'est la vivacité même de ces émotions qui achève de les soustraire à l'influence du sentiment religieux. La religion n'est pour eux qu'une portion de l'enthousiasme qui les domine. Beethoven, le grand artiste, a mis toute sa vie dans son art, sa vie terrestre et sa vie céleste; l'inspiration pour lui c'est tout, c'est la présence même de Dieu, c'est le cri de sa prière, son mode d'adoration. Bettine va plus loin encore; elle est panthéiste, elle est païenne. Goethe aussi l'était peut être; peut-être n'y avait-il entre eux que la distance de la faiblesse à la force, de la spontanéité naïve à la réflexion prudente et découragée. Au point de vue religieux, il serait trop aisé de juger Bettine; cette facilité nous en dispense; nous aimons mieux louer en elle ce qui toujours peut être loué, même dans l'erreur, la sincérité. Bettine, nulle part, ne se donne pour chrétienne; elle ne se donne pas même pour catholique. Elle dit naïvement ce que d'autres peut-être n'oseraient pas dire dans cette Allemagne où luttent si tristement aujourd'hui la religion de l'art et la religion de la pensée. La dernière est plus sérieuse et plus grave; mais est-elle meilleure? Le culte du beau n'est pas le vrai, mais au moins c'est un culte, c'est un amour, c'est quelque chose pour l'âme, et je conçois qu'on s'y laisse prendre dans la jeunesse. Mais la jeunesse n'est pas toute la vie; après avoir lu Bettine, j'aimerais à connaître madame d'Arnim. Si j'étais de ces heureux qui vont à Berlin, que de choses j'aurais à lui demander. En la remerciant de son livre, peut-être me permettrais-je de lui rappeler ces mots si vrais tombés de sa plume dans une de ces pages dont j'ai peine à me séparer : « Tout change; en vieillissant « on pense autrement que dans la jeunesse; que penserai- « je un jour si cette vie terrestre me retient, si j'y vieillis? « Peut-être alors prierai-je au lieu d'aimer. » F.

REVUE.

M. Quinet, de retour du voyage qu'il vient de faire en Espagne, a fait l'ouverture de son cours au Collége de France. Dans sa première leçon il a tracé un tableau rapide et animé de la situation du catholicisme en Espagne. L'idée qu'il nous en donne est assez d'accord avec celle que M. le cardinal Pacca nous en avait donnée : le catholicisme y dépérit. Il est vrai que, d'accord sur les résultats, le cardinal Pacca et M. Quinet ne le sont pas sur les causes. Nous avons fait connaître celles indiquées par le premier ; voici l'explication du second ; qu'on compare et qu'on juge :

« Leibnitz, Bacon, Descartes, et il faut bien aussi prononcer ce grand nom de Luther, ces hommes exécrés en leur temps par les hommes de la routine, ont été les missionnaires de leurs peuples ; ils ont converti le monde à la vie nouvelle ; ils ont été ce qu'à d'autres époques ont été les saint Boniface et les saint Patrice; ils ont frayé la route au Verbe de l'avenir. Mais l'Espagne n'a pas eu un seul de ces missionnaires ; personne, sorti de son sein, ne lui a enseigné le chemin de cette liberté spirituelle à laquelle elle aspirait sans le savoir. Vous ne trouveriez pas, dans sa littérature, une ligne philosophique ; c'est l'idéal de ce que quelques personnes demandent aujourd'hui, du triomphe absolu de la théologie officielle, même dans la poésie. L'Espagne n'a voulu être sauvée que par ses deux patronnes : l'Eglise et la royauté. Toutes deux l'ont abandonnée. Et vous vous étonnez encore qu'un peuple délaissé ou trahi par ses guides naturels se dévore, se déchire les entrailles, sans trouver ni paix ni trêve ! Ah ! quand la révolution française marchait d'un pas assuré, elle avait au moins devant les yeux le drapeau de ses philosophes.

« Pourtant, il ne faut pas croire que l'Espagne n'ait rien à faire dans le monde, qu'elle ne puisse rien y apporter de nouveau. Cette société a une forme qui lui est propre; jetée plus qu'aucun autre dans le moule du dogme catholique, ce pays était une sorte de trinité sociale composée de l'Eglise, de la monarchie, de la démocratie. Les deux premiers éléments lui ont manqué à la fois ; le troisième a dû se sauver seul; de là le désordre. Et peut-être n'est-ce pas sans dessein que l'Espagne a été peu à peu dépouillée de son or, si bien qu'elle est aujourd'hui la plus misérable, la plus mendiante, la plus nue des nations. L'insolence des riches et la jalousie des pauvres n'ont rien à faire là où la pauvreté est l'état de tout le monde ! La guerre sociale, du moins, reste inconnue. Pauvreté héroïque, pauvreté noblement supportée, qui peut faire la gloire de ce pays, si ses législateurs savent le comprendre. Qu'est-ce, en effet, que l'Espagne en haillons, comparée à tous les autres peuples de l'Europe actuelle qui la prennent en pitié? Il faut lui donner son nom véritable. L'Espagne est un peuple de prolétaires, une monarchie de prolétaires, un empire de prolétaires! Qu'elle ose accepter ce nom, elle pourra encore une fois étonner le monde par une forme nouvelle.

« Quoi qu'il en soit, avouez qu'il est bien temps d'en finir pour toujours avec ces déclamations contre les témérités de la raison et de l'âme, contre l'impuissance de la philosophie, que sais-je, l'ambition de nouveautés, c'est-à-dire contre tous les inconvénients de la vie de l'esprit, créée par le christianisme lui-même. Voici une grande nation qui, sur vos conseils, a renoncé à toutes ces choses ; elle a mis un bandeau sur ses yeux ; elle vous a suivis, sans détourner la tête, aussi longtemps que vous avez voulu ; et quand elle se réveille, la première chose qu'elle aperçoit dans l'abyme, c'est son église châtiée et qui paraît s'écrouler sous les verges de l'ange vengeur ! et ce peuple se tourne et se retourne dans son sang ; la vie matérielle tarit pour lui avec la vie de l'esprit; la terre lui est fermée aussi bien que le ciel, et tous les hommes désespèrent de lui, excepté lui peut-être. »

Avons-nous besoin de dire que dans leur généralité ces pensées sont les nôtres, en ce sens que nous aussi nous pensons que la vie de l'esprit est une des conditions de la vie chrétienne des peuples. L'engourdissement produit la mort.

COURS COMPLET DE MÉTÉOROLOGIE de L.-F. KAEMTZ, *professeur de physique à l'Université de Halle. Traduit et annoté par* CH. MARTINS, *professeur agrégé d'histoire naturelle à la Faculté de Médecine de Paris. Avec un Appendice contenant la représentation graphique des tableaux numériques, par* L. LALANNE, *ingénieur des ponts et chaussées.* 1 vol. de 564 pages in-12, avec planches. Paris, 1843 Chez Paulin, rue de Seine, nº 33. Prix : 8 fr.

La météorologie, la science des phénomènes qui se passent au sein de l'atmosphère, est une des branches les plus importantes de l'histoire naturelle, et l'une de celles qui doivent le plus exciter notre intérêt. Plongés au fond de l'océan atmosphérique dont la terre est enveloppée, nous subissons l'influence de tous les changements qui s'y opèrent ; les observer, les comprendre, les expliquer, intéresse à la fois notre curiosité et notre bien-être physique et moral. Les changements de la température, les causes des climats, les vents, les conditions d'humidité de l'air, le rôle qu'y joue l'électricité, l'histoire des orages, de la pluie, de la grêle, celle des météores lumineux, etc., se lient de si près à notre santé, à nos jouissances, à l'agriculture, à l'industrie, à la navigation, que l'étude de ce que l'on sait sur ces divers sujets, si dépendants l'un de l'autre qu'ils n'en forment qu'un seul, devrait entrer dans l'éducation générale. M. Ch. Martins y contribuera pour beaucoup, par le don qu'il vient de nous faire de l'ouvrage de Kaemtz. Kaemtz, d'abord professeur à Halle, aujourd'hui à Dorpat, est au premier rang parmi les météorologistes allemands, et son *Cours*, substance d'un travail plus étendu, a la clarté et la méthode qui rendent les livres populaires. Toutes les classes de lecteurs peuvent y puiser avec fruit les uns plus, les autres moins, et ce travail sera surtout apprécié des personnes appelées à enseigner la météorologie; elles n'en seront plus réduites à consulter quelques chapitres incomplets ajoutés aux ouvrages de physique, ou à se contenter de quelques travaux fragmentaires; elles auront ici un cours aussi complet que l'état de la science le comporte. Remercions donc M. Martins de sa traduction; remercions-le aussi des notes dont il l'a enrichie, et de tout ce qu'il a fait pour ajouter encore à la riche substance de cet excellent livre. M. Martins, membre de la commission scientifique qui explora le nord de l'Europe en 1838 et 1839, a pris une part active aux observations météorologiques qui furent faites par ses collègues, et par M. Bravais en particulier, sous ces hautes latitudes, et il nous en donne ici les premiers résultats, aussi bien que ceux qu'il a recueillis, en 1842, sur le Faulhorn et quelques sommités alpines, avec MM. Bravais et Peltier.

ERRATUM. Page 85, col. 1, l. 30. Les Tyroliens paraissaient dans les flammes, *lisez :* périssaient

Le Gérant, CABANIS.

IMPRIMERIE DE FELIX LOCQUIN, RUE N.-D.-DES-VICTOIRES, 16.

TOME XIII. — N° 14. 3 AVRIL 1844.

LE SEMEUR,

Journal Philosophique et Littéraire,

PARAISSANT LE MERCREDI.

Le champ, c'est le monde.
Matth. XIII, 38.

On s'abonne à PARIS, au Bureau du Journal, rue Rumford, n° 8, et chez tous les Libraires et Directeurs de poste. — Le prix de l'Abonnement est de 15 fr. par an pour la France, et de 17 fr. pour l'étranger. — Les lettres et envois doivent être affranchis. — In LONDON, apply to Ward and Co., Paternoster-row; Nisbet and Co., Berners-street; and Cowie and son, St. Martin's-le-Grand. Price : One year, 17 sch.

FRANCE.

Les représentants de la France et de l'Angleterre à Constantinople sont en négociation avec le divan pour obtenir l'abrogation de la loi qui prononce la peine de mort pour cause d'apostasie. Cette loi est fondée sur le Coran : il ne doit pas répugner, en effet, à la religion qui s'est établie par le glaive, de recourir au glaive pour se maintenir. D'ailleurs, il faut bien le reconnaître, c'est ici une question d'existence politique, aussi bien que de culte : l'Empire turc ne peut subsister plus longtemps que l'islamisme; tout ce qui compromet celui-ci, affaiblit celui-là; en Turquie, les apostats sont des factieux.

Naguère, il en était ainsi en France de ceux qui abandonnaient la religion catholique : nos rois, suivant les termes de leurs édits, se croyaient la mission d'extirper les hérésies et d'exterminer les hérétiques; et la raison de ces rigueurs était précisément celle qu'on allègue aujourd'hui à Constantinople : les luthériens étaient considérés comme rebelles aux lois du royaume et perturbateurs du repos public. L'opinion publique ne trouvait rien à reprendre aux sentences qui les atteignaient; et la France, loin de penser que de telles condamnations pussent l'exclure du rang des puissances civilisées, savait que, selon les idées de l'époque, on n'était de la chrétienté qu'à ce prix. Il est curieux, sous ce rapport, de voir les correspondances diplomatiques entre les ambassadeurs de François I[er] et les princes protestants d'Allemagne. Ces derniers cherchaient alors à obtenir l'abrogation d'édits tout semblables à ceux que la France et l'Angleterre veulent maintenant obliger la Turquie à abolir; François I[er] revendiquait le droit de faire étrangler et brûler ses sujets infectés d'hérésie, comme le divan prétend qu'on ne saurait l'empêcher de faire mourir les apostats.

Sans doute les temps sont bien changés, et nous comprenons que le *Siècle* se croie autorisé à demander qu'on ne tue pas les Mahométans qui se font chrétiens, en se fondant sur ce que nous ne tuerions pas un chrétien qui se ferait mahométan. Convenons cependant que si la peine de mort est devenue impossible chez les peuples de l'Occident pour le simple fait de changement de religion, l'adoucissement général des mœurs y est pour sa bonne part, et que le principe même au nom duquel agissent les Turcs, se retrouve encore à la base de toutes les législations de l'Europe, plus ou moins nettement formulé selon l'état social et les latitudes.

Ainsi, la peine du bannissement perpétuel avec toute sa famille, la confiscation de ses biens, et la privation de tout droit aux successions qui pourraient lui advenir en Suède et en Norwège, viennent d'être prononcées à Stockholm contre le peintre Nilson, pour avoir embrassé la foi catholique : qu'est-ce autre chose, je vous prie, que l'application du principe turc qu'on ne peut abjurer la religion de l'Etat? Sans doute la pénalité est différente; mais dans l'un et l'autre cas, c'est celle que comportent les mœurs. A bien prendre, l'essentiel ici n'est pas de savoir quelle est la peine, mais quel est le crime qu'on pense être en droit de punir. Ainsi encore, en Espagne, en Italie, dans les cantons catholiques de la Suisse, on n'est citoyen qu'à la condition de professer la religion officielle du pays. Si donc c'est contre le principe que la religion officielle est obligatoire que la France et l'Angleterre protestent en Turquie, il leur faudrait protester de même contre cette obligation dans les divers pays que nous venons de nommer; si c'est seulement contre la disproportion entre la faute et le châtiment qu'elles réclament, c'est tout autre chose, et il vaut la peine qu'on s'en explique.

Ce qui nous paraîtrait mériter surtout d'être remarqué, dans la première supposition, ce serait l'inconséquence du gouvernement français, voulant à toute force qu'on puisse dans les pays mahométans se révolter contre la religion du Coran, et faisant poursuivre au même moment en France la révolte contre la religion de l'Evangile, à propos de la publication d'un livre intitulé : *Caducité des religions prétendues révélées*. L'ambassadeur turc a été reçu l'autre jour aux Tuileries : ne s'y serait-il pas peut-être présenté pour faire des représentations sur la condamnation de l'auteur de ce misérable écrit à six mois de prison et à 2000 francs d'amende? La peine de mort est chose à peu près aussi ordinaire dans les mœurs de la Turquie que six mois de prison dans les nôtres : nous sommes donc obligés de faire abstraction de la peine, pour n'envisager que le délit, qui est le même dans les deux cas, savoir la négation de la religion de la majorité des habitants du pays : à Paris comme à Constantinople, on punit les apostats.

Cette fois, c'est toutes les branches de la religion chrétienne, qui s'appuient également sur la Révélation, qu'on semble avoir voulu protéger : mais cette circonstance ne doit pas nous empêcher de signaler les périls de cette protection. Si aujourd'hui l'on défend d'accuser en masse de caducité les religions qui se prétendent révélées, pourquoi demain ne défendrait-on pas à l'une d'elles d'adresser cette accusation à l'autre? C'est le droit de controverse dans sa généralité qui se trouve atteint. Et si l'on nous répondait

qu'on n'interdit pas la controverse, mais qu'on la veut décente, que ce n'est pas lui faire une loi trop sévère que d'exiger que le ridicule et le mépris en soient bannis, qui ne s'apercevrait qu'on ouvre ainsi une large voie à l'arbitraire et aux interprétations de toute sorte? M. l'avocat-général de Thorigny trouvait déjà « un outrage flagrant » dans le titre que nous venons de citer; il lui paraît intolérable qu'on représente la religion de la majorité des Français comme un tissu de superstitions !

Evidemment, c'est le principe de nos anciennes lois sur le blasphème « contre Dieu notre Créateur, sa glorieuse Mère, et ses benoits saints et saintes de Paradis, » qu'on voudrait faire revivre à l'aide des lois de 1819 et de 1822. Ces dernières lois ne diffèrent des lois de la vieille monarchie et de la loi turque, que par la pénalité : d'après elles, le blasphémateur était puni par l'amende et la prison; la seconde fois par le pilori; ensuite, à mesure qu'il retombait dans la même faute, on lui coupait la lèvre de dessus, puis celle de dessous, enfin la langue, le condamnant en outre au bannissement, avec menace d'être pendu sans forme de procès s'il ne gardait son ban. Pendant plusieurs siècles, les différences dans la législation sont relatives à un seul point : il s'agit de savoir si la langue sera coupée après le quatrième, le cinquième, le sixième, le septième ou le huitième blasphème. La pénalité, en descendant de nos jours au maximum de cinq ans d'emprisonnement et à 6,000 fr. d'amende, pour avoir outragé ou tourné en ridicule les religions reconnues en France, par discours tenus en public, par des écrits ou autrement, n'a donc fait que suivre la pente de toute notre législation pénale; mais l'ancien délit est toujours qualifié délit. Voilà ce que nous tenions à faire remarquer, pour qu'il soit bien entendu que l'état actuel de nos lois ne nous autorise nullement à être en Orient les apôtres de la libre manifestation des pensées en matière de religion, puisque le seul pas que nous ayons fait nous-mêmes est celui d'adoucir la pénalité.

En vain prétendrait-on qu'on ne saurait mettre sur la même ligne le déiste qui blasphème l'Evangile et le mahométan qui rejette le Coran, celui-ci s'approchant de la vérité, dont, au contraire, l'autre s'éloigne. En Turquie, on en juge tout au rebours. La question pour le législateur n'est pas de savoir où est la vérité religieuse, mais s'il sera permis à chacun de dire où elle est, selon lui, et où elle n'est pas. Nous serions enchantés que tout le monde eût ce droit-là en Turquie; nous ne serions pas fâchés non plus, nous l'avouons, que tout le monde l'eût en France.

THÉOLOGIE RÉFORMÉE.

DOGMATIQUE DE L'ÉGLISE RÉFORMÉE. — PROLÉGOMÈNES. Par M. EDMOND SCHERER, *docteur en théologie*. 1 vol. de VII et 166 pages in-8°. Paris, 1843. Chez Delay, rue Tronchet, n° 2. Prix : 2 fr. 50 c.

Le livre que nous annonçons est le premier ouvrage de théologie systématique produit par l'Eglise réformée de France depuis plus d'un siècle et demi. Ce long silence de la science chrétienne dans cette église ne peut surprendre personne, et l'on sait à qui il faut l'imputer. Certes, avant la révocation de l'Edit de Nantes, les théologiens de l'Eglise réformée de France n'ont pas manqué à leur mission. Les noms des Blondel, des Chamier, des Dumoulin, des Amyrault, des Daillé, des Cappel, des Bochart, sont, encore de nos jours, cités avec estime dans les églises protestantes, et il en est qui le seront toujours. Mais les méditations scientifiques ont besoin de paix et de calme, et ces biens que les protestants français n'avaient jamais possédés dans leur plénitude, leur furent définitivement ravis à une époque de funeste mémoire. L'exil, alors, fut le partage des plus heureux. Ceux qui purent s'échapper portèrent leur science dans une terre étrangère, laissant leurs coreligionnaires et quelquefois jusqu'à leurs propres enfants en proie au prosélytisme combiné des prêtres de Rome et des dragons. Comment ceux qui restèrent dans leur patrie, au milieu des angoisses de la persécution, alors qu'il n'était plus possible à l'Eglise réformée de signaler son existence que par la constance de ses confesseurs, auraient-ils cultivé la science? Loin d'avoir des écoles, ils n'avaient plus même de lieu où il leur fût permis de se réunir pour prier en commun. Ils eurent des pasteurs encore; oui, dans ces temps même où l'exercice du ministère évangélique était puni comme un crime, l'Eglise réformée de France a trouvé des hommes courageux qui en réunissaient les débris dans des lieux solitaires, souvent, hélas! arrosés de leur sang. Mais comment, dans de telles circonstances, aurait-elle eu des théologiens?

Aujourd'hui, la position n'est plus la même. Depuis le commencement du siècle, l'Eglise réformée peut se produire au grand jour en France, et elle tend à reprendre la place qui lui appartient. La liberté lui a été rendue en partie, et si un pouvoir jaloux lui a refusé les moyens de se reconstituer elle-même et de s'organiser d'une manière ferme, du moins, en lui permettant de se montrer, l'a-t-il mise en mesure de se reconnaître. Elle a rassemblé ce que les dragonnades, l'exil et le dix-huitième siècle ont épargné de ses enfants. Les souvenirs des temps de sa gloire se sont réveillés dans son sein, et l'on peut dire que déjà elle accomplit des œuvres dignes de ses anciennes destinées. De jour en jour on la voit renaître et se relever de ses ruines. Et voici que sa voix, qui n'avait fait entendre, depuis les sanglots du martyre, que de furtives prières, s'élève de nouveau pour proclamer sa foi en face de la science moderne, et renouer la tradition de sa théologie trop longtemps réduite au silence.

C'est bien, en effet, l'ancienne théologie réformée que nous voyons reparaître dans l'ouvrage de M. Scherer, et les théologiens du seizième et du dix-septième siècle reconnaîtraient ici, sous des formes nouvelles, différentes sans doute de celles qu'ils affectionnaient, la foi qu'ils défendirent avec tant de zèle. « En entreprenant d'écrire « une dogmatique de l'Eglise réformée, nous n'avons pas « voulu, dit l'auteur (page VI de l'*Avertissement*), rattacher tant bien que mal une spéculation purement indivi- « duelle à une antique autorité, mais, autant que possible, « exprimer les croyances d'une société religieuse avec « laquelle nous nous sentons en communion véritable, et « ainsi contribuer pour quelque chose, s'il plaît au divin « Maître, de rendre à la fille aînée de l'Eglise réformée, à « notre Eglise de France, la conscience de sa foi et la con- « fiance en sa mission. — Il est vrai, dit-il encore (*Ibid.* « p. IV), que lorsqu'une tradition est rompue, on ne peut « la renouer en reprenant simplement le fil là où il a été « brisé; la science religieuse est un bien commun à toute « l'Eglise, alors même qu'elle se développe au sein d'une « nationalité particulière, et la théologie française ne sau- « rait faire abstraction de tout ce qui s'est passé depuis les « temps de sa splendeur, pour se rattacher tout simplement « au temps des Bochart, des Blondel, des Daillé; elle ne « peut ignorer le dix-huitième siècle et l'Allemagne. D'un « autre côté, la première condition de régénération véri- « table pour elle est de rester elle-même, tout en partici- « pant au mouvement général de la science, de ne s'identi- « fier absolument avec aucune tendance étrangère, mais de « conserver son caractère individuel en se fiant à sa propre « spontanéité. C'est là encore une des intentions de l'essai « que nous hasardons aujourd'hui. »

M. Scherer écarte donc la question préalable si l'Eglise

réformée de France a une foi commune, dont un livre quelconque puisse être l'expression. Il n'avait pas à la traiter, car ce n'est pas la foi de cette église seulement ou spécialement qu'il se propose d'exposer, mais celle de l'Eglise réformée en général, telle que l'ont confessée les diverses parties de cette église dans leurs livres symboliques. Rien d'ailleurs n'autorise à croire que l'Eglise réformée de France veuille renier son passé, la foi pour laquelle elle a tant souffert et les hommes qui ont fait sa gloire. C'est dans ses souvenirs qu'elle trouverait, après tout, le plus puissant moyen de ralliement dans les circonstances présentes. Sans doute, s'il existait un organe pour formuler la foi de l'ensemble, elle exprimerait par son moyen cette vérité ancienne et toujours nouvelle qui a soutenu le courage et consolé les derniers instants de ses martyrs. Et certainement un très grand nombre des protestants français reconnaîtront leur foi dans le livre de M. Scherer, et salueront avec nous l'apparition de cet ouvrage comme un événement d'heureux augure, un fait qui marque une époque, constate un progrès et en garantit de nouveaux.

Il n'est pas nécessaire, sans doute, de justifier le dessein de M. Scherer. L'Eglise, en effet, ne peut se passer de la science. Pendant une période de vie immédiate et de spontanéité religieuse, il se peut que la foi se manifeste exclusivement par les œuvres, que, dans la ferveur première de l'amour, les chrétiens soient préoccupés de cette unique pensée, d'*annoncer les vertus de celui qui les a appelés des ténèbres à sa glorieuse lumière*. Mais il vient nécessairement une époque où la réflexion réclame ses droits, s'attache au contenu de la foi, cherche à en pénétrer la nature, à l'embrasser dans son unité, à en coordonner les diverses parties et à les développer. La foi ne tarde pas à donner naissance à la théologie. C'est une nécessité à laquelle les églises et les individus sont également soumis. La transition de la vie immédiate à la vie réfléchie se fait infailliblement et, à l'ordinaire, de bonne heure. Le chrétien le plus simple a sa théologie ; elle peut être imparfaite, la foi étant saine d'ailleurs ; il arrive souvent que la pensée est insuffisante à rendre compte des phénomènes de la vie intérieure. Mais elle existe toujours, parce que toujours la foi tend à pénétrer l'intelligence. Le contraire, s'il était possible, serait la preuve d'une absence totale d'intérêt pour ce qui constitue l'essence de la religion.

Nous voudrions pouvoir examiner en détail l'ouvrage de M. Scherer. La nouveauté d'un tel ouvrage est déjà un grand titre à l'intérêt ; les idées qui y sont développées sont de l'ordre le plus élevé, enfin l'exécution est vraiment distinguée. Le livre est remarquable également par la précision de la pensée et par celle de l'expression. M. Scherer nous paraît éminemment qualifié pour accomplir dignement la tâche importante et difficile qu'il s'est imposée. Il ne s'est pas borné à étudier d'une manière générale le mouvement de la science ; on sent qu'il s'est rendu maître des idées des théologiens étrangers et en particulier de l'Allemagne moderne. Sous quelques rapports, il se rattache à Schleiermacher, mais en conservant un caractère évangélique prononcé. Nous regrettons de ne pouvoir entrer dans des détails qui nous mèneraient trop loin ; mais nous ne voulons pas négliger d'indiquer, au moins d'une manière générale, le contenu du livre.

Les idées essentielles qui forment la matière des prolégomènes à la dogmatique sont celles de religion, de révélation, d'Ecriture sainte, et enfin l'idée de la dogmatique elle-même. Nous les trouvons développées d'une manière lumineuse, quoique succincte, dans le volume publié par M. Scherer. — La religion est le sentiment que l'homme éprouve de son rapport avec un principe suprême et absolu ; elle a sa racine dans la conscience, qui est le terrain commun de tous les sentiments, elle est une forme nécessaire de la conscience du *moi*. Sans consister proprement ni dans l'idée ni dans l'action, elle n'en domine pas moins toutes les manifestations de notre vie spirituelle. De là son universalité. La révélation est l'ensemble des faits par lesquels Dieu opère la rédemption de l'homme. Elle se réalise dans le christianisme seulement.—Le christianisme est une religion qui consiste dans la rédemption accomplie par Jésus-Christ. Il a pour point de départ le théisme et le sentiment du péché, et pour contenu spécifique le fait même de la rédemption. Toute l'histoire humaine convergeait vers lui comme vers son but, et il a été préparé négativement par le paganisme et positivement par l'économie judaïque. Sa preuve gît dans sa puissance, et sa puissance dans son adaptation aux besoins religieux qu'il prétend satisfaire. — L'Ecriture sainte est une collection de livres dans lesquels la révélation est enseignée d'une manière parfaitement adéquate. Elle était nécessaire pour fixer d'une manière durable cet enseignement dont la pureté n'eût pu être abandonnée sans danger aux chances de la tradition orale. Son autorité repose sur l'inspiration qui est une action spéciale du Saint-Esprit sur les écrivains sacrés, en vertu de laquelle l'enseignement de la révélation se trouve fixé dans leurs écrits « d'une manière parfaitement adéquate. » Du reste, l'inspiration porte sur l'esprit des auteurs des livres saints, chacun d'eux retenant vis-à-vis d'elle le libre exercice de son action individuelle. On peut dire que, dans leurs écrits, tout est de Dieu et tout est de l'homme ; le divin et l'humain s'y trouvent harmonisés dans une pénétration réciproque de l'un par l'autre, et il faut renoncer à tracer une limite arbitraire entre eux.—Les dogmes chrétiens sont les faits qui constituent la révélation chrétienne, considérés comme croyances ou vérités religieuses. La religion porte en elle un principe de connaissance ; la foi renferme les éléments de la science, et celle-ci suppose les données de la foi. La dogmatique chrétienne est la science des dogmes du christianisme. Et comme l'Eglise est la réalisation concrète du christianisme au sein de l'humanité, que le christianisme n'existe pour nous que sous forme d'Eglise, la dogmatique est nécessairement catholique, réformée, luthérienne, etc. ; elle est proprement la science des dogmes professés par une église chrétienne. Nous verrons bientôt comment cette idée de la science se détermine et se complète dans l'ouvrage de M. Scherer.

Le développement des idées que nous venons d'indiquer et de quelques autres qui s'y rattachent, n'occupe que le tiers du volume. Le reste en est consacré à l'histoire de la science. Ce tableau, dont l'étendue est avec le reste de l'ouvrage dans une disproportion dont l'auteur convient et qu'il justifie, forme, selon nous, la partie la plus neuve du livre. Il est semé d'aperçus justes et féconds ; il est riche en indications littéraires que l'on chercherait vainement dans tout autre ouvrage français. Ce qui concerne la dogmatique de l'Eglise réformée, de celle de France en particulier, y est même plus complet que nulle part ailleurs. Les théologiens d'outre-Rhin n'accordent pas assez d'attention à cette théologie étrangère. Il était juste de tirer de l'oubli dans lequel ils sont tombés mal à propos, bien des livres qui témoignent en même temps d'une foi vivante et d'une solide science chrétienne, livres qui, pour être aujourd'hui dépassés, n'en sont pas moins dignes d'un respectueux souvenir, et dont plusieurs méritent encore d'être soigneusement étudiés et fourniront un utile supplément d'instruction à ceux-là mêmes qui auront entre les mains l'ouvrage solide et consciencieux, mais sommaire, que le travail préliminaire dont nous venons de tracer l'analyse, nous donne le droit d'espérer.

L'ordre dans lequel les idées se succèdent dans les *Prolégomènes* de M. Scherer, n'est pas tout-à-fait le même que celui dans lequel nous les avons reproduites tout à l'heure.

L'auteur les rattache au titre même de son livre et à l'idée qu'il se fait de la science dont elles sont comme le portique. « C'est, dit-il, de la *dogmatique de l'Eglise réformée* que « nous nous occupons ; nos prolégomènes, en traitant suc- « cessivement de l'*Eglise réformée* et de la *dogmatique*, « épuiseront donc les données contenues dans ce titre, pré- « senteront l'analyse et la définition de la science dont nous « entreprenons l'étude, et fourniront ainsi les renseigne- « ments préparatoires, nécessaires à l'intelligence de cette « *discipline* théologique. » (§ Ier.) On voit d'après cela que l'idée de l'Eglise doit occuper plus de place dans l'ouvrage que nous ne lui en avons donné dans notre courte analyse. Cela tient à l'idée que l'auteur se fait de la dogmatique, idée sur laquelle nous voulons nous arrêter un moment.

M. Scherer annonce son livre comme devant être une *Dogmatique de l'Eglise réformée*. Il nous dit, au § 26, que « comme le christianisme n'existe pour nous que sous « forme d'église, et comme, en outre, il y a plusieurs égli- « ses chrétiennes, dont le système dogmatique diffère plus « ou moins, il ne saurait y avoir une dogmatique chrétienne « générale, mais seulement la dogmatique de telle ou telle « église. » La dogmatique est donc pour lui, ainsi que nous l'avons dit ci-dessus, « la science des dogmes professés par « une église chrétienne. » Ce point nous paraît sujet à discussion. Saint Paul avait sans doute par devers lui ce que nous oserions appeler un système dogmatique, quoiqu'il ne l'ait exposé qu'occasionnellement et d'une manière fragmentaire. On ne dira pas que ce système était celui de l'Eglise, dans ce sens, que l'apôtre le lui aurait emprunté. Les réformateurs avaient aussi un tel système, et nous pouvons faire, à leur sujet, une réflexion analogue, puisqu'ils ont, eux aussi, fondé une église, ou des églises. Si l'on disait qu'ils eurent pour point de départ le système dogmatique du catholicisme, qu'ils ont seulement corrigé au moyen de l'Ecriture sainte, nous regarderions la réponse comme une concession de ce que nous voulons dire nous-même, savoir que le christianisme existait pour eux sous une autre forme encore que celle de l'Eglise, qu'il n'était point lié à cette forme imparfaite, puisqu'ils ont pu l'en détacher. Les réformateurs ont bien eu la prétention de rétablir la vraie dogmatique chrétienne, et cette prétention est encore, on peut bien le dire, celle des églises protestantes. D'ailleurs, ce que les réformateurs ont fait, qui empêcherait qu'on ne le tentât de nos jours encore? La doctrine de l'Eglise servira de point de départ, je le veux ; mais le droit et le devoir du théologien n'est-il pas de comparer la doctrine de l'Eglise avec l'Ecriture sainte pour la vérifier et la corriger au besoin? M. Scherer l'entend bien ainsi : « L'Eglise, dit-il, « § 27, est une manifestation de l'Esprit soumise aux im- « perfections qui résultent de son état terrestre et militant, « une manifestation qui a besoin elle-même du type im- « muable de l'Ecriture pour apprécier et corriger ses insen- « sibles déviations. » Voilà qui est clair, et le reste du paragraphe ne l'est pas moins. L'auteur est trop bon protestant pour ne pas articuler nettement la doctrine de l'autorité suprême de l'Ecriture sainte, comme principe fondamental de la dogmatique. Mais, si l'on peut corriger le système de l'Eglise, dans quelques-unes de ses parties, au moyen de l'Ecriture sainte, ne pourrait on pas, au cas que cela fût nécessaire, le modifier en toutes, d'après ce type parfait? Et s'il est toujours nécessaire de comparer incessamment les dogmes de l'Eglise avec l'Ecriture, ne serait-il pas légitime de remonter immédiatement jusqu'à elle et d'exposer la dogmatique de l'Ecriture sainte? Cette méthode se recommanderait, il semble, par sa simplicité, et, si nous ne nous trompons, on obtiendrait, en l'employant, la *dogmatique chrétienne générale*, non pas sans doute la formule abstraite qui résumerait les symboles de toutes les églises existantes, mais l'exposé scientifique des doctrines scripturaires, indépendamment de tout symbole et de toute opposition confessionnelle.

Nous sommes arrivés à ce résultat en partant de données qui nous sont fournies par M. Scherer lui-même. Nous pouvons maintenant faire un pas de plus et dire que la critique scripturaire des dogmes ecclésiastiques apporte dans la dogmatique un élément individuel assez prononcé. L'Ecriture sainte, disons-nous à notre tour, n'existe réellement pour nous qu'en tant que nous nous la sommes appropriée d'une manière vivante, qu'elle est devenue une puissance de vie en nous. De là ce rôle que nous attribuons à l'individualité dans la critique scripturaire des doctrines de l'Eglise et par conséquent dans la dogmatique elle-même. Nous croyons qu'il eût été convenable de signaler la présence et de caractériser l'action de cet élément individuel, à l'influence duquel on ne peut pas échapper. L'auteur se trouve personnellement, il est vrai, dans les circonstances les plus favorables pour exposer la doctrine de *l'Eglise réformée*, puisqu'il se sent en communion véritable avec celle-ci. Mais cette communion n'implique pas nécessairement l'idée d'un accord absolu, et alors même qu'un tel accord existerait, ce fait accidentel ne changerait rien au fond des choses. Même dans ce cas, la critique scripturaire doit s'exercer, et l'usage de cette critique constate ce rôle de l'individualité dont nous parlons.

Il nous paraît qu'en réalité la doctrine de l'Eglise ne peut être le point de départ de la science que dans le même sens qu'elle est le point de départ de notre développement religieux. Nous la recevons comme une sorte de tradition qui se présente à nous avec une autorité respectable. Puis nous réagissons sur ce que l'Eglise nous a enseigné, nous le comparons avec l'Ecriture sainte, et soit que ce procédé critique laisse intacte la doctrine de l'Eglise, soit qu'il ait pour résultat de l'émonder, de la compléter ou de la modifier, nous tendons à élever cette dogmatique au rang de dogmatique scripturaire, ou de dogmatique chrétienne, à la fois générale et individuelle, dans le sens que nous avons dit plus haut.

Au surplus, nous n'entendons nullement rejeter le point de vue adopté par M. Scherer, quoique nous en contestions la légitimité exclusive. Ce point de vue a même des avantages qui lui sont propres. Dans toute société qui n'est pas irrationnelle en elle-même, et qui se trouve dans les conditions normales de son existence, nous remarquons l'action de deux principes, celui de la stabilité et celui du progrès. Ces deux principes doivent avoir leur place dans la dogmatique comme dans l'Eglise elle-même. L'idée même de l'Eglise et de sa condition actuelle implique celle de ces deux éléments, dont le premier, l'élément conservateur, garantit l'identité de l'Eglise et de sa doctrine, et les protége contre l'invasion de l'arbitraire individuel, tandis que le second, l'élément réformateur, tend à rapprocher la réalité de l'idéal, entretient dans l'Eglise et dans la science un mouvement salutaire et les préserve d'une stagnation qui est leur mort. Or, la dogmatique, telle que notre auteur la conçoit, fait droit à ces deux principes, à celui de la stabilité, en tant qu'elle est dogmatique, de l'Eglise et à celui du progrès, en tant qu'elle consacre la critique scripturaire des dogmes ecclésiastiques. Mais, encore une fois, l'individualité joue dans cette critique un rôle évident qu'il valait la peine de mentionner. En quoi consiste proprement ce rôle? est-il légitime? a-t-il des conséquences de quelque importance pour la dogmatique? Ces questions intéressantes ne sont pas abordées dans les *Prolégomènes* de M. Scherer.

Qu'il nous soit permis de présenter encore une observation. L'auteur traite les matières difficiles dont il s'occupe dans ce volume avec une remarquable clarté, quoiqu'il se

serve quelquefois d'expressions inusitées dans notre langue. Si cette qualité de son livre n'est pas généralement reconnue, il faudra sans doute en chercher la cause dans la forme que l'auteur lui a donnée. L'ouvrage se compose d'une série de courts paragraphes, on pourrait presque dire d'aphorismes, suivis, en partie, de notes renfermant des explications ou des renvois à des livres déjà connus. Peut-être une forme moins sévère et des développements plus amples auraient-ils été plus en harmonie avec les besoins et les habitudes d'un public français.

Nous devons nous arrêter ici. Ce ne sera pas sans remercier l'auteur du don qu'il fait à l'Eglise réformée. Son livre n'est pas de ceux qui valent à leurs auteurs les applaudissements de la foule; mais dans le sein du public, nécessairement restreint, auquel s'adresse un tel ouvrage, il obtiendra certainement un succès sérieux, et il exercera une influence durable et bienfaisante. S. C.

ROME ET L'ÉGLISE.

IX.

Avant d'en venir à l'établissement du système de contrainte et de persécution, arrêtons encore un instant nos regards sur la manière dont ce système a pris fin de nos jours. Il est naturel de penser qu'il a péri par la soustraction des forces qui l'avaient soutenu, de sorte que sa mort pourra nous livrer le secret de sa vie.

On n'avait pas attendu au dix-huitième siècle pour attaquer les persécuteurs. Les deux siècles précédents, sans remonter plus haut, avaient vu paraître une foule d'écrits en faveur des droits de la conscience, et où le système opposé était victorieusement combattu, tant au nom de la raison qu'au nom de l'Evangile. Cependant le système restait toujours debout, du moins en pratique, et jusqu'au règne de Louis XVI le clergé réclama des mesures de rigueur contre les protestants. En vain le bon sens public, s'enhardissant peu à peu, répétait-il ce mot d'un gentilhomme à un curé grand persécuteur des huguenots: « C'est « une chose étrange qu'il ne soit pas permis de se damner « en France à son aise; eh! laissez-les se damner tout leur « saoul, puisqu'ils le veulent: aussi bien ne les sauvez-vous « pas; car ce n'est point sauver un hérétique, que de le faire changer de religion par force, par menaces, ou pour « une somme d'argent. » En vain l'on commençait à douter de la pureté des motifs de ces zélateurs furieux qui, pour procurer le salut de leur prochain, commençaient par le tourmenter, le ruiner, et le tuaient au besoin, sans l'avoir converti. Il était évident que les persécutions ne cesseraient que lorsque les persécuteurs n'auraient plus les moyens d'agir, c'est-à-dire lorsque le bras séculier leur refuserait son aide. Les philosophes du dix-huitième siècle le comprirent, et toute leur industrie s'employa à persuader aux souverains qu'ils faisaient un métier de dupes en s'associant au clergé, en épousant ses intérêts et ses passions. Voyez, dans les *Lettres persanes*, Montesquieu préluder timidement à cette œuvre que d'autres achèveront avec audace, et dans l'intention la moins chrétienne:

« En proscrivant les Arméniens, on pensa détruire en un seul jour tous les négociants et presque tous les artisans du royaume. Je suis bien sûr que le grand Schah-Abas aurait mieux aimé se faire couper les deux bras que de signer un ordre pareil; et qu'en envoyant au Mogol et aux autres rois des Indes ses sujets les plus industrieux, il aurait cru leur donner la moitié de ses états.

« Les persécutions que nos Mahométans zélés ont faites aux Guèbres les ont obligés de passer en foule dans les Indes, et ont privé la Perse de cette nation si appliquée au labourage, et qui, seule par son travail, était en état de vaincre la stérilité de nos terres.

« On commence à se défaire, parmi les chrétiens, de cet esprit d'intolérance qui les animait. On s'est mal trouvé en Espagne d'avoir chassé les Juifs, et en France d'avoir *fatigué* des chrétiens dont la croyance différait un peu de celle du prince. On s'est aperçu que le zèle pour les progrès de la religion est différent de l'attachement qu'on doit avoir pour elle; et que, pour l'aimer et l'observer, il n'est pas nécessaire de haïr et de persécuter ceux qui ne l'observent pas (1). »

Voltaire reçut ce thème de son devancier et l'amplifia comme on sait, retraçant sous toutes les formes, et avec une ardeur impitoyable, tous les crimes, tous les maux que le despotisme clérical avait produits. Montesquieu était arrivé à cette conclusion qu'il est peut-être bon qu'il y ait plusieurs religions dans un état: « Ce sont des rivales qui « ne se pardonnent rien. La jalousie descend jusqu'aux « particuliers: chacun se tient sur ses gardes et craint de « faire des choses qui déshonoreraient son parti, et l'expo- « seraient au mépris et aux censures du parti contraire. « Aussi a-t-on toujours remarqué qu'une secte nouvelle, « introduite dans un état, était le moyen le plus sûr pour « corriger tous les abus de l'ancienne (2). » Voltaire ne veut ni religion dominante ni sectes tolérées; il ne veut que des philosophes: « Il n'y a point en France de meilleurs « sujets que les philosophes. Ils aiment l'Etat et le monar- « que; ils sont soumis aux lois; ils condamnent et ils con- « vrent de honte ces factions pédantesques et furieuses, « également ennemies de l'autorité royale et du repos des « sujets (3). » Ces conclusions sont bien différentes l'une de l'autre. Néanmoins les deux célèbres auteurs conviennent en ceci, que la bonne politique fait un devoir à tous les souverains de combattre la domination du clergé en le dépouillant des armes qu'il tenait d'eux et dont il avait fait un si déplorable usage. Cette doctrine a fini par triompher, et dès ce moment l'on a vu tomber le système qui avait résisté pendant des siècles aux gémissements des victimes comme à leurs révoltes, aux remontrances de l'Evangile comme à celles de la raison. Il suffit de cette observation pour se convaincre que le fanatisme persécuteur empruntait sa force d'une combinaison politique étroitement liée entre l'Eglise et l'Etat. Cette combinaison éclate manifestement à la chute du système; nous allons la retrouver à sa naissance.

La persécution de Louis XIV a trouvé des apologistes, même en plein dix-huitième siècle, et voici leur plus fort argument:

« Il faut que l'intolérance trouve son excuse, et même sa justification, dans la nature et dans l'intérêt commun des sociétés, puisque toutes les sectes chrétiennes se sont accordées avec les nations infidèles sur ce point de discipline politique; et s'il a paru juste aux législateurs qu'un citoyen perdît la vie pour des larcins, faits très-souvent en vue de la conserver, pourquoi les lois ne pourraient-elles pas proscrire les novateurs sans blesser la raison, l'humanité et la religion qu'ils invoquent? L'ancienne croyance et le culte reçu sont des biens auxquels on ne saurait toucher sans altérer la constitution d'un état, et cette heureuse harmonie d'où dépend la félicité commune (4). »

L'auteur a raison; ce point de discipline politique, comme il dit fort bien, est de tous les temps; il a été reçu chez toutes les nations de l'antiquité; il a été particulièrement en vigueur chez les Romains, sous les empereurs comme sous la république, et c'est incontestablement de cette source que les nations chrétiennes l'ont tiré. Reste à savoir si ce certificat d'origine est une justification ou même une excuse. Nous croyons que c'est une condamnation.

Parmi les preuves des proscriptions romaines pour cause de religion, l'abbé Caveirac cite le fait suivant rapporté par Tacite, et qui se passa sous le règne de Tibère:

(1) Lettre 85 et 60.

(2) *Ibid.*

(3) Lettre au roi de Pologne (1760). Ces phrases ou d'autres pareilles se retrouvent dans la plupart des lettres adressées à des souverains ou à des ministres.

(4) Apologie de Louis XIV (1758), par l'abbé Caveirac.

« On s'occupa aussi de bannir les superstitions égyptiennes et judaïques. Un sénatus-consulte ordonna le transport en Sardaigne de quatre mille hommes, de la classe des affranchis, infectés de ces erreurs et en âge de porter les armes. Ils devaient y réprimer le brigandage; s'ils succombaient à l'insalubrité du climat, la perte était peu regrettable. Il fut enjoint aux autres de quitter l'Italie, si, dans un temps fixé, ils n'avaient pas abjuré leur culte profane (1). — « Voilà, dit l'abbé, très-content d'un témoignage aussi imposant d'intolérance civile, le premier exemple d'abjuration que j'aie trouvé chez les païens. »

Au reste, cet acte du sénat, sous Tibère, n'était point un acte isolé. Essayons de suivre, depuis leur origine, les poursuites dirigées contre les divinités de l'Egypte. Ce sera le meilleur moyen de constater l'identité de cette discipline politique de Rome païenne, et de celle qui fut pratiquée par les empereurs convertis, puis adoptée dans toute la chrétienté.

Déjà l'an 535 de Rome, deux cent dix-neuf ans avant notre ère, le sénat avait rendu un décret, en vertu duquel les chapelles d'Isis et de Sérapis devaient être détruites. Cependant la superstition égyptienne ne cessa pas de faire des progrès dans les familles, et le sénat se vit plus d'une fois obligé de renouveler ses mesures de rigueur. En 696, du temps de Cicéron, Sérapis était sur le point d'usurper les honneurs du Capitole, lorsque les consuls Pison et Gabinius, munis d'un sénatus-consulte, renversèrent les nombreux sanctuaires que des particuliers lui avaient élevés. A peine quinze ans s'étaient écoulés, le culte que l'autorité publique avait cru abolir reparut, et les triumvirs, en 711, relevèrent les autels du dieu de Cléopâtre. Les temples, néanmoins, ne purent être bâtis dans l'enceinte de Rome; ils furent relégués hors des murailles. Nous venons de voir, sous Tibère, les traces d'un violent retour de persécution contre les divinités égyptiennes. Vespasien, qui devait tout à l'Egypte et au prestige dont les oracles de Sérapis avaient entouré sa personne, protégea dans tout l'empire romain les dieux qui l'avaient si bien servi (2). Toutefois, ce fut sous les Antonins seulement, vers le milieu du second siècle, que le culte de Sérapis fut admis publiquement dans Rome (3).

Quand il n'en existerait pas d'autres témoignages, ce court fragment de l'histoire de la discipline romaine, en matière de religion, suffirait à prouver que le système persécuteur n'est pas d'invention chrétienne. De plus, ce système s'y retrouve tout entier, en raccourci, avec tous ses membres, tous ses traits; rien n'y manque. Un culte nouveau a trouvé des sectateurs. Les pouvoirs constitués délibèrent pour savoir s'il est d'accord avec la religion nationale. Il est déclaré que non. Ordre donné d'abattre les chapelles, les dissidents persévèrent. On les frappe à plusieurs reprises. Puis, on se lasse de frapper; les dissidents trouvent de puissants protecteurs; on leur accorde la paix. Puis, on se ravise, et la persécution recommence. Enfin, le culte nouveau rencontre un empereur qui l'embrasse; dès lors la persécution recule devant Sérapis; il est adopté et pourra persécuter à son tour. N'est-ce pas là, trait pour trait, ce qui s'est reproduit, non-seulement lors de la persécution du christianisme jusqu'à Constantin, mais encore lors de la persécution de l'orthodoxie par les empereurs ariens, jusqu'à ce que Théodose eût fait triompher la foi d'Athanase?

Ces persécutions, si diverses quant aux croyances qu'elles frappent, reposent, du reste, sur un motif absolument identique, sur la nécessité de prévenir les factions dans l'Etat. C'est le mot consacré. Les premiers chrétiens étaient des factieux (1); le pape Libère et saint Athanase, au jugement de Constance, étaient aussi des factieux (2), comme l'avaient été, au jugement de Tibère, les prêtres de Sérapis et leurs dévots (3). Et comment justifiait-on les persécutions des protestants sous Louis XIV comme sous Charles IX? En disant que les protestants étaient des factieux. Si vous demandez de quelle manière il se fait qu'une croyance nouvelle constitue une faction, l'abbé Caveirac nous le dit, comme on le disait à Rome: c'est que la croyance et le culte sanctionnés par le souverain sont une partie intégrante de la constitution de l'Etat, et que par conséquent tout sujet doit y demeurer soumis, sous peine d'encourir la vengeance des lois (4).

Ce système, avec ses conséquences, était non-seulement logique, mais naturel, chez les anciens, et conforme à leur histoire. Les législations et les religions avaient chez eux la même origine; c'étaient deux branches sorties du même tronc, vivant d'une commune vie, et qui s'entrelaçaient de telle sorte qu'on ne pouvait porter atteinte à l'une sans mettre l'autre en péril. De là l'établissement d'une religion publique, distincte, dans chaque état, de toute autre, et placée sous la surveillance du magistrat qui devait empêcher le mélange de cette religion avec les cultes étrangers. Tel était en particulier le régime de Rome, et Denys d'Halicarnasse admirait avec quel soin la religion de l'Etat y était maintenue et protégée (5). C'est à ce régime que Constantin et ses successeurs ont assujetti le christianisme, avec cette seule différence que les hérésies d'abord, ensuite le paganisme lui-même, ont pris la place des dieux étrangers dans les poursuites du pouvoir. On avait oublié que le christianisme est né en dehors de l'Etat, qu'il n'a avec lui aucune connexion de naturel, et qu'il ne s'adapte exactement qu'à l'éternité.

On ne songeait pas non plus à une autre différence non moins essentielle. Dans Rome païenne, la loi de soumission à la religion de l'Etat était singulièrement tempérée dans sa rigueur par l'existence d'une multitude de religions particulières, toutes tolérées à la seule condition de reconnaître la suprématie de la religion publique. La nature multiple du paganisme permettait ces accommodements. Rien n'empêchait tous ces dieux d'une origine locale, et dont aucun ne niait l'autre, de vivre dans une tolérance réciproque. La loi ne réprimait que les cultes dont l'ambition menaçait de dominer la religion publique ou de l'absorber; et même, quand un culte avait ainsi attiré sur lui le châtiment, il lui suffisait de rentrer dans la condition privée et subalterne, pour être en droit de réclamer la tolérance. La plus terrible persécution dont il soit fait mention dans l'histoire romaine, avant le christianisme, est celle qui tomba sur les sectateurs des Bacchanales (6); le glaive et l'exil les frappèrent sans merci; cependant la tolérance conditionnelle se retrouve jusque dans le décret de proscription qui se termine ainsi:

« Si quelqu'un s'estimait obligé de pratiquer quelque acte de ce culte, et croyait sa conscience intéressée à ne pas s'en dispenser, il serait tenu de faire sa déclaration au préteur de la ville, qui en référerait au sénat. Si le sénat, composé au moins de cent membres, jugeait à propos de le lui permettre, il pourrait offrir son sacrifice, mais à condition qu'il n'y assisterait pas plus de cinq personnes, qu'il n'y aurait point de bourse commune, et qu'aucun n'y prendrait la qualité de prêtre ou de sacrificateur (7).

(1) Ann. II, 85.

(2) Tacite, *Hist.*, IV, 81, 82.

(3) *Dissertation sur Sérapis*, par M. Guigniaut. Voyez aussi *Acad. des Insc.* Tome XV, page 40.

(1) *Homines deploratæ, inlicitæ ac desperatæ factionis..*—(Dans l'*Octavius* de Minutius-Felix.

(2) Voyez l'apostrophe de Constance à Libère citée dans un des précédents articles.

(3) *Acad. des Insc.* Tome XV, page 41.

(4) Voyez le discours de Mécène à Auguste. *Dion-Cassius.* Livre 52.

(5) Voyez parmi les dissertations tirées de Warburton, la seizième *sur l'esprit de tolérance et de persécution.*

(6) 186 avant Jésus-Christ.

(7) Tit. Liv. XXXIX, 18.

Ceci se passait à une époque où les mœurs n'avaient pas encore perdu leur antique sévérité. Dans la suite, on se montra de plus en plus large; c'était la fatalité du polythéisme d'être emporté à la confusion de tous les dieux, en sorte que, lors même que le christianisme n'eût pas paru, la religion de Rome eût fini par être submergée dans ce torrent débordé de superstitions sans nombre et sans frein.

Rarement, parmi tous ces cultes privés, si facilement admis au bénéfice de la tolérance, devait-il s'en trouver quelqu'un qui eût la prétention d'envahir la religion publique; d'ailleurs le sénat savait complaire dans l'occasion au besoin de changement qui ne cessa de travailler le paganisme; de nouveaux dieux vinrent plus d'une fois, dans le Capitole, prendre place à côté des anciens, et réveiller la dévotion languissante. L'orgueil conquérant de Rome applaudissait à ces adoptions dont toute divinité devait se tenir pour honorée (1). L'esprit de persécution renfermé dans la loi de l'Etat se trouvait donc comprimé, limité par le génie même du paganisme. Si l'on résista si longtemps à Sérapis, c'est que c'était un dieu absorbant, et dans lequel se concentraient les attributs épars des autres divinités. Si l'on mit tant d'ardeur à persécuter le christianisme, ce fut encore par un motif semblable et pour maintenir cette sociabilité de tous les cultes reçus, qui était la base du système païen, et à laquelle le christianisme ne pouvait se prêter. Mais lorsque le christianisme eut été adopté par les empereurs comme religion publique, la loi de contrainte et de persécution ne rencontra plus les mêmes limites; elle ne s'appliquait auparavant que dans des cas rares, exceptionnels; il fallut l'appliquer sans cesse, l'étendre et l'amplifier de jour en jour. On n'avait plus affaire à des cultes fondés sur des traditions incertaines, diverses, il est vrai, mais analogues, compatibles, et toutes acceptables au même titre; on avait affaire à des hérésies obstinées qui se prétendaient la vérité, et disputaient l'empire à la doctrine établie; on avait affaire au paganisme qui ne pouvait accepter la suprématie de la religion nouvelle, sans s'avouer dans l'erreur, sans se condamner à périr. On fut ainsi entraîné à des conséquences effroyables. En faisant entrer le christianisme dans un cadre qui n'était pas fait pour lui, dans le système de la religion publique, l'on avait oublié qu'il n'est pas moins étranger, par sa nature, à la stupide tolérance du polythéisme qu'à la politique intolérante de la loi romaine.

L'égarement fut tel que le christianisme, en adoptant l'intolérance de la loi contre tout ce qui menaçait son existence comme religion publique, finit par abdiquer peu à peu l'intolérance qui lui est propre, c'est-à-dire la constante opposition au mal et à l'erreur, sous quelque forme qu'ils se montrent; il se fit réellement païen dans sa tolérance de toute sorte de vices et de superstitions qui, sans l'attaquer dans sa position officielle, déshonoraient l'Eglise et dépravaient l'humanité. Au reste, ce double excès semble une conséquence nécessaire du rôle de religion publique, rôle dans lequel on doit songer avant tout à se maintenir en force et en nombre. Pour cela, il faut bien s'armer à la fois de rigueur et de complaisance : de rigueur contre les doctrines adverses qui pourraient vous supplanter; de complaisance pour les indifférents qui pourraient vous abandonner. Ces deux excès sont frères, quoique si dissemblables en apparence. Partout où règne la persécution, s'introduit bientôt le relâchement; la vérité n'est sincèrement honorée et cultivée que là où règne la charité. Mais laissons l'excès de complaisance et d'accommodement; c'est un vaste sujet sur lequel nous pourrons revenir. Bornons-nous pour le moment à l'autre fléau, à la persécution, et tâchons d'abord d'en démêler, dans l'histoire de l'Eglise, les premiers progrès.

L'Eglise primitive est unanime à condamner la persécution. Elle rejetait, suivant les ordres de Jésus et de saint Paul, le pécheur rebelle aux avertissements de ses frères et l'homme hérétique; mais cette excommunication n'était qu'un acte de discipline intérieure; elle n'avait aucun effet sur l'état civil de l'excommunié, et c'est l'effet civil qui constitue proprement la persécution. Dès que l'Eglise fut élevée au rang de religion publique, les choses changèrent. L'Eglise se mêlant à l'Etat, la discipline se mêla aux pénalités de la loi romaine, et les hérétiques furent traités en adversaires de la religion de l'empereur; exclus de l'Eglise, ils furent en même temps exclus de l'Etat et punis de l'exil. Ce fut là le premier pas dicté par la loi impérieuse de la religion publique. Sous le paganisme, la religion publique n'avait nul besoin d'unité; les diversités pouvaient y être tolérées, car elles n'étaient pas ennemies. Sous le christianisme, il n'y avait de salut pour la religion de l'Etat que dans l'unité; la diversité y était dissidence, lutte, combat, autel contre autel; il fallait l'écraser sous peine de réduire la religion du prince à n'être plus un pouvoir. De là les persécutions exercées par Constance et les eunuques maîtres de ses conseils; on se contentait, en général, de l'exil contre les individus; mais quand il s'agissait d'un peuple, d'un canton tout entier infecté d'hérésie, on avait recours aux exécutions militaires.

Si les païens furent d'abord mieux traités, et à couvert de la persécution, cela s'explique aisément. En dehors de la religion du prince, ils n'en troublaient pas l'unité, ils n'en compromettaient pas l'établissement comme les hérétiques. De plus, leur nombre et leurs forces exigeaient d'habiles précautions. Ils furent donc ménagés aussi longtemps qu'ils parurent redoutables; et tant que les empereurs revêtirent les insignes du suprême pontificat, le paganisme put se considérer comme formant encore une sorte de religion publique. C'était une situation précaire, équivoque, trompeuse, mais fort au-dessus de la simple tolérance. Cette situation dura jusqu'à Gratien. Ce prince, à son avénement, ayant refusé la robe de souverain pontife, le paganisme se trouva dépouillé de la fiction légale qui lui servait d'abri, qui autorisait son existence. Dès lors il eut sa part, comme l'hérésie, des lois de contrainte et de persécution. Les hérétiques avaient été frappés comme obstacles à l'unité de l'Eglise et à son pouvoir; les païens le furent comme obstacles à son universalité. On avait toujours poursuivi ces deux lots; mais le premier avait dû attirer d'abord toute l'attention, car il fallait qu'il fût atteint, du moins en partie, pour qu'il y eût quelque possibilité de réaliser le second.

Le grand avantage du polythéisme, comme instrument de pouvoir, était ce caractère d'universalité qu'il s'agissait maintenant de transporter au christianisme. Mais le polythéisme était universel sans unité. Le christianisme ne pouvait l'être à la même condition; pour lui, l'universalité est au prix de l'unité; et c'est là l'écueil contre lequel ont échoué tous ceux qui ont voulu s'en servir politiquement. Au moment où ils ont cru avoir réalisé l'universalité, l'unité leur est échappée, et leur œuvre a croulé. Ce vice du christianisme, comme instrument politique, n'avait sûrement pas échappé à la pénétration de Julien, et ce fut là, peut-être, la principale cause de son apostasie. En sa qualité de Romain, jaloux avant tout de la gloire de l'empire, il devait lui suffire d'être convaincu de ne pouvoir rendre universelle la religion de Constantin, pour être tenté de l'abjurer et de retourner au paganisme. Mais ce vice de la religion chrétienne est sa perfection même. Pourquoi vouloir river à la terre ce qui est fait pour le ciel? Ce qui est divin est utile, sans doute; mais est-ce une raison de ne l'estimer que par cet endroit, et de prétendre le borner

(1) *Dignus Roma locus quo Deus omnis eat*, dit Ovide. (*Fast.*, lib. IV), à propos de l'adoption du culte de Cybèle.

à ce rôle? Que de fois cependant ne l'a-t-on pas essayé? On l'essayait déjà au quatrième siècle; nous avons déjà vu, et nous verrons encore, avec quel succès. F. R.

NÉCROLOGIE.

M. Cellérier, ancien pasteur de Satigny, près de Genève, vient de mourir à l'âge de quatre-vingt-onze ans. Tout le monde se rappelle le passage de l'*Allemagne*, où madame de Staël, voulant repousser le reproche qu'on fait à la religion protestante d'être dépourvue de poésie, parce que les pratiques du culte y ont moins d'éclat que dans la religion catholique, fait voir que c'est le rapport du culte avec les sentiments intérieurs qui est la cause principale de l'impression qu'il produit. Pour en donner un exemple, elle décrit le service divin des protestants tel qu'il se célèbre dans une église de campagne : cette église était celle de M. Cellérier; il était lui-même cet homme pieux qu'elle nous montre profondément ému par la mission qu'il remplissait, faisant passer dans d'autres âmes la persuasion intime de son âme, offrant la cène à son fils, et recevant à son tour de lui la coupe et le pain.

Madame de Staël, qui présentait ainsi au monde un homme qui fuyait les yeux du monde, comme un type du ministre protestant, témoigna à quel point elle l'honorait, en lui confiant l'instruction religieuse de ses enfants. Ce choix est d'autant plus remarquable que M. Cellérier était déjà au sein du protestantisme l'un des représentants les plus décidés, alors fort rares encore, du retour aux doctrines positives de la Bible, après les longs ébranlements de la foi; à sa voix la chaire redevenait chrétienne. On peut juger par les *Sermons* qu'il a publiés et qui sont devenus populaires en France autant qu'en Suisse, de l'idée qu'il se faisait de ce que devait être la prédication : la sienne était aussi noble que simple; elle se distinguait surtout par une grande onction, et c'est là sans doute ce qui a fait rechercher avec tant d'empressement les recueils qu'il a publiés : c'est que l'onction n'est pas tant une qualité du style, qu'un élément qui rapproche les âmes; du moins est-elle cela dans les écrits de M. Cellérier.

M. Cellérier est parvenu à un âge si avancé que peu de personnes l'ont connu autrement que vieillard; le souvenir qu'il laisse est peut-être moins celui de sa vie entière que celui de sa vieillesse, aussi longue que pour tant d'autres l'est la vie : mais que ce souvenir est précieux et béni! que cette vieillesse sainte a projeté de douces clartés jusque dans les derniers jours! Une grâce aimable a entouré ces cheveux blancs qui sont descendus en paix dans la tombe.

Le *Semeur* vient de perdre un de ses collaborateurs dont les utiles travaux étaient goûtés et appréciés de tous ses lecteurs. M. Adolphe Lèbre, à peine âgé de trente ans, a succombé le 26 mars à une courte et violente maladie. Ses amis le pleurent avec une profonde tristesse, et il en avait beaucoup; il était le fils, le frère d'adoption de bien des familles où la tendresse de son cœur, ses qualités attachantes, l'agrément et l'intérêt que répandaient et qu'excitaient son esprit et son imagination, l'avaient fait chérir et l'avaient pour ainsi dire rendu nécessaire. Rarement on a vu l'Evangile, dont l'influence se faisait sentir dans toute sa conduite, même au milieu de ses luttes les plus douloureuses, produire des fruits plus aimables, et tant de modestie s'allier à des dons d'un ordre si élevé. Une femme, qui a été son amie d'enfance, disait de lui : « Il était pour moi plus qu'un « frère, c'était une sœur; » et ce mot le peint dans tout ce qu'il avait de délicat et de sensible. On sentait que le souffle purifiant de la vérité avait soufflé sur son âme et lui avait rendu une sorte de candeur primitive. La vue du mal lui causait la sensation la plus pénible; il en rougissait, il en souffrait. Le bien, le beau le transportaient jusqu'à l'enthousiasme. Les merveilles de la nature excitaient en lui une admiration pleine d'attendrissement. Les arts dans leur expression la plus élevée le ravissaient. Son âme était ouverte à toutes les impressions pures et nobles. Dévoué par entraînement, par besoin, il pressentait qu'aucun sacrifice ne l'aurait fait reculer, et il ne voulait traverser la vie que pour accomplir l'œuvre de consécration de soi-même que l'état actuel de la société et la vocation de l'homme dans tous les temps lui paraissaient exiger. Tous ceux qui ont été en rapport avec lui ont été frappés de la sincérité et du sérieux de ses opinions. Il ne prenait rien à la légère ni en lui, ni hors de lui. La joie et la douleur des autres réveillaient dans son âme comme des échos profonds; la douleur surtout, et en particulier ces grandes douleurs qui sont celles du monde, trouvaient en lui une sympathie qui finissait souvent par le troubler.

On ne saurait mieux le peindre que ne l'a fait sur sa tombe l'ami qui l'a si bien connu et qui lui a rendu les derniers devoirs. M. le pasteur Verny l'a montré, avec sa belle intelligence, avec son bon et noble cœur, et aussi avec une foi qui lui avait donné la paix, cherchant la conciliation suprême des besoins du cœur et de ceux de l'intelligence, des lois de la conscience et de celles de la pensée; les demandant, non à la spéculation seulement, mais aussi à la prière, méditant à genoux. Il a dit aussi ce que dans cette recherche cette âme profonde et sincère a rencontré de douleurs, et quelles ont été pour elle les angoisses de la faim et de la soif de la justice; comment sa foi persistant dans son fond le plus intime, il cherchait pour ce fond une forme harmonique : mystérieux combat, où la vérité reçue luttait avec la vérité qui n'était pas reçue encore, et où la grâce se manifestait surtout en faisant sentir le besoin de nouvelles lumières, c'est-à-dire de nouvelles grâces.

Le talent de M. Lèbre avait à la fois quelque chose de jeune et de mûr. Son imagination colorait tout; les images poétiques s'offraient à lui en abondance; mais il élaguait en travaillant ce qu'il y aurait eu peut-être d'exubérant dans sa manière, s'il s'y fût laissé aller. Ce qui s'offrait d'abord à lui sous forme d'image, il s'efforçait de le fixer, pour que l'image, au lieu de voiler l'idée, en fît mieux ressortir le nerf. Il mettait à ses travaux philosophiques et littéraires la conscience qu'il mettait à tout; il écrivait laborieusement, mais le lecteur ne s'en apercevait pas; c'est que son travail avait surtout pour objet de chercher avec scrupule à donner à l'expression de sa pensée la mesure de sa pensée même, et que pour y atteindre il faut renoncer à écrire facilement, comme on dit.

La nature des sujets qu'il traitait exigeait autant d'étude que de jugement et de clarté dans les idées. Il s'appliquait à les rendre clairs aux autres comme à lui-même. Son beau travail sur la philosophie allemande, inséré l'année dernière dans la *Revue des Deux-Mondes*, où doit paraître aussi le dernier morceau sorti de sa plume, se distingue essentiellement par ce genre de mérite; on le retrouve également dans la critique de la doctrine de Fourier qu'il a donnée au *Semeur*. Son travail sur les Slaves, que la *Revue des Deux-Mondes* a publié il y a peu de mois, n'a pas été sans rapport avec des plans qui lui étaient devenus chers : il voulait passer plusieurs années au milieu de ce peuple qu'il croyait appelé à un glorieux avenir, étudier sa langue, sa littérature, ses mœurs, et revenir au milieu de nous comme le prophète des destinées qui l'attendent. Ce projet, qu'il avait saisi avec toute son âme, ne perdait pour lui le caractère obligatoire d'un devoir que quand il se croyait retenu en France par un devoir plus impérieux encore; et cette incertitude, qu'il avouait à ses amis, a duré presque autant que ses jours. Dieu y a mis fin en lui adressant son irrésistible appel.

Le Gérant, CABANIS.

IMPRIMERIE DE FÉLIX LOCQUIN, RUE N.-D.-DES-VICTOIRES, 16.

TOME XIII. — N° 15. 10 AVRIL 1844.

LE SEMEUR,

Journal Philosophique et Littéraire,

PARAISSANT LE MERCREDI.

Le champ, c'est le monde.
Matth. XIII, 38.

On s'abonne à Paris, au Bureau du Journal, rue Rumford, n° 8, et chez tous les Libraires et Directeurs de poste. — Le prix de l'Abonnement est de 15 fr. par an pour la France, et de 17 fr. pour l'étranger. — Les lettres et envois doivent être affranchis. — In London, apply to Ward and Co., Paternoster-row; Nisbet and Co., Berners-street; and Cowie and son, St. Martin's-le-Grand. Price: One year, 17 sch.

FRANCE.

Nous ne pensions pas que nos prévisions seraient aussi vite confirmées par les faits, quand nous disions l'autre jour qu'après avoir protégé en masse contre leurs adversaires les religions qui se prétendent révélées, on voudrait aussi les protéger les unes contre les autres, et qu'ainsi le droit de controverse dans sa généralité se trouverait atteint. Le gouvernement s'est hâté de nous donner raison en agissant dans ce sens. D'abord il avait pris sous sa protection le scepticisme et les sceptiques, en poursuivant l'écrit de M. l'abbé Combalot; puis il a étendu son égide sur le christianisme et les chrétiens, en demandant la condamnation de la brochure de M. Toussaint-Michel; voici maintenant qu'il prend en main la cause du catholicisme et des catholiques, en faisant saisir de ville en ville, et même chez des personnes qui n'exercent pas la profession de libraire, les *Adieux à Rome* de l'ancien curé de Serres, M. Maurette (1); il ne reste plus à M. le garde-des-sceaux, pour tenir jusqu'au bout la balance égale, et montrer qu'il comprend dignement ce qu'exige de lui la fonction de ministre de tous les cultes, qu'à se faire le champion du protestantisme et des protestants, en requérant contre ceux qui les attaquent l'application des lois de 1819 et de 1822 : l'occasion ne lui en manquera pas; au besoin, nous lui signalerions les prédications de Notre-Dame et par centaines des brochures de controverse.

Celle de M. Maurette n'est pas plus vive que les brochures qu'on écrit dans l'autre camp; et le fût-elle, que vous importe? M. Maurette a donné sa démission de prêtre : il raconte comment cela s'est fait; il fait connaître aussi l'opposition violente qu'il a rencontrée, et qui ne saurait être niée, puisque M. Martin (du Nord) en a fait mention dans une lettre au préfet de l'Ariége, qui a été imprimée; de plus, il donne textuellement sa correspondance avec l'évêque de Pamiers : sont-ce peut-être ces pièces qu'on a voulu soustraire à la curiosité du public? La brochure, il est vrai, est d'un bout à l'autre un outrage à la religion romaine, en ce sens qu'elle conteste ses doctrines, qu'elle déclare chimériques ses cérémonies, qu'elle voit une idolâtrie dans le culte des saints, un mensonge et une spéculation dans la messe; qu'elle reproche à une partie du clergé de ne pas croire ce qu'il enseigne, de ne pas pratiquer ce qu'il prêche; qu'elle emploie, en parlant du catholicisme, ce mot de *caduque* qui, comme nous l'avons dit, constitue, à lui seul, « un outrage flagrant » aux yeux de M. de Thorigny quand il s'agit des religions révélées; enfin, qu'à propos des messes que les prêtres se font payer pour venir en aide aux âmes du purgatoire, l'auteur s'écrie que le purgatoire a été enfanté par l'avarice, et que les paysans qui s'en aperçoivent accusent les prêtres de les tromper, de leur faire tort, et d'être en ce sens des voleurs.

Mais qu'y a-t-il dans tout cela que vous puissiez interdire, sans atteindre du même coup toute controverse? et remarquez-le bien, en interdisant la controverse, vous frappez la religion elle-même. Vous voulez qu'elle ménage ses paroles, qu'elle ne dise que peu de mal de ce dont elle en pense beaucoup, qu'elle ait des égards pour tout ce qu'ailleurs on honore et on adore, qu'elle se fasse petite, insignifiante, en un mot. C'est lui accorder d'être, à condition de n'être pas, lui défendre de lutter, lui imposer surtout la loi de ne pas vaincre. Le mot de ces paysans de l'Ariége recueilli par l'abbé Maurette et que nous avons cité, ne dépasse d'ailleurs pas les besoins de la controverse; Calvin l'a bien montré quand il accusait, dans le même sens, de *larcin* les trafiquants d'indulgences (*Institution chrétienne*, liv. IV, chap. V, § 2); et Luther, quand, dans ses thèses de Wittemberg, il n'hésitait pas à dire que « les « indulgences sont des filets avec lesquels on pêche les « richesses des gens. » (*Thèse* 66.) La chose étant la même, pourquoi ne lui donnerait-on pas les mêmes noms qu'autrefois? c'est avoir l'oreille bien délicate que de les relever avec blâme, au moment où l'on poursuit ceux qui en font usage comme les réformateurs.

Cette guerre aux écrits est un triste appendice à celle qu'on faisait déjà aux réunions pour le culte. Nous la croyons plus dangereuse pour le gouvernement que pour les partis religieux auxquels il s'attaque. En effet, ce n'est plus seulement à un fait extérieur, comme dans les procès intentés en vertu de l'article 291, qu'on s'en prend maintenant, c'est à la pensée religieuse elle-même; grâce aux poursuites de cette sorte, on verra grossir peu à peu la liste des doctrines qu'il n'est pas permis de combattre : c'est vouloir imposer de dures conditions aux cultes; mais en vérité, pour ceux qui le tentent, c'est jouer gros jeu. Voilà de ces essais malheureux qui font un devoir d'user plus que jamais du droit qu'on prétend contester; nous

(1) *Le Pape et l'Evangile*, ou *Encore des Adieux à Rome*, par J.-J. Maurette, *curé de Serres* (*Ariége*), *en* 1841, *prêtre démissionnaire*. Brochure de 86 pages in-8°. Lyon, 1844. Chez Denis.

pensons qu'on n'y fera pas faute, et si les procès se multiplient autant que les écrits, quelles inquiétudes légitimes et quelle désaffection ne suscitera-t-on pas!

La Chambre des députés a pris en considération la proposition sur les conditions d'admission et d'avancement dans les fonctions publiques, qui lui a été présentée par six de ses membres. Nous espérons bien qu'elle ne s'en tiendra pas là, et que cette réforme n'aura pas le sort de tant d'autres qui, après avoir suivi toute la filière que doivent suivre les propositions, sont venues échouer au port.

Le but de celle-ci est d'assurer à ceux qui suivent la carrière administrative un légitime avancement, et d'empêcher que la faveur et des considérations politiques n'obtiennent ce qui est dû aux services et au travail. Si le chiffre des fonctions dont la proposition laisserait la libre disposition au gouvernement est telle, comme l'a dit un ministre, que tout ce qui s'est fait jusqu'ici pourrait se faire encore, c'est un avertissement qui ne doit pas être perdu : il faut abaisser le maximum. Il s'agit, en effet, dans l'intention des auteurs de la proposition, d'empêcher des abus, et non de légaliser ceux qui existent; c'est aussi là ce que doit vouloir la Chambre.

HISTOIRE.

LA SUÈDE ET LE SAINT-SIÈGE, *sous les rois Jean III, Sigismond III et Charles IX*, etc., par AUGUSTIN THEINER; *traduit de l'allemand par* JEAN COHEN. 3 vol. in-8°. Paris, chez Debécourt, rue des Saints-Pères, n° 64. Prix : 18 fr.

Ceci est un pamphlet en trois volumes. De l'historien grave, consciencieux, pesant les faits dans une égale balance, exerçant une haute et impartiale justice distributive, il n'y a pas de trace chez M. Augustin Theiner, ni même le semblant. Pour lui tout est vertu d'un côté, de l'autre tout est crime. Dans le parti catholique, pas un homme qui ne soit plein de lumières, de bonne foi, de grandeur d'âme, et dans le parti protestant, rien que des imposteurs, des calomniateurs, des misérables, des êtres dignes d'exécration; et si quelque chose peut se comparer à l'abondance des éloges que l'auteur prodigue aux premiers, c'est la surabondance des injures dont il poursuit les seconds. En un mot, imaginez le chanoine Desgarets appliquant sa méthode à des travaux historiques, et vous aurez M. Theiner.

Autrefois, les Jésuites faisaient habituellement preuve de plus de sobriété. Le père Maimbourg lui-même, dont l'équité n'a jamais été donnée en exemple, eût reculé devant les excès de fond et de forme qui n'ont pas arrêté M. Theiner. Il se serait dit, tout au moins par motif de prudence, et pour ne pas compromettre sa cause, qu'il fallait louer ou injurier les gens un peu plus modérément.

D'où vient que cette tactique a été abandonnée? Pourquoi les Jésuites et leurs néophytes frappent-ils à tort et à travers, sans dignité, sans mesure, sans souci des répliques, et se laissent-ils aller jusqu'à l'énormité de nier cet universel mélange de bien et de mal, qui fait le fond de tous les partis et de l'humanité même? On répondra peut-être que la cause en est dans le déclin des études scientifiques parmi les membres de la Société de Jésus. La science est d'ordinaire plus honnête et plus équitable que l'ignorance; ayant beaucoup d'éléments de comparaison, elle sait assigner à chacun la part qui lui est due; voyant tout, elle met tout à sa place.

A la bonne heure, mais l'explication ne nous satisfait pas complétement, et à coup sûr il y a dans cette affaire quelque chose de plus. Ne serait-ce pas que la compagnie d'Ignace a pensé qu'il n'y avait qu'un moyen d'attirer l'attention du siècle : celui de crier fort, et très-fort? Le siècle est extrêmement occupé de querelles politiques et d'intérêts matériels. Les discours de la tribune font beaucoup de bruit, et les machines à vapeur également. Or, pour être écouté dans ce grand et continuel tumulte, ne fallait-il pas enfler sa voix, et casser autant de vitres que possible?

Lorsqu'un marchand de vulnéraire (la comparaison n'est pas noble, mais si elle est juste, n'a-t-elle pas en elle son excuse?), lors donc que ce marchand veut ameuter les passants sur une place publique où retentissent mille et mille bruits de toute nature, que fait-il? Croyez-vous que d'une voix douce et polie, de la voix que prendrait l'homme bien élevé dans un salon, il priera la foule de lui accorder un moment d'audience? Pauvre manière de vendre sa panacée! Nul n'aurait pour lui d'oreilles, ni d'argent non plus, et le maladroit s'en irait tristement avec son vulnéraire incompris. Que fait-il donc? Vous le savez : il a une grosse caisse, une caisse formidable, dont les éclats vont assourdir la multitude. On se tait, malgré qu'on en ait, parce que le bruit est si fort qu'on ne s'entend plus parler; autour de la pharmacie ambulante on accourt, on se presse dans un profond silence, et quelques bonnes gens se trouvent toujours qui achètent le remède incomparable.

Certains journaux et certains pamphlets ne sont-ils pas la grosse caisse des Jésuites, et précisément destinée à produire le même effet que celle de notre marchand? A parler vrai, nous ne pouvons autrement nous expliquer ces grossières invectives, ces personnalités basses et déhontées, ces attaques furibondes qui ont caractérisé, depuis quelques années, beaucoup de livres d'origine jésuitique. Ce serait trop malhabile, si ce n'était pas très-habile. On s'arrête involontairement à ces vives et étourdissantes clameurs. On se demande : A qui en ont-ils? et dans le nombre il y a toujours quelques personnes qui finissent par s'écrier : Ils ont raison.

Vous dites qu'ils perdent leur cause par ces violences inouïes. Non, croyez-moi, ils sont plus fins que vous, et plus rusés : on ne donne pas des leçons d'habileté aux Jésuites. Auriez-vous jamais fait mention de leurs brochures dans vos journaux, si MM. Desgarets, Védrine et tant d'autres avaient gardé le ton poli, les formes insinuantes, les manières aimables, dont la Société de Jésus avait pris l'habitude à la cour des rois? Cette fleur de politesse, elle l'a résolument sacrifiée à l'espoir d'agiter l'opinion publique, et dans l'inconstance de ses procédés, elle est restée constante dans sa maxime, que la fin justifie les moyens.

Sur ce champ de bataille, M. Augustin Theiner n'a pas obtenu le meilleur poste. Tandis que d'autres attaquent les vivants, il ne s'en prend qu'aux morts, et les morts ne se plaindront pas. Mais il s'en dédommage, en surpassant tous ses confrères, s'il se peut, sur l'article des injures. On n'en croit pas ses yeux; l'homme le plus accoutumé aux injustices des partis est stupéfait de tant de cynisme. Pour M. Theiner le réformateur de Wittemberg est le plus vil des hommes, le plus impur, le plus sanguinaire, le plus infâme, un être qui se livrait *aux sombres travaux de l'enfer*. « Luther est le véritable père de tous les jacobins religieux et politiques, dit-il. Comme eux, il attaque surtout « les personnes. De même que les septembriseurs de Paris, « il voudrait assommer le pape avec tous ceux qui lui sont « attachés, rois, empereurs, princes, seigneurs et sujets, et « *se laver ensuite les mains dans leur sang.* » Et ailleurs : « Luther fit un terrible et sanglant appel à la dévastation et « au meurtre; selon lui, il fallait tuer et anéantir l'Eglise « dans son chef, dans les cardinaux et les évêques, dans les « empereurs, les rois, les princes, et dans tous ceux qui « leur étaient attachés; et puis, dans ce carnage universel,

« *digne baptême de sang de ses fidèles,* la nouvelle Eglise « devait laver ses mains fraternelles *dans le plaisir et la* « *volupté.* » Ailleurs encore M. Theiner accuse Luther de débordements sans nom, et que nous aurions honte d'indiquer par l'allusion la plus indirecte; il montre en lui Héliogobale et Marat tout ensemble. De pareilles choses ne se discutent point; on passe outre, en s'effrayant de la profondeur de l'abyme où peut tomber un écrivain qui se croit disciple de Christ.

Le livre de M. Theiner contient plus que ne l'annonce le titre. Il est divisé en trois parties. Dans la première, qui forme une introduction de plus de cent pages, l'auteur discute la question de la primauté du siége pontifical. Dans la seconde, qui remplit le reste du premier volume, il expose à sa manière les moyens par lesquels le protestantisme a pénétré en Suède. Dans la troisième est le récit des tentatives faites par les évêques de Rome pour ramener ce pays au giron de l'Eglise catholique. Quelques mots seulement sur chacun de ces points. Nous n'avons ni le désir ni le loisir d'entamer une controverse en règle avec M. Augustin Theiner.

Il veut d'abord prouver par des textes du Nouveau-Testament, comme l'ont fait avant lui Bellarmin et toute la foule des apologistes du saint-siége, que saint Pierre a été le prince des apôtres, et le chef de la véritable Eglise une et universelle. Si cette thèse était aussi évidente que l'affirme M. Theiner, on n'aurait pas besoin, ce semble, de la reprendre si souvent et si laborieusement. Il y a un art de *grouper* des passages de la Bible, comme il y en a un de grouper des chiffres. On sépare ce qui doit être uni, et l'on unit ce qui doit être séparé; on prend des textes, ou même des mots isolés, pour leur faire dire ce qu'ils ne disent pas; on impose à la Parole sainte les plus étranges tortures, et puis d'une voix triomphante on s'écrie : Qu'avez-vous à répondre? Hélas! nous avons à répondre que vous devriez respecter davantage la Parole de Dieu, puisque c'est sur elle que vous prétendez vous appuyer.

Si M. Theiner avait consenti à examiner les véritables difficultés de la question, il aurait cherché à expliquer le silence absolu du Nouveau-Testament sur l'établissement du siége suprême de la chrétienté dans la ville de Rome. Quoi! voilà une doctrine fondamentale, que dis-je? la doctrine fondamentale par excellence, selon M. Theiner, qui est entièrement exclue de la Bible! Ce livre qui contient les paroles de la vie éternelle ne dit rien de la condition essentielle du salut! Singulier oubli! inconcevable omission! M. Theiner n'aurait-il pas dû nous apprendre, et par des raisons capables de satisfaire un esprit sérieux, pourquoi, toutes les autres vérités capitales étant dans la Bible, celle-là qui les domine toutes n'y est point?

L'auteur cite, après cela, de nombreux extraits des Pères de l'Eglise, pour continuer à établir la suprématie de saint Pierre et des papes ses successeurs. C'est de l'érudition qui ne convertira que les convertis. M. Theiner a lu les Pères, nous le voulons bien; mais d'autres qui les ont lus comme lui, et peut-être plus que lui, n'y ont pas puisé les mêmes instructions. Ouvrez l'histoire ecclésiastique de Néander, vous y verrez que pour cet historien qui apporte tant de science et d'impartialité dans ses recherches, les Pères de l'Eglise n'enseignent pas du tout la primauté de l'évêque de Rome, telle qu'on l'entend depuis le moyen âge. Que conclure de là? Deux choses : l'une, que les Pères sont souvent en contradiction avec eux-mêmes; l'autre, que les modernes défenseurs du saint siége prennent les expressions de ces anciens docteurs dans un sens qu'elles n'avaient pas à leur époque ni sous leur plume. La patristique, il serait bon de s'en souvenir, fournit des armes à tout le monde, et cet immense arsenal est ouvert aux protestants aussi bien qu'à leurs antagonistes.

Passons sur le magnifique éloge que fait M. Theiner des missions romaines. S'il est vrai que les missionnaires de l'ordre des Jésuites aient renouvelé les beaux jours de l'Eglise primitive, et que François Xavier ait « peut-être gagné « plus d'âmes à l'Eglise que Luther et ses sectateurs ne lui « en ont enlevées, » il y a une question toute simple à faire : Ces innombrables conversions opérées par les Jésuites, que sont-elles devenues? Après les missions des apôtres, nous trouvons des pays chrétiens; après celles des révérends Pères, nous ne voyons que des pays idolâtres. Où sont, au bout d'une ou de deux générations, les catholiques de la Chine, du Japon et des Indes orientales? Ces merveilleux travaux n'ont produit qu'un seul résultat, comme l'a observé M. Quinet : celui de fermer pour de longs siècles la porte de plusieurs vastes contrées à la prédication de l'Evangile. Les amis de la Société de Jésus feraient donc sagement de se taire là-dessus.

Si l'introduction ne nous avait déjà pris trop d'espace, nous citerions encore l'endroit où M. Augustin Theiner écrit sérieusement qu'au jour du jugement dernier Dieu fera lire aux âmes des réprouvés : quoi donc? *tout ce que les successeurs de saint Pierre ont fait pour sauver ces âmes sur le bord de l'abyme*! Le souverain Juge des vivants et des morts glorifiant sur son tribunal les épouvantables persécutions d'Innocent III et de ses successeurs: quelle monstrueuse idée!

Après l'introduction vient le récit de l'établissement du protestantisme en Suède. Dès l'entrée se présentait une difficulté devant laquelle eût fléchi un courage moins robuste que celui de M. Theiner. Il fallait essayer d'avilir Gustave Wasa, l'un des caractères les plus nobles et les plus purs qui honorent les annales humaines. Jusqu'ici Gustave Wasa avait été entouré d'une splendide auréole. Tous les historiens, protestants, catholiques, philosophes, avaient rivalisé d'admiration et d'hommages pour un prince qui, réduit à la plus humble condition par un féroce usurpateur, s'était élevé de degré en degré, à force de vertu plus encore que de génie, jusqu'à la souveraine puissance, et qui, après avoir trouvé la Suède tributaire du Danemark, l'avait laissée forte au dedans, respectée au dehors, et préparée à peser d'un poids immense dans la balance de l'Europe avec Gustave Adolphe. Comment donc rabaisser un roi tel que celui-là?

M. Augustin Theiner n'est pas embarrassé pour si peu. Il se contente, par forme de précaution oratoire, de dire en commençant que Gustave Wasa fut un grand et puissant monarque; puis, il l'accuse, dans toute la suite de son histoire, de mensonge, de perfidie, de trahison et de cruauté. Deux lignes pour la justice et deux cents pages pour les injures : c'est tout ce que l'auteur a pu concéder dans ce débat entre la conscience de l'historien et les passions de l'homme de parti.

S'il avait voulu montrer plus d'équité, il aurait découvert dans l'état religieux et politique de la Suède les raisons qui y firent adopter la réforme. Nulle part, en Europe, les évêques n'avaient acquis plus de richesses et de pouvoir. Ils étaient devenus propriétaires de la plus grande partie du sol. Les paysans n'avaient rien, et les nobles presque rien, à l'exception de quelques grandes familles qui partageaient avec le clergé. Non-seulement l'archevêque d'Upsal, mais des évêques d'un ordre inférieur jouissaient de revenus plus considérables que ceux du roi. Si M. Theiner estime que c'est là l'idéal du catholicisme, il était bien permis à Gustave Wasa d'en juger autrement.

Les évêques avaient, en outre, des forteresses qui les rendaient à peu près indépendants de la couronne. Ils formaient un état dans l'état, et tellement redoutable que les rois n'osaient rien entreprendre que sous leur bon plaisir. On avait vu dans ce siècle même un archevêque d'Upsal,

Gustave Troll, s'unir à Christiern II, le Néron du Nord, pour opprimer et ensanglanter la Suède. Ces deux hommes, dignes de tout point de se soutenir l'un l'autre, avaient fait égorger les personnages les plus éminents du pays, et couper leurs corps par morceaux pour les envoyer dans les provinces. Gustave Troll n'avait pas été condamné par le pape; au contraire, dans son exil même, il s'appuyait encore de l'autorité du saint-siége pour exciter de nouveaux troubles dans sa patrie qu'il avait déjà rendue si misérable. Après ces horribles attentats du primat de la Suède, est-il étonnant que Gustave Wasa ait penché du côté de la réforme?

Et quelle voie suit-il pour la faire adopter? Ordonne-t-il despotiquement à son peuple d'embrasser le protestantisme? Prend-il les livres de Luther d'une main, et son épée de l'autre? Non. Il intervient, sans doute, dans les questions religieuses, à l'exemple de tous les rois et de tous les magistrats du seizième siècle; mais il le fait avec une sagesse, une modération, une patience dont il y avait alors peu de modèles, même dans les républiques de la Suisse.

L'un des premiers actes de Gustave Wasa fut de faire traduire les saintes Ecritures, et voulant éviter toute apparence de mauvaise foi, il invita les deux partis à entreprendre, chacun, leur traduction, afin que l'on pût choisir la meilleure. Si les catholiques-romains furent moins heureux que les protestants dans ce travail, à qui la faute, sinon à eux-mêmes? Leur science, apparemment, n'égalait pas celle de leurs adversaires, ou ils se portaient à cette œuvre d'un cœur mal disposé, sachant bien que la Bible et le catholicisme ne peuvent guère vivre en bonne harmonie.

Quel est le deuxième pas de Gustave dans l'accomplissement de son dessein? Il institue des colloques publics entre les meilleurs avocats des deux communions. M. Augustin Theiner s'emporte violemment contre ces colloques; il y découvre un piége abominable, une infernale perfidie. Pourquoi ces anathèmes? Les colloques étaient au temps de la réforme ce que sont aujourd'hui nos débats législatifs. Toutes les opinions pouvaient s'y prononcer librement. Rois, seigneurs, bourgeois, paysans, y prêtaient une oreille attentive. Si les arguments des catholiques eussent été plus solides, ou seulement aussi solides que ceux des protestants, ils auraient triomphé. Les défenseurs des anciennes doctrines avaient pour eux le droit de premier occupant, l'appui des vieilles habitudes, les sympathies de tous ceux qui craignent les nouveautés : ils devaient être doublement vaincus pour l'être en effet. M. Theiner ne s'aperçoit-il pas qu'il frappe le catholicisme bien plus que le protestantisme, en exprimant des plaintes si acerbes contre les colloques?

Enfin Gustave Wasa, ayant pris toutes les mesures nécessaires pour éclairer son peuple sur la nouvelle religion, en appelle à une diète nationale. Il y expose la situation du pays, la turbulence et l'avarice des prêtres, et demande une réforme, après avoir prouvé que beaucoup d'abus et de superstitions se sont introduits dans le catholicisme. Quelques évêques réclament le maintien de l'Église romaine; mais la grande majorité de la noblesse, de la bourgeoisie et du clergé même approuve les propositions du roi, et le protestantisme pénètre presque sans effort d'un bout de la Suède à l'autre. Les révoltes fomentées par deux ou trois évêques dans les forêts de la Dalécarlie ne servent qu'à constater l'impuissance des vieilles formes de religion.

M. Theiner dit à plusieurs reprises que les Suédois étaient très-attachés au catholicisme. Il n'y paraît pas dans son histoire même. Les sympathies d'un peuple ne sont ni muettes, ni inertes dans les grandes circonstances; elles éclatent, elles frappent des coups terribles. Que se passe-t-il de semblable, lors de la réformation de la Suède? Les châteaux de la noblesse, les chaumières des paysans, les presbytères, les académies, tout est ouvert au protestantisme. Quelques sauvages habitants des vallées lointaines composaient-ils peut-être le peuple suédois tout entier? M. Theiner est homme à le soutenir, et ce ne serait pas le plus extravagant de ses paradoxes.

On put savoir ce que pèse la volonté d'une nation, quand les successeurs de Gustave Wasa, Jean III et Sigismond III, essayèrent de restaurer la religion romaine. Leur marche fut justement inverse de celle de Gustave. Celui-ci allait en avant sous l'œil de son peuple : une complète publicité présidait à ses actes. Jean III, au contraire, suit une route tortueuse, et s'enveloppe d'ombres épaisses. Des Jésuites se déguisent pour s'entendre avec lui; étrangers et laïques devant la Suède, ils ne reprennent leur véritable visage que dans l'intérieur du palais royal. Avec ces Jésuites masqués arrivent des prédicateurs qui affichent le luthéranisme pour l'attaquer plus sûrement. Des relations sont nouées avec le saint-siége, mais sans bruit. Des agents vont et viennent, mais la Suède ne s'en doute pas. Le roi continue à déclarer solennellement qu'il n'a aucun projet hostile contre la réforme, pendant qu'il négocie avec le pape les conditions d'un retour vers l'ancien culte. Partout le secret, la dissimulation, les moyens obliques, les fraudes dites pieuses. Vous reconnaissez le jésuitisme à ses fruits. Le principal meneur du complot, Antoine Possevin, membre de la Société, reproche bien de temps en temps à Jean III de ne pas agir avec assez de vigueur, mais c'est le manque de succès qui le fâche plus que le défaut de sincérité.

La princesse polonaise Catherine, femme de Jean III, est mêlée à la pièce et y joue un rôle important. Le chef du catholicisme lui écrit des lettres secrètes, la comble de flatteries pour exalter son zèle, et Catherine aiguillonne son faible mari, à l'instigation du pape et des révérends Pères. Toutes ces intrigues de palais ne sont-elles pas fort édifiantes?

Eh bien! après tant de laborieux efforts, après ces innombrables tours et détours, qu'arrive-t-il? Les Suédois laissent faire, aussi longtemps qu'ils ne devinent pas le mot de l'énigme. Ils adoptent une nouvelle liturgie qui relevait subrepticement quelques pratiques de l'Eglise romaine; ils ne témoignent aucune défiance, parce qu'ils n'imaginent pas même qu'on ait le projet de les reconduire au catholicisme. Mais dès qu'ils connaissent les intentions réelles du roi et de ses agents, ils y résistent avec une invincible persévérance. Point de Jésuites, point de prêtres, nulle relation entre la Suède et Rome : le peuple veut demeurer dans le sein de la réforme, et il y demeure. Toute cette fantasmagorie s'écroule en un instant, et les disciples d'Ignace sont forcés de partir plus vite encore qu'ils ne sont venus.

Sigismond, fils de Jean III, ayant été élu roi de Pologne, crut que l'occasion était favorable pour jeter le masque, et se déclara catholique-romain à la face des Suédois. Mais ses sujets répondirent à cette déclaration par l'opposition la plus énergique. Ils décidèrent qu'il ne serait permis à personne en Suède de professer la religion romaine, et Sigismond, s'étant obstiné, perdit l'une de ses deux couronnes. Ainsi finirent les relations du saint-siége avec la Suède, et c'est là aussi que se termine le livre de M. Augustin Theiner.

Aujourd'hui, de toutes les contrées de l'Europe, la Suède est peut-être celle qui est le plus fermée au prosélytisme de l'Eglise de Rome. La leçon morale qui en résulte est celle-ci : Travaillez au grand jour, surtout en matière de religion. Vous pourrez échouer, mais au moins il n'y aura pas de honte dans votre défaite. Succomber dans une ténébreuse intrigue, c'est périr deux fois. Z.

ROME ET L'ÉGLISE.

X.

Les historiens ecclésiastiques nous font connaître les actes de persécution exercés par les empereurs chrétiens; mais on voudrait savoir quelle part le clergé prenait à ces mesures, s'il en était complice, et si l'initiative partait de lui ou du prince; c'est ce que les historiens ne nous apprennent pas toujours.

Dion Cassius, en rapportant une des recrudescences de persécution contre le dieu Sérapis, prétend qu'elle fut provoquée ainsi : « Des abeilles, dit-il, étant venues se placer « contre la statue d'Hercule dans le Capitole, pendant qu'on « célébrait les fêtes d'Isis, on consulta les devins sur ce « prodige, et ils répondirent qu'il fallait abattre tous les « temples d'Isis et de Sérapis, ce qui fut exécuté (1). » Hercule avait sa place au Capitole; il appartenait à la religion publique; ses prêtres redoutent la concurrence du dieu étranger, et réclament contre lui l'interdiction légale. On sait assez que les prêtres païens se conduisirent de même à l'égard du christianisme, et jouèrent le rôle le plus actif dans les persécutions qui lui furent suscitées. Ces prêtres ont-ils trouvé des imitateurs dans le clergé chrétien?

Il est difficile d'absoudre de ce reproche les évêques ariens lors de leur querelle contre Athanase et ses partisans. Le synode d'Alexandrie les accuse ouvertement d'avoir adressé aux empereurs des lettres contre Athanase où ils demandaient la mort ou du moins l'exil de ce prélat (2). Athanase lui-même les représente en conférence avec l'empereur Constance et lui parlant de la sorte : « Tu vois comme « tout le monde nous abandonne; il ne nous reste qu'un « petit nombre; ne tarde pas d'ordonner les poursuites; « sinon ce petit nombre nous délaissera encore, et nous « demeurerons seuls (3). »

Je suis convaincu que Constance n'avait pas besoin d'instigateurs; son attachement pour l'arianisme était la conséquence d'un plan tout politique et longuement médité; mais le fait des instigations est suffisamment attesté (4), et les ariens ont la triste gloire d'avoir trempé les premiers leurs lèvres à la coupe du délire persécuteur.

Cependant, à cette époque, les principes avoués de l'Eglise chrétienne étaient encore parfaitement sains sur le chapitre de la persécution, et il faut aller jusqu'à saint Augustin pour trouver une autorité en faveur de la méthode de faire des croyants par contrainte. Ce fait doit être remarqué; il démontre que ce ne fut qu'avec le temps, et avec peine, que le christianisme s'écarta de ses maximes primitives sur la liberté de conscience. Lactance, sous Constantin, les avait résumées dans ce mot célèbre : *Nihil est tam voluntarium quam religio*; et, après lui, Athanase, Hilaire, Chrysostôme, avaient continué de réclamer pour eux-mêmes et pour tous cette imprescriptible prérogative du libre consentement en matière de croyance (5). Ainsi l'on était depuis longtemps, dans l'Eglise, en pleine voie de contrainte et de persécution, que le principe n'en était pas encore avoué. N'est-ce pas là une nouvelle preuve que le christianisme céda à une force qui lui était étrangère, à l'ascendant de son union avec l'Empire, de sa protection pour la loi romaine?

Saint Augustin lui-même ne se convertit au système de contrainte que sur la fin de sa carrière; jusque là il était resté fidèle à la devise de Lactance. Nul peut-être, avant lui, n'avait pénétré plus profondément dans les vrais motifs de la charité à l'égard des pécheurs et des errants : « Ne « vous scandalisez pas, dit-il, de voir des pécheurs parmi « vous et même des hérétiques. Que savez-vous de leur « état futur? Bien plus, que savez vous de leur état présent « dans l'esprit de Dieu? Vous les regardez en pitié comme « des impies, des membres séparés du corps : peut-être « Dieu les voit-il avec complaisance, comme déjà réunis à « l'Eglise, et plus fidèles que vous aux devoirs de la piété. « Vous voyez ce que ces gens-là sont aujourd'hui : mais « voyez-vous ce qu'ils seront demain? voyez-vous ce qu'ils « seront dans la suite de leur vie? voyez-vous ce qu'ils se- « ront à la mort (1)? »

Augustin, dans sa jeunesse, avait été lui-même hérétique, manichéen. Il s'en souvenait alors :

« Que ceux-là sévissent contre vous, disait-il à ses anciens compagnons d'hérésie, qui ne savent pas par combien de peines s'achète le bonheur de trouver la vérité, et combien il est difficile de se garantir des piéges de l'erreur. Que ceux-là sévissent contre vous, qui ignorent combien il est rare de s'élever au-dessus des fantômes d'une imagination grossière, par le calme d'une intelligence pieuse. Que ceux-là sévissent contre vous, qui ne sentent pas avec quelle difficulté on guérit l'œil de l'homme intérieur, de manière à le mettre en état de voir son soleil..... Que ceux-là sévissent contre vous, qui ne comprennent pas par quels gémissements, par quels soupirs, on parvient à acquérir quelque petite connaissance de la nature divine. Que ceux-là enfin sévissent contre vous, qui ne sont jamais tombés dans des erreurs semblables à celle qui vous séduit. Pour moi, je ne puis absolument me résoudre à vous maltraiter : je dois, au contraire, vous supporter, comme on m'a supporté moi-même autrefois..... (2). »

Comment cette âme tendre, ce profond chrétien se laissa-t-il entraîner à approuver, à exciter la persécution de ces mêmes Donatistes qu'il avait défendus jadis, en plein concile, contre l'atteinte des lois pénales? Hélas! il descendit des hauteurs du principe chrétien pour s'égarer dans des argumentations d'utilité, dans des illusions de prosélytisme; il fit de la politique épiscopale et romaine. Pensant que le premier devoir d'un évêque était d'augmenter son troupeau, il crut que si la contrainte y réussissait, la contrainte était justifiée. Ecoutons-le expliquer lui-même les raisons de son changement :

« J'étais autrefois dans ce sentiment qu'il ne fallait contraindre personne à entrer dans l'Eglise. Je croyais alors que la parole, la discussion, les raisons étaient les seuls moyens qu'il fallait employer pour vaincre ceux qui en étaient séparés, de peur de ne faire autre chose que de changer de francs hérétiques en faux catholiques..... J'abandonnai cette première opinion, vaincu, non pas tant par les discours de ceux qui la combattaient que par les exemples qu'ils me mettaient devant les yeux. On m'opposait ma propre ville d'Hippone qui, après avoir été tout entière dnas le parti de Donat, s'était convertie et réunie à l'Eglise catholique par la crainte des lois impériales, et qui a maintenant tant d'horreur pour ce funeste schisme, qu'on ne croirait pas qu'elle y eût jamais été engagée. On m'alléguait ensuite plusieurs autres villes dont l'exemple me faisait voir qu'on pouvait fort bien appliquer à ce sujet ce que dit l'Ecriture : *Donne occasion au sage et il deviendra plus sage* (3). »

Puis le Père emploie tout son esprit à rechercher en combien de manières différentes les lois pénales avaient pu être cause de la conversion des Donatistes :

1° Elles avaient obligé à se convertir sans retardement ceux qui avaient quelque envie de le faire, mais qui cherchaient de vaines excuses pour différer.

(1) Lib. XLII, page 196.

(2) *Athan. Apol. contra Arianos*, cap. IV. (Oper., tome I.)

(3) *Athan. Hist. Arianorum ad Monachos*. cap. IX. (Oper., tome I.)

(4) Voyez *Athanase-le-Grand*, par Moehler.

(5) Voyez leurs témoignages : *Discours contre la persécution*. Genève, 1725.

(1) *Multi qui apertè foris sunt et hæretici appellantur, multis bonis et catholicis meliores sunt. Quid enim sint hodiè videmus; quid cras futuri sint ignoramus*. (De bapt. IV, 3.) J'ai emprunté la traduction ou plutôt la paraphrase de ce morceau au P. de La Rue (jésuite). *Sermon sur la prédestination*.

(2) *Epist. Manich.*, cap. 2 et 3.

(3) *Epist.* 48 *ad Vincentium*. (C'est la quatre-vingt-treizième de l'édition des Bénédictins.)

2° Elles avaient dégagé des liens de l'habitude ceux qui, déjà convaincus de la vérité, demeuraient pourtant dans le schisme par je ne sais quelle crainte de changement.

3° Elles avaient porté à se faire instruire ceux qui, ne sachant point dans quel parti se trouvait la vérité, ne se fussent pas souciés de s'en enquérir, si la peur de quelques pertes temporelles, utile pour l'autre monde, n'eût réveillé leur négligence.

4° Elles avaient désabusé ceux qui ne rentraient pas dans l'Eglise catholique à cause des faux bruits qu'on faisait courir d'elle; car, une raison d'intérêt leur ayant inspiré l'envie de rentrer dans cette église, ils avaient examiné ces bruits et en avaient reconnu l'imposture.

5° Elles avaient fait choisir le parti de l'Eglise catholique à ceux qui étaient persuadés que, pourvu qu'ils fussent chrétiens, il n'importait pas en quelle communion ils le fussent (1).

Telles furent les raisons qui décidèrent le pieux Augustin. Effrayante chute d'un si beau génie! Elles ont toutes, comme on voit, ce caractère d'habileté pratique, mais fort peu évangélique, qui a distingué, depuis, tant d'hommes d'église, abbés, moines, prélats, papes et cardinaux. Au reste, saint Augustin n'était pas homme à se contenter de raisons pratiques; génie dogmatique, s'il en fut, il sentit le besoin de s'appuyer de principes. Il en trouva, et il n'était pas nécessaire de chercher bien loin. La théorie romaine, qui comprend dans les attributions du pouvoir civil le soin des choses spirituelles, aussi bien que des temporelles, lui en fournissait de tout prêts. Augustin adopta cette théorie en la fortifiant de nombreux exemples tirés de l'économie mosaïque où la même confusion du temporel et du spirituel existait en effet, mais par l'ordre et sous la direction de Dieu, mais pour un seul peuple et pour un temps. Augustin mit un grand prix à justifier sa théorie; était-ce l'effet de retours importuns de son premier sentiment? Quoi qu'il en soit, il y a tellement travaillé qu'on n'a pas allégué, depuis, un seul argument en faveur de la persécution qui ne se trouve dans ses ouvrages (2).

Mais de tous ces arguments celui sur lequel évidemment il compte le plus, et qu'il presse avec le plus de zèle, c'est le droit et le devoir que les souverains tiennent de Dieu, de faire servir leur puissance à établir le règne de la vérité contre l'erreur :

« Quoi! s'écrie-t-il, les princes auront soin de faire vivre « les hommes selon les lois de l'honnêteté et de la pudeur, « sans que personne ne leur dise que cela ne les regarde « pas; et on osera leur dire que ce n'est pas à eux à pren- « dre connaissance, si, dans leurs états, on suit les lois de « la véritable religion, ou si l'on s'abandonne à l'impiété et « au sacrilége (3). » Cela paraît spécieux au premier coup d'œil; mais attendez, laissez le Père pousser l'argument jusqu'au bout, jusqu'à sa dernière conséquence : « Ne faut- « il pas avoir perdu toute honte pour refuser de se sou- « mettre à ce que la vérité ordonne par la voix de l'empe- « reur (4)? » Vous reculez à cette parole; peu s'en faut que vous ne la traitiez de blasphème. C'était le dernier mot de la fusion de l'Empire et de l'Eglise, de la loi romaine et de l'Evangile. L'Eglise se dépouillant de son esprit, celui de Rome devait triompher, et le Père de l'Eglise devait finir par parler comme avait parlé Constance.

Du reste saint Augustin est prêt à répondre à nos objections :

« On ne trouve point, dites-vous, dans l'Evangile, ni dans « les écrits des apôtres, qu'ils aient jamais eu recours aux « rois de la terre contre les ennemis de l'Eglise. Il est vrai; « mais c'est que cette prophétie : *Ecoutez, rois de la terre,* « *instruisez-vous, vous qui jugez les peuples, et servez* « *le Seigneur avec crainte*, n'était pas encore accom- « plie... (1) » Dans un autre endroit, il exprime la même idée avec plus de précision : « Dieu, dit-il, dès les temps « apostoliques, pouvait employer la force, mais il voulut « faire marcher d'abord l'humilité devant la force. *Quam-* « *vis haberet tunc potestatem, prius tamen elegit com-* « *mendare humilitatem*; afin d'avoir tout l'honneur de la « victoire, dit le père de La Rue, commentant ce passage « devant Louis XIV, et d'élever par degrés sa religion, de « ces faibles commencements à un point de puissance et de « grandeur où elle pût enfin assujettir par la force ceux « qui avaient en vain employé la force pour l'étouffer. « *Ita sunt Ecclesiæ primordia crescentis, ut essent vires* « *etiam compellendi* (2). » Voilà à quoi servent l'esprit et le génie quand on veut en savoir plus que l'Evangile!

Cependant saint Augustin, dans son zèle persécuteur, ne laisse pas de faire une distinction entre les hérétiques et les païens :

« Il n'y a personne parmi nous, non plus que parmi vous (les Donatistes) qui n'approuve les lois des empereurs contre les sacrifices des païens; cependant, celles-là portent des peines bien plus sévères, et punissent de mort ceux qui commettent ces impiétés; au lieu que dans celles qu'on a faites contre vous, on a songé à vous tirer de l'erreur plutôt qu'à punir votre crime. »

Et voici la raison de cette mansuétude relative :

« Comme il se peut faire que parmi ceux d'entre les chrétiens qui se sont laissé séduire, il y ait des brebis de Jésus-Christ, qui, tout égarées qu'elles sont, doivent tôt ou tard, rentrer dans la bergerie; c'est pour cela qu'on tempère la sévérité dont on use à leur égard, et qu'on garde toute la douceur, toute la modération possible, dans les pertes et les bannissements qu'on est obligé de leur faire subir, pour les faire rentrer en eux-mêmes (3). »

(1) Cette analyse très-exacte appartient à l'abbé Yvon : *Tolérance civile* (1754), page 48.

(2) Toute cette théorie a été amplement exposée et réfutée par Bayle (*Commentaire philosophique*), Barbeyrac (*Morale des Pères*), Yvon (*Tolérance civile*). Lors de la révocation de l'Edit de Nantes, on n'imagina rien de mieux pour justifier Louis XIV, que de publier les deux Lettres d'Augustin à Vincent et à Boniface, sous ce titre : *Conformité de la conduite des Eglises de France pour ramener les protestants, avec celle des Eglises d'Afrique pour ramener les Donatistes à l'Eglise catholique.*

(3) *Ep.* 185 *ad Bonifacium* (E. B.).

(4) *Ep.* 166 *ad Donatist.*

(1) *Ad Vincentium.*

(2) *Epist.* 173. E. B. *ad Donatum.* — *Sermon sur la vérité de la religion chrétienne.*

(3) *Ad Vincent.* Le doux, l'onctueux Cheminais suivait fidèlement la trace de saint Augustin, lorsqu'il disait à des protestants *ramenés* par les ordonnances de Louis XIV :

« Le religieux prince dont Dieu s'est servi pour consommer ce grand ouvrage, également touché de respect pour l'Eglise et de zèle pour votre salut, après avoir mis en œuvre tout ce que vous pouviez attendre, je ne dis pas de la bonté d'un prince, mais de la tendresse d'un père, a cru être obligé de laisser échapper, malgré lui, quelques traits d'une sévérité paternelle, pour vous faciliter le retour dans le sein de l'Eglise. L'esprit de Dieu, quelque doux et paisible qu'il soit, quand il a été animé par le zèle, a fait quelquefois de ces violences salutaires que l'on approuve quand on est revenu à soi. C'est le Sauveur en personne qui, tonnant dans la nue, renversa saint Paul, et l'obligea de se faire instruire. Il était aussi zélé pour la synagogue, que vous l'avez été pour vos temples. Un peu de résistance dans ces rencontres, a fait voir dans vous, comme dans cet apôtre, un fond de piété qui nous édifie, et dont nous espérons beaucoup dans la suite. Fasse le ciel que nous ayons la consolation de vous voir, à son exemple, aussi ardents défenseurs de la religion catholique que vous avez été ses ennemis de bonne foi. » (*Sermon sur la foi.*)

Cependant Cheminais sentait à merveille le vide de cette piété d'emprunt commandée par le grand roi vieillissant, et qui avait mis à la mode les conversions de cette sorte :

« Comme nous avons le bonheur de vivre dans un siècle où le libertinage est obligé de se cacher et où la vertu règne avec empire, rien n'est plus ordinaire que de voir de ces fantômes de chrétiens que la gloire soutient, que les ressorts de l'intérêt font marcher, qui ont tous les dehors de la piété, et qui, au fond, n'ont pas la première teinture du christianisme... Aujourd'hui chaque chrétien s'érige en apôtre; les plus

Cependant la peine capitale ne tarda pas à être appliquée aux Donatistes par une loi d'Honorius, et saint Augustin fut réduit à conjurer le proconsul d'Afrique, Donat, de leur laisser au moins la vie sauve (1). Mais son intercession ressemble trop, il faut en convenir, à la célèbre formule de l'inquisiteur livrant au magistrat civil le malheureux condamné par le tribunal ecclésiastique : « Seigneur juge, « nous vous en conjurons avec toute l'instance possible, « pour l'amour de Dieu, pour le regard de la miséricorde, « et en considération de nos prières, ne faites souffrir à ce « misérable ni la mort, ni la mutilation d'aucun de ses « membres (2). »

Quoi qu'il en soit, l'approbation formelle, entière, que saint Augustin donne au supplice des païens, mérite qu'on s'y arrête. Elle prouve, que, depuis Gratien jusqu'à Honorius, la persécution contre eux avait fait un chemin rapide.

Un clarissime, d'ailleurs inconnu, Firmicus Maternus, avait songé de bonne heure à faire servir le glaive à l'extirpation du paganisme. Il avait adressé dans ce but aux empereurs Constance et Constant un factum qui nous est parvenu (3). On n'a jamais poussé plus loin que cet homme le fanatisme persécuteur. On sent dans les dernières pages de cet écrit (les premières sont une réfutation du polythéisme), l'inexorable rigueur d'un froid politique jointe à la férocité d'un vieux Romain qui s'est endurci l'âme aux combats du cirque. On est heureux de voir ce titre de clarissime à la suite du nom de Firmicus, et de penser que ce n'était pas un homme d'église. Il est facile de voir qu'il a frayé la route à saint Augustin par le parti qu'il tire des rigoureuses lois de l'Ancien-Testament pour justifier celles qu'il propose (4). Mais ses conseils ne furent pas écoutés ; ils furent du moins ajournés. Nous avons dit les motifs qui commandèrent pendant longtemps aux empereurs une conduite prudente et ménagée à l'égard des païens. Il s'agit de voir maintenant par qui et comment furent repris les projets de Firmicus.

L'ouvrage de M. Beugnot nous rendra cette tâche facile. Voici comment l'auteur de l'*Histoire de la destruction du paganisme* introduit le règne de Gratien :

« Enfin le *tollite securi* (5) des chrétiens va être entendu. Voici un empereur qui ne craindra pas de s'avouer l'ennemi de la religion de l'Etat (6), et qui, au lieu de l'entourer, tout en la détestant, de respects extérieurs, préludra par deux actes très-graves aux attaques décisives qui doivent être dirigées contre elle.

« Les chrétiens étaient las de la conduite mesurée des empereurs ; ils voyaient avec dépit les années se succéder sans que la conversion de Constantin produisît les fruits précieux qui avaient été annoncés. Les temples restaient ouverts à toutes les superstitions ; l'empereur portait le titre et les insignes de souverain pontife ; au commencement de chaque année les consuls, avant d'entrer en fonctions, montaient au Capitole pour sacrifier à Jupiter ; le peuple s'abandonnait à sa passion pour les jeux et les fêtes institués en l'honneur des dieux ; le paganisme enfin dirigeait la société extérieure. Constantin repose dans la tombe depuis trente-huit ans, et l'empire est encore dans la position où il l'a laissé : était-ce là ce qu'on avait promis ? Les chrétiens comprirent qu'il ne fallait pas permettre que leur première victoire se perdît en de vains hommages ; ils réunirent leurs forces et frappèrent contre l'ancien culte un coup décisif (1).

M. Beugnot montre ensuite que rien n'annonçait dans les premiers actes de Gratien un adversaire déclaré du paganisme, que l'exemple de son père et l'éducation qu'il avait reçue d'Ausone, poëte païen, semblaient garantir qu'il suivrait la politique des précédents empereurs, devenue comme une tradition d'état. Mais l'influence que saint Ambroise acquit bientôt sous le jeune empereur changea ses premières dispositions, et dès lors s'ouvrit une ère nouvelle marquée par les désastres de l'ancien culte :

« Actif, intelligent, courageux, habile à s'emparer de l'esprit des personnages puissants, toujours prêt pour ces controverses irritantes que fuient les esprits paisibles, audacieux dans le succès, calme et patient dans les mauvais jours, si saint Ambroise ne brille pas entre les plus éclatantes lumières de la religion chrétienne, il faut reconnaître en lui un des hommes qui, par leur habileté dans l'art de dominer l'esprit incertain des premiers empereurs chrétiens, ont le plus contribué à la ruine du paganisme. Sans ses efforts dirigés par la sagesse et la connaissance profonde du cœur humain, Gratien se serait conformé à la politique de ses prédécesseurs; car ce prince n'avait ni assez d'expérience, ni assez d'étendue dans l'esprit pour pouvoir imprimer aux événements une allure plus vive. Suivre les errements de son père, tel devait être son plan de conduite; mais Ambroise ayant asservi à ses propres idées ce jeune prince, n'eut bientôt plus qu'à lui indiquer le but vers lequel il devait marcher.

« En 382, Gratien donna l'ordre d'enlever du lieu des séances du sénat l'autel et la statue de la Victoire.... De plus, il saisit tous les domaines appartenant aux temples et dont les produits servaient à l'entretien des pontifes et aux frais des sacrifices, et attribua ces biens au fisc. Enfin, comme s'il n'eût rien voulu épargner de ce que les Romains avaient si longtemps vénéré, il révoqua les priviléges politiques et civils accordés aux pontifes : les vierges de Vesta elles-mêmes, ces gardiennes sacrées de la gloire et de la sûreté de l'empire, furent dépouillées des témoignages de respect que les Romains leur avaient voué depuis tant de siècles. L'empereur ne laissa au sacerdoce que le droit de recevoir des legs mobiliers. Ainsi, par une seule loi, toutes les prérogatives du culte national furent renversées. »

L'œuvre se poursuit sous Théodose.

« Le 27 février 391, une loi générale fut publiée dans les deux empires ; elle défendait de sacrifier aux idoles, ou d'entrer dans les temples : « Que personne ne se souille par des sacrifices, n'immole d'innocentes victimes, ne pénètre dans les temples, ne défende les simulacres faits par la main des hommes, de peur de devenir coupable aux yeux de la loi divine et humaine. »

« Le 17 juin 391, une loi semblable fut adressée à Evagrius et à Romanus, l'un préfet, l'autre comte d'Egypte. Elle condamne les gouverneurs de provinces qui entreraient dans les temples à une amende de quinze livres d'or, et oblige leurs officiers à payer la même somme, à moins qu'ils ne se soient opposés au crime de leurs chefs.

« Enfin, le 8 novembre 392, une loi fut publiée qui défendait absolument les immolations sous peine de mort, et tous les autres actes d'idolâtrie, sous peine de confiscation des maisons ou des terres où ils auraient été commis.

déréglés ont du zèle pour le salut d'autrui ; chacun fait gloire de paraître à la tête des bonnes œuvres... Mais gardez-vous de croire que Dieu se contente des apparences, comme les hommes ; que sous une conduite chrétienne il approuve un cœur païen ; et qu'il confonde ce qu'on donne à l'intérêt, à la gloire, au respect humain, avec ce qu'on fait pour lui plaire. *Esse christianum magnum est, non videri* : il n'est rien de plus grand, dit saint Jérôme, que d'être chrétien, de l'être, dis-je, et non de le paraître. » (*Même sermon.*)

(1) *Corrigi eos cupimus, non necari ; nec disciplinam circa eos negligi volumus, nec suppliciis,* QUIBUS DIGNI SUNT, *exerceri. Epist.* 127 (E. B. 100) *ad Donatum.*

(2) *Domine judex, rogamus vos, cum omni affectu, quo possumus, ut amore Dei, et misericordiæ intuitu, et nostrorum interventu precaminum, miserrimo huic nullum mortis, vel mutilationis, periculum inferatis.* (*Pontif. Rom.* Roma, 1611, page 456.)

(3) *Julii Firmici Materni V. C. De errore profanarum religiorum : ad Constantium et Constantem Augg.* Il se trouve à la suite de la plupart des éditions de Minucius Félix.

(4) Voici un échantillon de son style : « Très sacrés empereurs, « coupez dans le vif un tel scandale ; détruisez-le entièrement ; opposez-lui la rigueur des lois..... Enlevez, pillez sans crainte les ornements des temples ; fondez ces dieux et faites-en de la monnaie ; « réunissez tous les biens des pontifes à votre domaine. Après la ruine « des temples vous serez plus agréables à Dieu... »

(5) Expression de Firmicus.

(6) Cette expression ne me semble pas absolument exacte ; les symboles du christianisme étant adoptés soit pour la consécration des étendards, soit pour celle des monnaies, c'était bien le christianisme qui avait le caractère officiel de religion de l'Etat ; ce qui n'empêchait pas, comme je l'ai dit, que le paganisme eût conservé jusque-là tous les autres caractères d'une religion publique, outre les avantages qu'il tenait de la force des mœurs et de l'habitude.

(1) Liv. VII, chap. I.

« Tel est le système de législation suivi contre les païens par Théodose.... Quand cet empereur monta sur le trône, les lois autorisaient l'exercice du culte national; huit années après, elles l'interdisaient sous peine de mort. L'espace qui sépare deux situations aussi opposées avait, comme on le voit, été franchi rapidement (1). »

La conséquence naturelle d'une telle législation ne se fit pas attendre. Partout l'on vit des conflits sanglants; et, depuis Honorius, cette lutte des croyances rivales se mêle aux horreurs de l'invasion des Alaric et des Radagaise. Saint Augustin, épouvanté, s'écrie : « Encore des guerres! « guerres entre les nations pour l'empire, entre les sectes, « entre les Juifs, entre les païens, entre les chrétiens, entre « les hérétiques; toujours des guerres! Partout elles se « multiplient; ici on se bat pour l'erreur, là pour la vé- « rité (2). » Encore un peu de temps, et il entendra de sa ville d'Hippone la marche dévastatrice des Vandales; et ce grand homme, si tristement abusé, qui avait cru travailler à l'accroissement et à l'unité de l'Église, en invoquant contre les hérétiques et les païens la rigueur des lois impériales, verra de ses propres yeux, à son dernier moment, païens, hérétiques et catholiques enveloppés et perdus dans le même désastre. F. R.

REVUE.

M. le baron Guiraud vient de publier une *Lettre* qu'il a adressée à la Chambre des pairs sur le projet de loi relatif à l'enseignement secondaire qui lui est soumis. Il y conteste à l'Etat le droit d'enseigner; et la raison qu'il en donne, c'est qu'en France l'Etat c'est le gouvernement, en d'autres mots le ministère, et que le ministère, qui à peine a une doctrine en politique, ne saurait en avoir une en enseignement.

Nous l'accordons volontiers, et c'est précisément pour cela que nous reconnaissons au gouvernement le droit d'ouvrir des écoles. M. Guiraud y voit un péril; nous y voyons, au contraire, une sûreté. L'Etat ne doit pas plus avoir une doctrine philosophique qu'il ne peut avoir une doctrine religieuse; il n'est pas chargé d'établir l'unité de tendance entre les diverses chaires universitaires; il serait arbitraire, par exemple, qu'il voulût faire dépendre l'enseignement philosophique du consentement de la majorité, afin de lui assurer ainsi un caractère officiel. Loin de viser à l'unité, c'est la diversité que doit réaliser l'enseignement public: l'Etat n'a pas mission de donner son visa à un système qu'il avoue à l'exclusion de tous les autres; non, il doit ouvrir la carrière à tous les systèmes, et opposer les pensées de tous aux efforts qui auraient pour but d'usurper le monopole de la pensée. S'il en était autrement, si l'Université avait une doctrine à elle, elle serait pour la philosophie une espèce de Sorbonne : la philosophie se ferait théologie sans le savoir.

La philosophie essaie de s'élever de la terre au ciel; elle cherche partout l'échelle mystérieuse qui lui servira à y monter. La théologie, au contraire, est descendue du ciel sur la terre; elle appelle les hommes à la source que son Dieu a fait jaillir. La recherche est donc le propre de l'une, comme la révélation la base de l'autre; l'une a sa loi, l'autre ses libres allures. La plupart des prétentions injustes qu'on fait valoir aujourd'hui proviennent de ce que, méconnaissant ce qui les distingue, on veut les confondre; M. Guiraud ne le tente-t-il pas à son tour?

La discussion du projet de loi sur les prisons s'ouvrira probablement lundi prochain à la Chambre des députés. Le système de l'emprisonnement solitaire a trouvé de rudes adversaires en MM. Charles Lucas et Léon Faucher. L'un, dans une communication faite à l'Académie des sciences morales et politiques, qui vient d'être imprimée; l'autre, dans un article de la *Revue de Deux-Mondes,* ont combattu le système cellulaire, en cherchant à établir qu'avec ce système la mortalité est plus grande, et les cas de folie sont plus fréquents (1).

Pour le prouver, les deux écrivains font surtout valoir ce qui, à les en croire, s'est passé, sous ce rapport, à Philadelphie et à Lausanne. Ils demandent aux chiffres l'enseignement qu'ils paraissent devoir offrir, et la conclusion à laquelle ils arrivent, c'est que l'isolement présente, sous le rapport sanitaire, des inconvénients tels qu'on ne saurait l'adopter sans barbarie.

Dans la discussion qui a suivi, à l'Académie des sciences morales et politiques, la communication de M. Charles Lucas, MM. de Tocqueville et Bérenger ont combattu ses assertions avec l'autorité qui s'attache aux études spéciales du premier et à l'intérêt que le second n'a cessé de prendre aux questions de cet ordre.

Peut-être cependant était-il nécessaire d'opposer des chiffres à des chiffres. C'est ce que M. le docteur George Varrentrapp, ancien directeur d'une maison d'aliénés et rédacteur des *Annales allemandes de la science pénitentiaire*, vient de faire dans une brochure qui paraîtra avant l'ouverture de la discussion, et qui a pour but de montrer que les chiffres allégués par MM. Charles Lucas et Léon Faucher ne sont pas les vrais chiffres, en ce sens que ce ne sont pas tous les chiffres sur lesquels il fallait s'appuyer, mais seulement les plus favorables à la thèse qu'on voulait soutenir. M. Varrentrapp refait le travail de ses deux devanciers, en le complétant, et il montre qu'on arrive ainsi, par la statistique, à des résultats entièrement opposés à ceux qu'ils ont trouvés.

Il vaut certes la peine d'entendre la réfutation d'un écrivain que sa double qualité de médecin et d'étranger appellent à n'aborder cette question, à propos de nos débats législatifs, que dans l'intérêt de la science, lorsqu'on a lu les écrits qui soutiennent le système contraire au sien. M. Varrentrapp a obtenu récemment une médaille d'or dans le concours ouvert par la Société Royale de médecine de Bordeaux sur l'influence hygiénique de l'emprisonnement pénitentiaire, et son mémoire va être imprimé. C'est donc un homme qui, indépendamment des progrès qu'il a fait faire à la science pénitentiaire en Allemagne, a déjà acquis en France des droits à l'attention de la portion éclairée du public qui s'occupe de ce sujet important et difficile. Nous ne mettons pas en doute que son travail ne vienne en aide à la discussion qui aura lieu au sein des Chambres, et nous le recommandons à nos lecteurs.

La Diète générale de Hongrie a adopté presque sans discussion, et à la majorité de quarante-une voix contre huit, l'émancipation politique des Juifs. La Diète s'est ensuite occupée de la proposition d'accorder aux israélites le droit de bourgeoisie dans les villes, droit dont la jouissance est indispensable pour pouvoir être admis comme membre des corporations des arts et métiers. Plusieurs députés de villes s'y sont fortement opposés, en se fondant sur le préjudice qu'une telle mesure causerait aux artisans, qui ont formé des établissements sans compter sur la concurrence des Israélites, car les lois actuellement en vigueur interdisent formellement à ceux-ci l'exercice de tout métier proprement dit; mais l'assemblée, par vingt-sept voix contre vingt-deux, a adopté la proposition. Ainsi, si les deux votes obtiennent la sanction royale, les Juifs hongrois se trouveront complétement émancipés.

Cette mesure diffère du tout au tout de celles qu'on prend en Russie. Il est vrai que ce n'est pas sous ce rapport seulement que la Hongrie est en progrès. Les dernières nouvelles y font prévoir une révolution ecclésiastique d'une immense portée.

La dernière liste des livres condamnés par la congrégation de l'Index, sous la date du 21 mars, comprend la tragédie de Nicolini, *Arnoldo da Brescia,* qu'on cite comme l'un des produits les plus remarquables de la muse tragique moderne.

(1) Liv. VIII, chap. II.

(2) Cité par M. Beugnot, tome II, page 1.

(1) Publié d'abord dans le *Moniteur*, l'écrit de M. Lucas a été réimprimé sous ce titre : *Exposé de l'état de la question pénitentiaire en Europe et aux Etats-Unis*, par M. Charles Lucas. Brochure de 129 pages in-8°. Chez Joubert, rue des Grés, n° 14. Prix : 2 fr. 50 c. Au profit de la Société pour le patronage des jeunes libérés de la Seine.

Le Gérant, CABANIS.

IMPRIMERIE DE FÉLIX LOCQUIN, RUE N.-D.-DES-VICTOIRES, 16.

TOME XIII. — N° 16. 17 AVRIL 1844.

LE SEMEUR,

Journal Philosophique et Littéraire,

PARAISSANT LE MERCREDI.

Le champ, c'est le monde.
Matth. XIII, 38.

On s'abonne à PARIS, au Bureau du Journal, rue Rumford, n° 8, et chez tous les Libraires et Directeurs de poste. — Le prix de l'Abonnement est de 15 fr. par an pour la France, et de 17 fr. pour l'étranger. — Les lettres et envois doivent être affranchis. — In LONDON, apply to Ward and Co., Paternoster-row; Nisbet and Co., Berners-street; and Cowie and son, St. Martin's-le-Grand. Price : One year, 17 sch.

FRANCE.

Le rapport de M. le duc de Broglie sur le projet de loi relatif à l'instruction secondaire est un travail étendu où toutes les questions soulevées par le projet de loi sont franchement abordées, et où les solutions acceptées par la commission sont exposées avec une simplicité, une mesure et un calme qui contrastent singulièrement avec l'agitation passionnée de la polémique à laquelle nous assistons depuis un an. Ce n'est pas par là qu'il déplaira le moins au parti qui a soulevé ces tempêtes, parce qu'il lui semble dur de renoncer au privilége pour se contenter du droit commun. Tel qu'il a été amendé par la commission, le projet ne nous paraît pas encore à l'abri de tout reproche; mais il consacre les deux grands principes qui doivent, selon nous, se trouver à la base de toute loi sur l'enseignement : le devoir de l'Etat de mettre l'instruction à la portée de tous, le droit de tous de faire concurrence à l'Etat.

M. de Broglie justifie la mission de l'Etat auquel on voudrait contester le droit d'enseigner. A nos yeux aussi, l'enseignement est un de ces grands intérêts collectifs dont une nation ne peut renoncer à être toute entière la gardienne. Il ne s'agit pas ici d'une doctrine à faire prévaloir, mais de cette culture générale que se transmettent les générations et les siècles, et qu'ils doivent rendre, à mesure qu'ils passent, plus complète et plus étendue qu'ils ne l'ont reçue. L'Etat ne doit refuser à personne le droit de lui faire concurrence; mais les efforts que la concurrence suppose sont un simple accident, en ce sens qu'ils peuvent être et n'être pas; aussi ne diminuent-ils en rien les obligations de l'Etat, qui ne pourraient l'être, en particulier, par les entreprises des Eglises. Pour celles-ci, l'enseignement dans ses applications variées ne saurait être qu'un moyen, et non un but; elles ont beau prolonger les lignes de la religion, c'est toujours en vue de la religion, jamais pour l'amour de la science. L'Etat, au contraire, se préoccupe de l'enseignement à cause des objets auxquels il se rapporte, et les raisons qu'en a présentées M. de Broglie sont assez belles et assez hautes pour donner une grande idée de la mission de l'Etat.

Quelle sera la place de la religion dans l'instruction publique? Du moment où on l'y faisait entrer, il fallait déterminer ce qu'elle y sera. La commission est arrivée par cette voie à rendre à la liberté de conscience un hommage qui ne peut se produire comme fait isolé, mais qui renferme le germe d'une réforme qui passera de là dans l'ensemble de nos institutions. Elle n'admet pas seulement la nécessité d'un enseignement séparé pour les enfants de chaque culte; elle tient compte encore dans le même culte des préférences des parents, et elle les autorise, s'ils le jugent convenable, à faire instruire leurs enfants, dans les établissements privés et publics, par un ecclésiastique ou par un ministre de leur choix. C'est là un principe fécond qui, dans des circonstances qu'il est facile de prévoir, sera certainement invoqué.

A notre point de vue, l'enseignement religieux dépasse la mission de l'Etat; nous voudrions que cette instruction fût purement domestique comme en Hollande. La transporter dans les colléges, c'est exposer les enfants à un péril du même genre que celui que l'enseignement de certaines parties de la philosophie leur fait courir, de l'avis de la commission. S'il est une philosophie qui débute par le doute provisoire, c'est-à-dire qui ne veut rien admettre de prime-abord, il est une religion qui exige la crédulité provisoire, sous le nom de soumission de l'esprit. La commission, qui recommande d'user de prudence dans le premier cas, ne doit-elle pas être vigilante aussi dans le second? S'il y a péril à poser trop tôt certaines questions, n'y a-t-il pas péril aussi à favoriser pendant ce temps une disposition, avec laquelle les jeunes gens craindraient plus tard de les poser? Cette réserve faite, nous n'hésitons pas à reconnaître qu'il est à désirer que les études qui peuvent, comme M. le duc de Broglie l'a si bien dit, altérer de près ou de loin la tranquillité, la sérénité d'esprit de la première jeunesse, soient reléguées dans l'enseignement supérieur.

Les questions relatives à la formation des établissements libres n'ont cessé d'être simples que par les prétentions qui se trouvent en présence. A nos yeux, les précautions deviennent d'autant moins nécessaires que l'enseignement s'élève davantage. Elles sont une garantie que l'Etat doit aux parents pour l'enseignement primaire, parce que les parents sont souvent inhabiles eux-mêmes à s'assurer des droits des instituteurs a leur confiance; mais à mesure qu'il s'agit d'un enseignement plus élevé, les moyens de surprendre la bonne foi des parents diminuent. Certaines précautions peuvent encore être prises; mais nous voudrions que ce ne fussent pas des entraves, et si, pour celui qui aspire à enseigner, la nécessité de prouver son aptitude ne saurait mériter ce nom, tout ce qui va au-delà nous paraît dépasser le but. Nous savons gré à la commission d'avoir refusé de voir dans la qualité de membre d'une association non autorisée une cause d'empêchement; nous regrettons

qu'elle n'ait pas été plus loin. L'obligation d'affirmer par écrit qu'on n'appartient à aucune congrégation n'en sera pas meilleure, quand de l'ordonnance de 1828 elle aura passé dans la loi.

Les petits séminaires n'ont pas obtenu auprès de la commission la faveur que le ministre ne leur avait, à ce qu'on assure, accordée qu'à regret, et en cédant à des influences qu'il était obligé de subir sur ce point, pour sauver le reste de son projet de loi. S'il en est ainsi, M. Villemain se consolera aisément de ce que la commission n'a pas accueilli la combinaison qu'il avait proposée.

L'*Univers* résume son opinion sur le travail de la commission en disant que « si les chambres, comme il est à « peine permis d'en douter, adoptent ce projet déplorable, « elles voteront, en pleine connaissance de cause, une loi « que tous les catholiques de France déclarent tyrannique, « et que l'épiscopat unanime proclame impie. » Nous avons fait nos réserves; mais, après cela, il nous sera permis de demander en quel sens le catholicisme est la religion de la majorité des Français, s'il est vrai que la majorité des corps politiques qui représentent la France, lui est, comme l'*Univers* le déclare, ouvertement hostile?

Le rapport de M. le duc de Broglie se termine par de belles considérations sur le rôle de l'éducation dans l'enseignement public. Il montre que la loi fait à cet égard tout ce qu'elle peut, en maintenant les fortes études, qui sont l'âme de la discipline et la sauvegarde des mœurs. Il y a là une grande et importante vérité : la loi ne peut aller au-delà; le reste appartient aux maîtres, et plus encore aux pères. Mais c'est parce que la loi ne peut davantage, qu'elle doit vouloir fermement tout ce qu'elle peut; et par là se justifient mieux que par tout autre argument les sévérités dont elle entoure les abords de la carrière d'instituteur. Elever les études, c'est élever le pays : il est donc glorieux d'y prétendre, et M. le duc de Broglie, qui en sent le besoin, l'a noblement exprimé.

Nous avons parlé, il y a quelque temps, d'une circulaire de M. Martin (du Nord) aux préfets, sur le libre exercice du culte; nous avons dit qu'il ne fallait pas s'y fier, que destinée surtout à amortir la discussion qui doit avoir lieu dans la chambre des députés, à l'occasion des pétitions qui lui ont été adressées, elle était sans doute accompagnée de notes explicatives qui en annullent l'effet.

C'est ce qui résulte clairement aujourd'hui de l'opposition apportée par M. le préfet de la Haute-Vienne à la célébration du culte protestant dans la commune de Villefavard, sous prétexte « *qu'aucun habitant de Villefavard n'appartient à l'Eglise réformée, et que dès lors l'intervention du sieur Roussel* (que les habitants avaient appelé au milieu d'eux), *est sans but et ne saurait être de bonne foi.* »

Ainsi donc, désormais c'est la notoriété publique qui sera la règle des consciences! Il appartiendra à l'autorité de classer les citoyens, de déclarer que ceux-ci appartiennent à tel culte, ceux-là à tel autre; et nul ne pourra modifier ses croyances sans le contre-seing du pouvoir! Il y a dans cette prétention quelque chose de si exorbitant et de si grossier, qu'on aurait tort de s'en plaindre. De tels actes font sentir la nécessité de l'accord à y résister.

Toutes les autres circonstances ajoutent d'ailleurs à l'odieux de cet acte de violence. C'est une commune entière, jusqu'au dernier de ses habitants, qui avait témoigné le désir d'être instruite dans la religion réformée, après s'être ouvertement et depuis longtemps séparée de l'Eglise romaine. De plus, M. Roussel avait obtenu du maire de la commune le récépissé de sa déclaration relative à l'ouververture du culte, et la permission exigée par l'article 294 pour l'usage du local où il devait se célébrer. Il se présentait, en outre, avec une délégation du consistoire le plus voisin. On le voit, ce n'est pas à l'illégalité de la forme qu'on en veut, c'est à l'exercice même du droit. Eh bien! c'est le droit qu'il faut conquérir puisqu'on le nie, et nous ne connaissons à cela d'autre moyen que d'en faire usage.

Félicitons, avant de finir, M. le ministre Roussel d'avoir saisi avec empressement la première occasion qui s'est offerte à lui de tenir loyalement l'engagement qu'il avait pris devant le tribunal de Versailles, vis à vis de sa conscience et du public, de se placer aussitôt que possible en état de récidive. Des circonstances qui se rapportent au bien de l'œuvre qu'il a commencée à Senneville, avaient fait penser à ses amis, que ce n'était pas à Senneville même qu'il convenait le mieux d'accomplir ce qu'il avait promis; en le faisant à Villefavard, il s'est exposé aux mêmes poursuites et à la même aggravation de peine. Aussi, dans les considérants de son arrêté, M. le préfet de la Haute-Vienne a-t-il eu soin de s'appuyer sur l'arrêté de la cour de cassation qui a rejeté l'année dernière le pourvoi de M. Roussel.

Si cet exemple est souvent imité, et l'occasion n'en manquera pas, à en juger par les dispositions à se séparer de l'Eglise romaine qui se manifestent sur divers points du royaume, nous obtiendrons enfin cette liberté des cultes qui n'est pas moins nécessaire au bon ordre et à la tranquillité publique qu'à la religion elle-même.

L'attention publique se reporte en ce moment de nouveau sur O-Taïti, à propos de l'arrivée de M. le lieutenant de vaisseau Reine, qui y a fait partie du gouvernement provisoire, et du rapport subsidiaire adressé par M. Du Petit-Thouars à M. le ministre de la marine sur les derniers événements qui se sont accomplis dans cette île. Ce sont de nouvelles difficultés ajoutées à cette affaire, dans laquelle il ne peut y avoir que des embarras pour le gouvernement, parce qu'en sanctionnant dès l'origine un acte injuste qu'il n'a pu accepter qu'en le dénaturant, il s'est privé de tout moyen de répudier des faits qui, le point de départ admis, en devaient être la conséquence inévitable. Il faut le rappeler sans cesse, il y a à la base de tout ceci quelque chose de pire qu'un malentendu : on ne gagnera rien à n'en pas tenir compte.

Le rapport de M. Du Petit-Thouars nous reporte d'abord à une époque assez reculée; peut-être l'amiral a-t-il cru discréditer l'œuvre des premiers missionnaires à O-Taïti, en racontant qu'il y avait parmi eux des forgerons, des charpentiers, des maçons; mais qui ne louera, au contraire, les missionnaires revêtus du caractère ecclésiastique d'avoir montré, en s'associant des ouvriers pieux de diverses professions, qu'ils voulaient porter aux païens la civilisation avec la foi chrétienne?

En affirmant à son tour ce qu'on savait de reste, que M. Canning a refusé l'accession de l'archipel de la Société à la couronne d'Angleterre *comme plus onéreuse qu'avantageuse pour l'Etat*, l'amiral n'a-t-il pas vu qu'il dépréciait lui-même sa conquête? A quel titre O-Taïti vaudrait-il plus pour nous que pour les Anglais? Et si c'est une charge, rien qu'une charge, pourquoi l'avoir imposée à la France?

L'amiral discute longuement la question de savoir si l'acquiescement de la reine lui a été arraché par la crainte; il revient plusieurs fois sur ce point; le contraire lui paraît si évident, que le contester serait, selon lui, nier la lumière. Toute la question est là en effet; mais c'est précisément parce qu'elle est là, que nous avons eu soin de mettre sous les yeux de nos lecteurs l'enchaînement des faits qui ont abouti à cette dernière violence, et dont le gouvernement s'est rendu complice en en acceptant la responsabilité.

Reste la conduite du consul et des officiers anglais après l'établissement du protectorat. Ce serait là, si la France a lieu de s'en plaindre, une querelle de gouvernement à gouvernement, tout-à-fait distincte de celle avec la reine Pomaré; mais il faut en convenir, la cordiale entente a eu le dessus; lord Aberdeen a désavoué M. Pritchard et le commodore Nicholas, et nous pouvons continuer à considérer en elles-mêmes, sans aucune préoccupation d'une autre sorte, les circonstances qui ont amené d'abord le protectorat, et ensuite la dépossession : eh bien, réduite à ces termes, il n'y a là, nous l'avons fait voir, qu'une intrigue de jésuites, dont le gouvernement a été le coupable instrument.

Le principal agent de cette intrigue, M. Mœrenhout, va, dit-on, être l'objet de graves inculpations. Plusieurs de nos compatriotes habitant O-Taïti, parmi lesquels on cite M. Désentis, ont été expulsés de l'île par le gouverneur-général, à cause de la persistance qu'ils ont mise à soutenir leurs griefs, « qui sont de nature, suivant le *Journal du* « *Hâvre*, à faire regretter leur publicité à tous les hommes « soucieux de la considération du nom français dans les « parages océaniens; » ils viennent en France avec l'intention de porter leur cause devant le Conseil d'Etat. Ces plaintes nous rappellent celles du capitaine Lucas, qui n'a pas reussi davantage, en 1842, à se faire écouter de M. Du Petit-Thouars, et dont on est parvenu, nous ne savons comment, à étouffer la voix. Si nous sommes bien informés, M. Mœrenhout lui-même doit quitter O-Taïti, à peu près en même temps que M. Pritchard, nommé consul aux îles des Navigateurs. Ainsi, après une élévation momentanée, les succès de M. Mœrenhout n'aboutiraient qu'à la ruine de ses spéculations et à la disgrâce.

ROME ET L'ÉGLISE.

XI.

L'abbé Maury, dans son panégyrique de saint Augustin, a essayé de peindre les dernières heures du grand évêque, mourant au milieu des ruines amoncelées par la fureur des Vandales :

« Augustin n'aperçoit plus autour de lui que trois villes entières, Cyrthe, Carthage, et Hippone prête à ouvrir ses portes au fléau de Dieu, après un siége de quatorze mois. Les pontifes lui demandent, du fond des cavernes où ils sont cachés, s'il leur est permis d'abandonner leurs églises à l'approche des Barbares. Il répond, à la vue du camp ennemi, que dans les persécutions individuelles la fuite est autorisée par le conseil de Jésus-Christ et par l'exemple de saint Cyprien; mais que dans les calamités générales, elle ne serait qu'une lâche désertion. Les maux qu'il prévoit dans l'avenir aggravent encore sa douleur présente : il découvre déjà la prochaine extinction de la foi dans toute l'Afrique. L'Afrique? « Ah! » nous écrierons-nous avec Bossuet, quand il parle de l'Angleterre, « ah! nos entrailles s'émeuvent à ce nom; « et l'Eglise, toujours mère, ne peut s'empêcher, à ce souvenir, de « renouveler ses gémissements et ses vœux. » A la veille de descendre au tombeau, il voit autour de lui six cents siéges épiscopaux (1) prêts à être tous renversés en un seul jour, avant même les invasions de l'Alcoran..... Mais il voit aussi le christianisme prompt à réparer ses pertes, en montant avec Clovis sur le trône qui vient de s'élever dans les Gaules. C'est peut-être aux larmes et aux prières d'Augustin, ô mon Dieu! que vous avez accordé la conversion des Francs. Votre providence voulut sans doute consoler la religion, en faisant concourir ce grand événement avec l'apostasie entière de l'Afrique; mais l'évêque d'Hippone ne put qu'entrevoir, à la fin de sa vie, l'œuvre de cette belle Eglise gallicane, sur laquelle son génie avait déjà versé tant de lumière. »

(1) Il ne faut pas trop s'étonner de ce nombre. En Afrique, les diocèses s'étaient morcelés à l'infini; chaque troupeau, par esprit d'indépendance, voulait faire de son prêtre un évêque; le troisième concile de Carthage (397) s'en plaint formellement. Du reste, Maury comprend évidemment dans ces six cents siéges les évêchés donatistes.

Cette apparition de Clovis, comme mouvement oratoire, a certainement son prix. Mais elle est très-loin d'expliquer l'épouvantable châtiment infligé à l'Eglise d'Afrique, et tous ceux qui ne croient ni à l'indifférence, ni aux injustices, ni aux caprices de la Providence de Dieu, chercheront dans l'état même et dans la conduite de cette Eglise la raison de la catastrophe tout exceptionnelle qui l'a frappée. Car enfin, les Barbares ont envahi à peu près tout l'Empire, et nulle part, hors en Afrique, le christianisme n'a disparu sous leurs pas. Ils ont, au contraire, bien plus contribué à le sauver qu'à le perdre.

Qu'était-ce donc que cette Eglise d'Afrique? Ce n'était assurément pas le zèle, ou du moins ce qu'on entendait alors par ce mot, qui lui manquait. Quelle église a livré plus de combats? où la lutte contre le paganisme a-t-elle été plus vive? où le prosélytisme a t-il été plus ardent, plus infatigable? La polémique et les efforts de tant d'évêques, les décrets multipliés des conciles et des synodes, l'appui de l'empereur, de ses lois et des représentants de sa puissance, tout se réunissait, tout concourait pour ne pas laisser un instant de repos aux ennemis de la foi.

Sur les cinq lois publiées sous Honorius contre le paganisme, trois ont été rendues pour la province d'Afrique (1). Ce fait remarquable prouve suffisamment avec quelle docilité l'empereur suivait l'impulsion du zèle épiscopal. En vain Honorius, pour éviter de réduire les païens au désespoir et à la révolte, a-t-il autorisé les jeux et les *Epula sacra*, défendu aux chrétiens de détruire les temples, ces lois déplaisent aux évêques d'Afrique, un concile s'assemble à Carthage (l'an 400) pour réclamer contre elles, et formule les demandes suivantes :

1° Détruire dans toute l'étendue de l'Afrique ce qui reste d'idoles, attendu que l'erreur est encore pleine de force (*viget*) dans les pays voisins de la mer et dans divers autres endroits;

2° Renverser les temples qui, étant situés dans des lieux retirés ou dans les champs, ne servent pas à l'ornement public;

3° Interdire les festins sacrés, source de scandale pour les chrétiens que l'on force à y assister;

4° Défendre qu'on célèbre les jeux publics, ou qu'on donne des représentations théâtrales les dimanches et les autres jours fêtés par l'Eglise (2).

Le ministre de l'empereur, Stilicon, prenant conseil de sa prudence, hésite d'abord, temporise, mais enfin il se rend; la loi est publiée, et deux autres viendront encore la renforcer. Certes, on ne vit jamais plus pleinement réalisé ce mot d'un roi d'Angleterre, mot admiré et commenté par Bossuet : *Ego Constantini, vos Petri gladium habetis in manibus; jungamus dexteras, gladium gladio copulemus*: « J'ai le glaive de Constantin à la main, et vous avez « celui de Pierre; donnons-nous la main, et joignons le « glaive au glaive. Que ceux qui n'ont pas la foi assez vive « pour craindre les coups invisibles de votre glaive spiri« tuel, tremblent à la vue du glaive royal. Ne craignez rien, « saints évêques, si les hommes sont assez rebelles pour ne « pas croire à vos paroles qui sont celles de Jésus-Christ, « des châtiments rigoureux leur en feront, malgré qu'ils en « aient, sentir la force, et la puissance royale ne vous man« quera jamais. » Puis, saisi d'enthousiasme, le grand orateur s'écrie : « O Eglise catholique, que vous êtes belle! Le « Saint-Esprit vous anime, le saint-siége unit tous vos pas« teurs, les rois font la garde autour de vous; qui ne res« sentirait votre puissance (3)? »

(1) *Histoire de la destruction du paganisme*, liv. IX, chap. 10.
(2) *Ibid.*
(3) *Sermon sur l'unité de l'Eglise.*

L'Eglise d'Afrique avait aussi cette beauté-là, et cette beauté, loin de la sauver, l'a perdue. Les rois vandales étaient hérétiques; ils firent à leur tour la garde autour de leur église arienne; ils dirent à leur tour à leurs évêques ariens: « Saints évêques, si les Africains sont assez rebelles « pour ne pas croire à vos paroles qui sont celles de Jésus-« Christ, des châtiments rigoureux leur en feront, malgré « qu'ils en aient, sentir la force; » et bientôt une cruelle persécution tomba sur les Africains catholiques, à la grande joie de tous les hérétiques, de tous les païens naguère en butte aux proscriptions de l'empereur. Celui-ci, tremblant dans Ravenne, ne faisait plus la garde autour de l'Eglise que la loi des temps apostoliques aurait mieux protégée. Cette persécution arienne fut rendue implacable, par les passions, par les haines mortelles qu'avait allumées, sous ce ciel brûlant, le zèle épiscopal, armé de la foudre des lois. Après tant de discordes, de conflits et d'exterminations, le christianisme, appauvri, épuisé, n'offrait plus que des lambeaux de croyances mutilées; les vieilles superstitions renaissantes se hâtèrent de pulluler sous ces débris, et lorsque les Sarrasins parurent, la race romaine et jadis chrétienne n'existait plus moralement; la barbarie ressaisit sa proie.

Et qu'on se garde d'attribuer cette destruction à la férocité des rois vandales. Les faits prouvent qu'ils ont résisté à la soif de vengeance qui dévorait ces âmes africaines si longtemps exaspérées par un régime persécuteur. Avant la fin de son règne, Genseric avait déjà cessé de poursuivre les catholiques; ils furent libres d'exercer leur culte, et cette liberté leur fut d'abord continuée sous Hunéric. Mais dans les dernières années de ce prince, la persécution recommença; les catholiques furent exclus de toutes les charges, leurs évêques et leurs prêtres relégués dans le désert. Gundamund renonce à la persécution et rappelle les exilés. Trasamund la reprend; il exile les évêques en Sardaigne et s'empare de leurs églises. Hildéric, son successeur, prince d'un caractère doux et qui avait vécu plusieurs années à Constantinople, entreprend de relever l'Eglise catholique et la protége ouvertement. Cette politique généreuse entraîna sa perte; les hérétiques conspirent aussitôt contre lui, et Gélimer le détrône (1). Ces vicissitudes de la persécution prouvent clairement que si la royauté vandale avait pu, elle aurait toléré les catholiques; mais la vengeance des sectes veilla jusqu'au bout et consomma la ruine de ces florissantes églises illustrées par tant de martyrs et par le génie d'Augustin. Au reste, la persécution seule n'a jamais détruit aucune église fondée sur une foi solide, et l'on ne peut douter que l'Eglise d'Afrique n'ait eu des plaies intérieures plus funestes que la proscription vandale. Il est facile de les découvrir en lisant saint Augustin, et l'on ne peut s'empêcher de reconnaître qu'elles étaient également dues à cette passion de prosélytisme et d'agrandissement qui tourmentait le clergé catholique.

Reportons-nous aux demandes adressées à l'empereur par le concile de Carthage, et que nous énumérions tout à l'heure. Pourquoi cette assemblée mettait-elle tant d'instance à réclamer la suppression des idoles, des temples champêtres, des festins sacrés, des représentations théâtrales? C'est que parmi les chrétiens d'Afrique il y en avait beaucoup qui n'étaient que des païens déguisés, qui aimaient toujours les idoles, qui se plaisaient aux festins sacrés, et qui avaient la fureur des spectacles du cirque; le clergé, convaincu de l'impuissance de ses exhortations pour retenir dans le devoir de pareils croyants, essayait de suppléer à leur manque de fidélité par l'absence des tentations, et en faisant interdire par la loi les occasions de chute. Quelques détails empruntés à saint Augustin montreront que telle était en effet la principale intention qui avait dicté la démarche des évêques.

(1) Voyez le *Manuel d'histoire du moyen âge*, par J. Moeller.

Pourquoi abandonnerions-nous des dieux que les chrétiens honorent avec nous (1)? C'est la réponse que faisaient communément les païens d'Afrique lorsqu'on les engageait à abandonner leurs idoles. Quelle accusation dans cette objection! Les évêques demandaient l'interdiction des festins sacrés, parce que, disaient-ils, on forçait les chrétiens d'y assister. Cette prétendue violence n'était sans doute qu'un adroit artifice de rédaction destiné à sauver l'honneur de l'Eglise. Saint Augustin est plus franc quand il parle à ses paroissiens; il les gourmande sévèrement de la part très-volontaire qu'ils prennent à ces banquets dans les temples païens: « Que dites-vous à ces mauvaises tables? Vous « ne pouvez pas y parler de l'Evangile, mais vous entendez « parler des idoles; la foule murmure des mots comme « ceux-ci: « Est-ce que le Christ n'était pas un homme? « N'est-il pas vrai qu'il fut crucifié? *Quod ibi bibis « in ecclesia vomis.* » Les chrétiens répondaient par une arguties; ils disaient qu'ils ne mangeaient pas dans un temple des faux dieux, mais dans celui du génie de Carthage, et que la statue de ce génie n'était au fond qu'une simple pierre. « Cette pierre, répliquait saint Augustin, passe pour « une divinité, puisqu'on a dressé devant elle un au-« tel.... (2). » Quels chrétiens! et ce père de l'Eglise n'était-il pas indulgent, lorsqu'il se contentait de dire: « La plu-« part des membres de notre Eglise manquent de vie (3)? »

C'était cette majorité dénuée de vie chrétienne qui recherchait avec tant d'avidité les émotions et les factions du cirque. En voyant la foule courir sur les pas des gladiateurs et délaisser l'église, saint Augustin disait aux auditeurs qui lui restaient fidèles: « Vous êtes ici en petit nombre; « mais, si vous avez écouté comme il faut, vous êtes assez « nombreux (4). » Touchantes paroles où l'on voit saint Augustin, désabusé par l'expérience, réduire cette question du nombre à sa juste valeur. « Pourquoi nous plaire « aux multitudes? dit-il encore; écoutez-moi, petit trou-« peau; ils sont nombreux ceux qui entendent, mais ceux « qui écoutent sont en petit nombre; je vois l'aire et la « paille, et je cherche le grain (5). »

Mais il ne pensait pas toujours ainsi; nul n'employa plus de zèle à remplir l'Eglise de membres quelconques, et l'ascendant de son génie contribua sans doute à entraîner les autres évêques dans la même voie. On trouve une preuve frappante de cette ardeur inconsidérée dans le dix-huitième décret du troisième concile de Carthage (an. 397). Cet article porte qu'on n'ordonnera évêques, prêtres ou diacres, que ceux qui auront converti au christianisme tous les habitants de la maison où ils demeurent. « Ainsi, comme l'ob-« serve M. Beugnot, la foi, les lumières, la vertu, ne suf-« fisaient plus pour arriver au sacerdoce; il fallait encore « que l'aspirant apportât à l'Eglise son tribut de prosélytis-« me: l'obstination d'un voisin pouvait renverser les plus « légitimes espérances (6).

Cette résolution de faire des chrétiens à tout prix ne paraît pas moins dans la manière dont on s'y prend pour peupler les monastères.

« La plupart de ceux qui entrent dans l'esclavage de Dieu, dit saint Augustin, sortent de l'esclavage des hommes: ce sont ou d'anciens affranchis, ou des esclaves que leurs maîtres ont affranchis ou devront affranchir pour cela; ce sont des laboureurs ou des ouvriers, des hommes enfin habitués au travail du corps .. Gardons-nous de ne pas les admettre dans les monastères: combien

(1) *Quare nos relinquamus deos quos christiani nobiscum colunt?* Voyez le livre de M. Beugnot, tome II, page 156.

(2) *Ibid.*

(3) *Pleraque in Africâ ecclesiæ membra pigriora sunt.* (*Ibid.*)

(4) *Pauci quidem convenistis, sed, si benè audistis, abundatis.* (Serm. 19.)

(5) *Quid gaudemus ad multitudines? Audite me, pauci. Scio quia multi audiunt et pauci obaudiunt; aream video et grana quæro.*

(6) Tome II, page 179.

en effet parmi eux ont mérité de servir de modèles par leurs vertus!... C'est donc une bonne et sainte pensée de les recevoir, sans chercher quel est le sentiment qui les amène : la volonté de servir Dieu, ou l'envie de fuir une vie de pauvreté et de travail, l'espoir d'être nourris et vêtus sans rien faire, et surtout d'être honorés par ceux qui auparavant les écrasaient de leur mépris (1) ».

Lisez, après ce curieux passage, l'épître de saint Paul à Philémon, et comparez. L'apôtre a converti lui-même Onésime, esclave fugitif; il voudrait bien le conserver auprès de lui, pour le servir dans les chaînes qu'il porte à cause de l'Evangile; toutefois il rend l'esclave à son maître : « Je « te le renvoie, dit-il, reçois-le comme moi-même;... je « n'ai rien voulu faire sans ton aveu, afin que le bien que « tu feras ne soit pas forcé, mais volontaire (2). » Augustin ne craint pas d'ouvrir dans les monastères un asile aux esclaves quels qu'ils soient, convertis ou non, vicieux ou vertueux, fugitifs ou affranchis (3).

On comprend, d'après cette composition des monastères, qu'il fût difficile, comme le déclarait saint Augustin, de faire d'un moine un bon prêtre (4); car il est évident que la paresse, sans parler du reste, jouait un grand rôle parmi les motifs qui poussaient à se faire moine (5). Cependant il ne paraît pas qu'on usât de beaucoup de sévérité même dans le choix des prêtres. Nous voyons, d'après les canons du troisième concile de Carthage (397), que le clergé se livrait à l'usure, hantait les tavernes, séjournait dans les villes étrangères et faisait le commerce, tandis que des fils de prêtres et d'évêques suivaient les spectacles, épousaient des femmes païennes et s'émancipaient avant l'âge (6). Il y avait des prêtres qui se faisaient receveurs du trésor public; d'autres, intendants des grandes familles. Un évêque, Paul de Cataqua, s'engage dans des entreprises de commerce hasardeuses, se ruine, et le scandale de sa faillite le force de se démettre de son épiscopat, qu'il avait gardé malgré les sévères admonitions de saint Augustin (7).

Cette église d'Afrique réunissait donc à un haut degré les deux vices corrélatifs que nous avons marqués; elle était persécutrice, et en même temps relâchée, licencieuse, autant païenne que chrétienne. Ce double signe de mort éclate d'une manière frappante dans le fait suivant rapporté par M. Beugnot.

On venait de publier dans la Numidie la loi de 407 contre le paganisme. Les habitants d'une colonie appelée Calama n'en tinrent aucun compte; ils commencent par célébrer en grande pompe une de leurs solennités; puis ils assaillent l'église à coups de pierres; un autre jour ils y pénètrent et y mettent le feu, ainsi qu'aux maisons de ceux qui les desservaient; un moine s'offrant à eux, ils le tuent. L'évêque entendait du fond de sa retraite les cris de ceux qui le cherchaient pour le mettre à mort, et qui disaient qu'ils n'auraient rien fait s'il leur échappait. Un monastère dont les biens servaient à l'entretien des pauvres fut entièrement pillé. Que faisaient les chrétiens pendant ce temps? les uns prenaient part ouvertement à la dévastation de l'église; les autres demeuraient absolument inertes; les principaux habitants qui formaient la curie, et parmi lesquels il y avait sans doute des chrétiens, ne prennent aucune mesure; saint Augustin rapporte que pendant toute la durée de la sédition, c'est-à-dire depuis quatre ou cinq heures du soir jusque très avant dans la nuit, on ne vit qu'une seule personne, et encore était-ce un étranger, faire quelques efforts pour arracher des mains du peuple les serviteurs de Dieu ou les choses saintes qui avaient été pillées (1). Qui ne voit que cette Eglise était en majorité composée de faux fidèles, d'hommes qui avaient adopté le masque du christianisme, par peur ou par contrainte, et à qui cette insurrection païenne donne tout à coup le courage de reprendre leur premier caractère?

Cependant saint Augustin ne laissait pas de se complaire à vanter les progrès de l'Eglise d'Afrique, à supputer le nombre croissant des convertis. « Je sais une chose, dit-il « en parlant d'Hippone, que tout le monde sait avec moi, « c'est qu'il y a dans cette ville beaucoup de maisons dans « lesquelles on ne trouve pas un seul païen, et si on cher- « chait bien, on ne découvrirait pas une maison où les « chrétiens ne soient en plus grand nombre que les « païens. » M. Beugnot donne la mesure des illusions du grand évêque, en opposant à ses paroles l'accablant témoignage de Salvien : « Les peuples barbares faisaient « résonner leurs armes autour des murs de Cyrthe et de « Carthage, et cependant l'Eglise de Carthage délirait dans « les cirques et se délectait dans les théâtres (2). »

Salvien fut élevé au sacerdoce vers le même temps où l'évêque d'Hippone descendait dans la tombe. Ces deux hommes ont en commun d'avoir vu dans l'invasion des Barbares un grand acte providentiel; mais le prêtre de Marseille en a mieux saisi la portée, parce qu'il avait l'avantage de ne se faire aucune illusion sur l'état de la société romaine et de l'Eglise.

Contraindre par des lois pénales, et attirer par des transactions et des accommodements de toute sorte, tel était le système du gouvernement ecclésiastique. Quoiqu'il se manifeste dans l'Eglise d'Afrique d'une manière plus éclatante qu'ailleurs, c'était celui de tout l'empire depuis Théodose. Ce système, aussi déplorable en politique que révoltant en morale, menait évidemment l'Empire à sa perte, et l'on devait chercher à en sortir. Il n'y avait pour cela que deux moyens : rendre la tolérance civile aux païens, ou laisser mourir cette société gangrenée, en dégager le christianisme et tendre la main aux Barbares. Stilicon, le vainqueur d'Alaric, essaya de la première issue; il alla même jusqu'à donner des gages aux partisans de l'ancien culte, en faisant élever son fils dans la religion païenne; mais il fut impitoyablement sacrifié, malgré ses victoires; tolérer les païens, parut à la cour d'Honorius quelque chose de plus dangereux que de laisser l'Italie ouverte aux Goths et aux Gépides. Au reste, la politique de Stilicon n'aurait pu réussir qu'à prolonger de quelques jours l'agonie de l'empire. La seconde issue était la seule bonne, celle que préparait la Providence, et Salvien a l'immense mérite de l'avoir vue, de l'avoir nettement signalée comme l'unique porte de salut.

Peut-on flétrir plus énergiquement que ne l'a fait Salvien cet ambitieux système de faiblesse et de transaction, d'où résulta le mélange impur du christianisme et de toutes les superstitions, de toutes les corruptions païennes. Je ne puis m'empêcher de reproduire ici les principaux traits d'un morceau souvent cité :

(1) *De operis monachorum.*

(2) L'exemple de saint Paul était encore respecté du temps de saint Basile : « Tout esclave, dit-il, qui se sera dérobé au joug et réfugié dans « une maison conventuelle (*in fratrum conventum*), devra être admo- « nesté, amendé et renvoyé à son maître. » *Regulæ fusius tractatæ.*

(3) Justinien fut obligé de restreindre ce moyen par trop facile d'arriver à la liberté. Il ordonna qu'aucun esclave ne pourrait entrer dans les ordres sans le consentement de son maître. (Code, liv. I, titre III, l. 37.)

(4) Matter, tome I, page 426.

(5) Saint Augustin le reconnaît formellement : « Il y a des gens, dit-il, qui ne veulent rien avoir à faire avec le monde, et qui ne veulent non plus rien faire pour l'Eglise; se trouvant trop faibles pour agir, ils se retirent pour prier sur un lit de paresse. » (*Enarr. in Ps.* 36.)

(6) Matter, tome I, page 437.

(7) *L'Afrique sous saint Augustin*, par M. Ampère (*Revue des Deux Mondes*, septembre 1842). L'histoire de cet évêque spéculateur ressemble étonnamment à celle du P. Lavalette.

(1) *Histoire de la destruction du paganisme*, tome II, page 164.

(2) Page 174.

« Je ne sais, ô Eglise, de quelle sorte il est arrivé que ta propre félicité combattant contre toi-même, tu as presque autant amassé de vices que tu as conquis de nouveaux peuples ; autant la prospérité s'est accrue, autant la discipline s'est relâchée.. . Les peuples fidèles se sont multipliés, et la foi s'est ralentie.... Par ta fécondité, ô Eglise! tu t'es trouvée plus débile ; on t'a vue déchoir par tes progrès, et comme abattue par tes propres forces. Tu as répandu par tout l'univers les membres du corps religieux, et ils ont perdu leur vigueur; tu es devenue opulente par la foule des croyants, et pauvre par la foi ; aussi riche en multitude qu'indigente en dévotion, immense dans le corps, étroite dans l'esprit, grande en dehors, et petite en toi-même ; croissant par un prodige inconcevable, et décroissant en même temps. Aussi personne n'est en sûreté, excepté les grands ; nul n'est à l'abri des dévastations et du brigandage universel, si ce n'est peut-être ceux qui ressemblent le plus aux voleurs eux-mêmes...... Où est celui qui prête secours aux opprimés et aux souffrants? Les prêtres mêmes du Seigneur n'osent pas résister à la violence des persécuteurs (1). »

L'esprit d'une telle société, aussi décomposée, aussi avilie, ne peut être en elle-même; Salvien lui oppose les mœurs farouches mais pures des Barbares, où elle pourra se retremper :

« C'est aux Barbares seuls qu'on peut encore se confier : Dieu les a marqués de son sceau, ils grandissent et Rome tombe! Saül maudit et déchu, voilà Rome ! David béni et triomphant, voilà les Barbares ! Quelle différence de leurs mœurs à celles des Romains ! D'un côté quelle impudicité monstrueuse ! de l'autre, quel respect pour la foi conjugale, quel éloignement de tout désordre et de tout vice ! »

Mais Salvien qui a sondé toutes les plaies de l'Eglise, sait qu'elle unit l'esprit persécuteur aux plus coupables tolérances ; il s'attend donc que l'Eglise opposera aux Barbares leur hérésie, car la plupart sont Ariens :

« Ils sont hérétiques, dites-vous, mais ils ne le savent point : ils sont hérétiques chez nous, mais ils ne le sont pas chez eux ; car ils se croient si bien catholiques, qu'ils nous traitent nous-mêmes d'hérétiques. Ce donc qu'ils sont par rapport à nous, nous le sommes par rapport à eux. Nous sommes persuadés qu'ils ont une pensée injurieuse à la génération divine, en ce qu'ils disent que le Fils est moindre que le Père ; ils croient eux, que nous sommes dans une opinion injurieuse au Père, parce que nous faisons le Père et le Fils égaux. La vérité est de notre côté, mais ils prétendent l'avoir du leur. Nous rendons à Dieu l'honneur qui lui est dû ; mais ils croient aussi le lui rendre en pensant de la manière qu'ils pensent. Ils ne s'acquittent pas de leur devoir ; mais ils font consister en cela même où ils manquent, le plus grand devoir de la religion. Ils sont impies ; mais ils pensent pratiquer ainsi la piété véritable. Ils se trompent donc ; mais c'est de bonne foi, par un principe d'amour envers Dieu, et non qu'ils le haïssent, puisqu'ils croient honorer et aimer le Seigneur. Quoi qu'ils n'aient pas la vraie foi, ils regardent celle qu'ils ont comme un parfait amour de Dieu. Nul donc, hors le souverain juge, ne peut savoir comment ils doivent être punis de l'erreur de leur fausse opinion au jour du jugement. Et c'est pour cela, selon moi, qu'en attendant Dieu leur prête patience ; car il voit que s'ils sont dans l'erreur, ils errent par le mouvement d'une opinion pieuse ; car il sait qu'ils agissent par ignorance, et que nos chrétiens n'agissent pas selon leur foi, qu'ils pratiquent ce qu'ils croient bon, et nos chrétiens ce qu'ils connaissent pour mauvais. Aussi est-ce par un jugement équitable que la patience de Dieu les supporte, tandis qu'il nous châtie rigoureusement... (2). »

(1) *Adv. Avarit.*, liv. I. Sur la licence et les turpitudes où la société romaine, tant chrétienne que païenne, était tombée, voyez *De Gubernat. Dei*, VI, 11 : *Vitiositas et impunitas quasi germanitas quædam est Romanorum hominum, et quasi mens atque natura... Quidquid immunditiarum est, hic exercetur in theatris ; quidquid luxuriarum in palæstris ; quidquid immoderationis in circis, quidquid furoris in caveis.* Voy. aussi IV, 7 et tout le livre VII. Salvien n'est pas moins abondant sur les vices du clergé. Voyez surtout le livre V : *Ili post veterum flagitiorum probrosa crimina, titulo sanctitatis sibimet inscripto, non conversatione alii, sed professione nomen tantum demutavere, non vitam..... Taliter omnia fermè agunt, ut eos non tam putes antea pœnitentiam criminum egisse, quam postea ipsius pœnitentiæ pœnitere..... »*

(2) *De Gubern. Dei*, V, 2.

On ne pouvait plaider plus habilement la cause des Goths, et mettre plus de soin à écarter le principal obstacle qui devait s'opposer dès l'abord au rapprochement des Romains et de leurs vainqueurs.

Salvien est le premier de son malheureux siècle qui ait compris que le christianisme, dans l'état où on l'avait réduit, loin d'être capable de régénérer la société, se laissait de jour en jour plus dépraver par elle. Une fois saisi de cette vérité, l'invasion des Barbares lui apparut ce qu'elle était, un secours terrible envoyé de Dieu pour sauver et la civilisation et le christianisme lui-même, de la décomposition morale qui avait tout envahi.

Un contemporain de Salvien, Nestorius, patriarche de Constantinople, disait à Théodose le jeune : « Empereur, « donnez-moi la terre purgée d'hérétiques, et je vous don- « nerai le ciel en récompense ; subjuguez avec moi les hé- « rétiques, et avec vous je subjuguerai les Perses (1). » Mais cela se passait en Orient. Un tel excès de délire n'était plus de mise en Occident, où l'hérésie n'était plus l'affaire capitale, et où il fallait avant tout convertir et civiliser les Barbares. Il faudra quelques siècles pour qu'on revienne au langage de Nestorius. F. R.

VOYAGES.

VOYAGE DANS L'ITALIE MÉRIDIONALE,

par J.-C. FULCHIRON, *député du département du Rhône. Seconde édition, revue et corrigée.* 4 vol. de 117 3/4 feuilles in-8°. Paris, 1844. Chez Pillet aîné, rue des Grands-Augustins, n° 7. Prix : 24 fr.

PREMIER ARTICLE.

Comment se fait-il que M. Fulchiron ait publié quatre volumes sur l'Italie, que ces quatre volumes soient parvenus à leur seconde édition, et que nous ne sachions pas même la publication de la première? demanderont les lecteurs qui connaissent M. Fulchiron à la tribune, et qui ne demandent pas mieux que de connaître aussi M. Fulchiron en Italie. Ils se reprochent peut-être d'avoir laissé passer le livre inaperçu ; mais qu'ils se rassurent, la première édition n'était destinée qu'à un petit nombre de privilégiés, la seconde seule est pour le public.

M. Fulchiron a visité l'Italie en 1838 et en 1841 ; il a recueilli durant ce voyage beaucoup de notes : il en est dans le nombre qu'on peut négliger, parce qu'elles ne font que reproduire celles de ses devanciers; mais il s'en trouve aussi qu'on chercherait vainement ailleurs, et qui donnent à son ouvrage une véritable importance : c'est que M. Fulchiron s'est enquis en Italie de ce dont peu de touristes songent à s'informer, de l'état de l'agriculture, du commerce, des manufactures, de la législation, de l'instruction populaire, des travaux d'utilité publique. Les renseignements de cette sorte ne sont peut-être pas classés avec assez d'ordre ; peut-être aussi l'auteur eût-il ajouté au mérite de ces observations en les isolant tout-à-fait du reste de son livre; mais elles n'en ont pas moins un intérêt qu'il n'est pas permis de méconnaître, et auquel les agitations qui, depuis quelques mois, éclatent çà et là en Italie, et qui en révèlent le malaise profond, ajoutent encore. Le plan le plus simple pour rendre compte d'une relation de voyage, est de suivre le voyageur; nous nous attacherons donc à ses pas, en nous efforçant cependant de faire route assez vite.

M. Fulchiron fit en moins de deux jours la traversée de Marseille à Livourne, où l'entière tolérance accordée à tous les cultes a surtout attiré un grand nombre d'Israélites, qui

(1) G. CAVE, *De Script. Eccl.*, page 266.

y forment le quart de la population. On ne s'y arrête guère, parce qu'on a hâte d'arriver à Pise. C'est là que l'auteur fut d'abord frappé du grand développement que la haute instruction prend en Italie, et principalement en Toscane; on remarque surtout les progrès du mouvement intellectuel, quand on compare avec les mœurs actuelles les descriptions que font les voyageurs du dix-huitième siècle de la futilité et de l'indolence italiennes à cette époque. L'université de Pise compte quatre cents élèves environ; les chaires sont occupées par d'habiles professeurs; l'histoire naturelle et les sciences exactes y sont vraiment florissantes. Les particuliers paraissent trouver plaisir, aussi bien que le souverain, à doter les établissements scientifiques; l'amour de leur cité est un des caractères distinctifs des Italiens, et il arrive souvent que des hommes dont le genre de vie est fort modeste, consacrent des sommes considérables à la splendeur publique; à Pise, cette munificence a surtout pour objet la prospérité de l'université. Dans toute la Toscane, l'instruction populaire est sur un bon pied; on n'apprendra pas sans quelque étonnement que l'enseignement primaire y est entièrement libre. Se fait maître d'école qui veut, sans être obligé de produire ni brevet de capacité, ni certificat de bonnes mœurs, et sans être inspecté; les écoles pies tenues par des religieux y font concurrence aux écoles mutuelles qui se sont établies dans le pays presque au moment où elles furent connues en Europe.

De Pise à Florence, M. Fulchiron a pu examiner l'état de l'agriculture et les mœurs des cultivateurs. Les maisons et les fermes sont peu répandues dans la campagne, mais réunies en gros villages et en bourgs souvent enceints de vieilles murailles, ou qui l'ont été, ainsi que le montrent des débris de fortifications que le temps et la main des hommes ont épargnés. Cette habitude d'agglomération provient des longues guerres civiles qui ont si longtemps désolé l'Italie; il n'existait point de sûreté dans les habitations isolées; c'était donc une nécessité pour les populations de se réunir. L'auteur remarque que comme l'intelligence se développe plus vite au milieu des rassemblements permanents de l'espèce humaine que dans l'isolement, les Italiens ont dû peut-être à cette habitude la gloire de renaître les premiers à la civilisation. Les propriétés sont ordinairement divisées en fermes d'une trop médiocre étendue pour permettre des essais de perfectionnement; mais cette division assure l'existence d'un grand nombre de familles et diminue celui des prolétaires. Les fermiers par emphytéose le sont pour quatre générations, moyennant une rente annuelle, invariable pendant toute la durée du bail, et payable soit en argent, soit en denrées, selon les termes du contrat. Ceux qui dépendent du domaine de l'État ou des corporations ecclésiastiques, ont le droit de renouveler l'emphytéose aux mêmes conditions, mais en payant, une fois pour toutes, une somme estimée d'après l'augmentation de valeur que le sol a pu acquérir, et qui ne dépasse guère 15 à 20 pour 100. Cette classe de fermiers est celle qui cultive le mieux et qui montre le plus d'industrie, stimulée qu'elle est par la certitude d'une presque possession et par l'avantage assuré de recueillir les fruits de ses améliorations. Les autres métayers fournissent leur travail et la moitié des engrais et des semences, et partagent les produits de la ferme : lorsque le fermage n'est pas fait à un nombre d'années fixe, le maître du fonds peut donner congé au cultivateur, en l'avertissant une année à l'avance; il faut dire cependant qu'il fait rarement usage de ce droit, et qu'il y a un grand nombre de paysans établis sur les mêmes fermes depuis plusieurs générations. Ces louables ménagements des propriétaires envers les fermiers ne proviennent pas de leurs rapports fréquents avec eux, car ils préfèrent le séjour des villes et ne vont guère passer chaque année que quelques semaines sur leurs terres; M. Fulchiron ne les attribue pas seulement à une bienveillance naturelle, mais aussi au besoin que les gentilshommes avaient au temps des guerres civiles de s'attacher les habitants de leurs cantons, et à la tradition qui s'en est conservée.

Tout à Florence fait souvenir de ce passé dont M. Fulchiron a retrouvé l'influence jusqu'au sein des campagnes; on dirait, à la voir, que c'est encore la ville aux discordes politiques, aux émeutes et aux soudaines vengeances du peuple; voici comment il la décrit :

« Qui oublierait qu'il vit au dix-neuvième siècle, se croirait encore aux jours où le beffroi du vieux palais donnait le signal des révolutions, où le sang des Guelfes et des Gibelins teignait les votes donnés aux *anziani* et aux *gonfalioneri*. En effet, l'aspect de l'ancienne cité est toujours le même. Partout, dans l'architecture florentine, apparaît le caractère de la force et de la résistance; partout les regards sont frappés de la masse énorme de ces palais, d'une pesante et indestructible construction, bâtis par les nobles et les riches commerçants pour s'abriter contre les orages populaires; vastes citadelles, souvent placées dans des rues étroites et tortueuses, elles ont peu d'ornements, excepté dans leurs corniches, dans leurs entablements, très en saillie, et d'où l'on pouvait lancer des projectiles sur les assaillants. Des pierres taillées en bossages, comme à notre palais du Luxembourg, mais dans de bien plus grandes proportions, composent les murs depuis le pavé jusqu'au premier étage : là, des fenêtres, éloignées l'une de l'autre, augmentent encore l'apparence de solidité du bâtiment. Un second étage couronne le premier, et rarement est surmonté d'un troisième. Cependant, ces palais sont très-élevés, car souvent les appartements ont plus de vingt pieds de hauteur, et sont d'une grandeur proportionnée à l'élévation. Presque toutes ces habitations gigantesques contiennent dans leur intérieur une cour carrée, ornée de colonnes doriques ou corinthiennes qui supportent le premier et le second étage, et forment des portiques parallèles aux tours en retrait. On voit peu de colonnades et même de pilastres à l'extérieur et sur les façades. Le maître réservait l'ornement pour l'intérieur, et la défense pour le dehors. En somme, ces vastes demeures d'un aspect sombre et sévère, font naître de tristes réflexions; on sent que leurs possesseurs n'y menaient pas une vie paisible. Dans la plupart de ces palais, on vend, au détail, le vin des récoltes de leurs propriétaires; usage qui est un reste des mœurs toutes agricoles et commerciales de l'ancienne Florence. »

Le nombre des habitants de la Toscane était en 1824 de 1,243,254; celui des ecclésiastiques séculiers et réguliers était alors de 14,484, c'est-à-dire de 1 sur 86 habitants, proportion qui surpasse celle de presque tous les autres pays. La population s'est depuis lors considérablement accrue; l'auteur ne dit pas s'il y a eu un accroissement parallèle dans le nombre des ecclésiastiques. Dans sa description de Florence, il passe immédiatement des églises aux théâtres; « c'est un contraste, dit-il, mais il existe dans les « mœurs du pays; » et voici comment il l'explique :

« La foi, la dévotion, l'amour du plaisir, s'emparent des mêmes cœurs, y sont également vifs et sincères. Le matin, le Florentin, le Romain, dont la vie est presque toute extérieure, se rendent dans les temples, exaltent leur âme par les chants religieux, par la vue de chefs-d'œuvre de tous genres; et le soir, par une autre cause, sous une autre forme, ils retrouvent les mêmes sensations. Les moines et les ecclésiastiques, il est vrai, ne vont plus aux spectacles comme ils se le permettaient depuis la renaissance des arts jusqu'au milieu du dix-huitième siècle; mais les théâtres, surtout ceux destinés à la musique, ne sont point anathématisés, et aux yeux de l'Église italienne, acteurs et spectateurs ne commettent aucun péché. »

M. Fulchiron a examiné dans la célèbre bibliothèque Laurentienne le manuscrit des *Pastorales* de Longus, dans lequel Paul-Louis Courier découvrit un passage inconnu qui remplissait la lacune remarquée dans toutes les éditions de *Daphnis et Chloé*. En le copiant, il eut le malheur de faire une immense tache d'encre. On prétendit qu'elle était volontaire, que Courier avait voulu s'approprier sa découverte en la rendant impossible à d'autres après lui,

qu'il avait volé du grec, comme il le dit lui-même. Le bibliothécaire, M. Francesco del Furia, le dénonça au monde savant dans une lettre au professeur Valeriani, qui fit beaucoup de bruit dans le temps, et qui donna lieu à la *Lettre de Paul-Louis Courier à M. Renouard, libraire, sur une tache faite à un manuscrit de Florence*. Depuis 1810 où cette justification parut, bien des voyageurs ont examiné le manuscrit de Longus; mais personne encore ne s'était imaginé qu'on pût découvrir, par la simple inspection de la tache, si elle a été faite exprès ou si elle est le résultat d'un simple accident. M. Fulchiron a été plus habile ou plus hardi. Voici la sentence qu'il rend :

« Comme il s'agissait d'une grave imputation dirigée contre un homme que j'ai connu et qui a marqué parmi les hellénistes, j'ai examiné le manuscrit avec la plus sérieuse attention. Je suis forcé de convenir que Courier m'a paru complétement dans son tort, et avoir méchamment maculé Longus. La tache est énorme, de trois ou quatre pouces de longueur et de deux de largeur. Voici comment elle a été faite : les barbes d'une plume ont été trempées dans l'encre et fortement traînées sur une feuille de papier immédiatement appliquée elle-même sur le passage en question... J'ai cru devoir donner raison, contre un de mes compatriotes, à M. Furia, à un savant aussi honorable, aussi distingué. *Amicus Plato, magis amica veritas.* »

Mais était-il donc besoin du voyage de M. Fulchiron à Florence, plus de trente ans après l'événement, pour fixer l'opinion du public? D'abord, la tache est connue de tout le monde; on en a donné le fac-simile dans la plupart des éditions de Paul-Louis Courier, et nous ne pensons pas que personne jusqu'ici ait su y voir les traces de ces barbes de plume dont parle M. Fulchiron. Ensuite, il nous paraît tout-à-fait impossible d'en appeler encore aujourd'hui à la tache, puisqu'elle n'est plus dans son état primitif. Un chimiste distingué, M. Gazzeri, a entrepris de l'enlever en appliquant un acide à la partie endommagée du manuscrit, et cet essai, qui n'a pas réussi, a nécessairement dû altérer la tache. M. Furia, qui ne dit rien des traces de barbes de plume, le reconnaît lui-même, puisqu'il dit dans sa lettre, à la suite du passage où il décrit minutieusement le dommage : « Tel était l'état de la tache et de la page *avant* « qu'on la soumît au procédé chimique. » Et M. Fulchiron ne l'a vue que trente-deux ans après!

On dirait, au reste, que dans ses voyages, celui-ci aborde volontiers les questions difficiles, à en juger par la fantaisie qu'il a également eue de disserter doctement sur l'existence ou la non-existence de la papesse Jeanne, à propos de sa visite à la cathédrale de Sienne. Il faut savoir que dans la frise, tout autour de la nef, et sur un développement de deux cents mètres à peu près, on a placé les bustes de tous les papes depuis saint Pierre jusqu'au milieu du treizième siècle; celui de la papesse Jeanne, qui prend rang entre Léon IV et Benoît III, y figure comme les autres; les noms des papes sont écrits au-dessous de ces bustes :

« En 1600, dit M. Fulchiron, on effaça le nom de la papesse Jeanne, et l'on fit bien; car l'histoire de cette femme devenue pape est un conte forgé dans des temps d'ignorance, et dont les premiers écrivains protestants s'emparèrent par esprit de parti. Vainement voudrait-on argumenter en faveur de l'existence de cette papesse, de ce que son buste a été mis avec ceux des papes. La raison serait frivole; car il est certain qu'ils n'ont pas été posés dans la frise successivement et à mesure de chaque règne, mais, au contraire, qu'ils furent sculptés tous à la fois, dans le même style, et qu'en les plaçant on n'a pas toujours observé l'ordre chronologique. »

Quoi qu'on puisse penser de l'histoire de la papesse, celle de son buste est curieuse. Le célèbre controversiste protestant Pierre Dumoulin n'y croyait pas, et voici que dans la cathédrale de Sienne on consacre son souvenir par un monument; il est vrai aussi qu'un archevêque de Florence, au quinzième siècle, Antonin de Forciglioni, dont l'Eglise romaine a fait un saint, y croyait, et qu'il la raconte dans ses écrits. Longtemps, beaucoup d'écrivains catholiques n'ont fait aucune difficulté de l'admettre; c'était une tradition dont on ne s'inquiétait ni plus ni moins que de tant d'autres, et il a fallu le parti qu'on en a tiré contre le saint-siége, après la réformation, pour décider la catholicité en masse à l'abandonner.

De Sienne à Rome, on traverse, après être sorti de Radicofani, deux bassins, celui de Bolsena et celui du Tibre, formés par diverses chaînes de montagnes, se divisant en volcaniques et en calcaires; ils font partie de la Campagne de Rome. Le Latium est le principal siége de l'*aria cattiva;* on ne sait pas encore la cause de ce fléau qui a commencé à sévir contre les habitants, au troisième ou au quatrième siècle de notre ère. Il oblige les habitants à adopter un genre particulier de culture, et à se borner aux céréales et aux fourrages naturels, tout autre produit exigeant des soins constants que le climat ne permettrait pas de lui donner. Cet obstacle, s'il est le principal, n'est cependant pas le seul qui s'oppose à une culture plus variée. M. Fulchiron fait remarquer que la trop grande étendue des biens, soit nobles, soit ecclésiastiques, et inaliénables, contribue aussi dans quelques lieux moins malsains, à l'obligation de ne les couvrir alternativement que de blés et de prairies. Tant que le prince Borghèse possédera 22,000 hectares; le duc Sforza Cesarini, 10,000; les princes Pamphili et Chigi, chacun plus de 5,000; le chapitre de Saint-Pierre et l'hôpital du Saint-Esprit, encore de plus vastes surfaces; tant que 64 corporations s'en repartiront 75,000, et 113 familles romaines 126,000, le genre de culture actuelle subsistera. M. Fulchiron entre ici dans des détails étendus sur les difficultés d'exploitation de ces vastes propriétés; il montre aussi combien elles sont plus grandes encore, là où l'*aria cattiva* ne permet pas aux cultivateurs de résider habituellement. La Campagne de Rome lui a fait l'effet d'un demi-désert.

Dans un prochain article nous le suivrons à Rome, que son livre fait connaître sous des rapports sous lesquels peu de voyageurs en ont parlé. L.

REVUE.

L'écrit de M. le docteur Varrentrapp dont nous avons annoncé la prochaine publication, vient de paraître chez le libraire Guillaumin, sous ce titre : *De l'emprisonnement individuel sous le rapport sanitaire, et des attaques dirigées contre lui par MM. Charles Lucas et Léon Faucher.* (Prix : 1 fr.)

L'objection tirée de l'influence de l'isolement sur la santé, la raison, la vie même des détenus, n'est pas la seule qu'on puisse élever contre le système philadelphien; il en est peut-être de plus plausibles; mais c'est assurément celle qui a fait le plus d'impression sur le public, et nous félicitons l'auteur d'en avoir si bien fait ressortir le néant. M. Charles Lucas aurait dû examiner de plus près la valeur des chiffres que M. Varrentrapp combat; cela eût été plus utile que de faire de belles phrases sur le système pénitentiaire s'inspirant à la fois de la pensée philosophique et de la pensée catholique. Forcément il devra en revenir aux chiffres. En effet, il se trouve, ainsi que M. Léon Faucher, en face du grave reproche que M. Varrentrapp formule, vers la fin de sa brochure, en ces mots :

« Si, après cela, on recherche comment MM. Charles Lucas et Léon Faucher ont pu obtenir des résultats tout-à-fait opposés aux nôtres, on trouvera, à n'en pouvoir douter, que ces messieurs n'ont pris pour base de leurs calculs que des chiffres isolés, éloignés de leurs rapports naturels et dépourvus des conditions qui les ont produits, procédé qui, en matière de statistique, peut conduire et a conduit à des conclusions absolument erronées. »

Le Gérant, CABANIS.

IMPRIMERIE DE FÉLIX LOCQUIN, RUE N.-D.-DES-VICTOIRES, 16.

TOME XIII. — N° 17. 24 AVRIL 1844.

LE SEMEUR,

Journal Philosophique et Littéraire,

PARAISSANT LE MERCREDI.

Le champ, c'est le monde.
Matth. XIII, 38.

On s'abonne à Paris, au Bureau du Journal, rue Rumford, n° 8, et chez tous les Libraires et Directeurs de poste. — Le prix de l'Abonnement est de 15 fr. par an pour la France, et de 17 fr. pour l'étranger. — Les lettres et envois doivent être affranchis. — In London, apply to Ward and Co., Paternoster-row; Nisbet and Co., Berners-street; and Cowie and son, St. Martin's-le-Grand. Price : One year, 17 sch.

FRANCE.

Si quelqu'un avait pu se faire illusion encore sur la prétention du gouvernement de tenir en tutelle tous les cultes, les mémorables séances de mardi et mercredi à la Chambre des pairs, de samedi à la Chambre des députés, devraient suffire pour l'éclairer. Permis au *Journal des Débats* de suivre le patron qu'il sert dans le système de bascule qu'il a adopté, comme si l'entreprise d'équilibrer les servitudes, au lieu de laisser se développer les libertés, n'était pas aussi honteuse qu'elle est impossible : pour nous, nous ne prendrons pas en dégoût une liberté à cause de la peur qu'on essaie de nous faire d'une autre; M. Martin (du Nord) répondant à M. de Montalembert, nous paraît aussi peu dans le vrai que M. Martin (du Nord) répondant à M. de Gasparin. Il aura beau vouloir se transformer tour à tour en pape, en synode et en grand sanhédrin, sous tous ces déguisements on ne verra jamais en M. Martin (du Nord) que la personnification de la police. Surveiller, protéger, réprimer, selon les besoins de l'ordre et dans les limites des lois, voilà le rôle qu'il peut légitimement remplir; mais s'attribuer entre les cultes le rôle de modérateur et de pacificateur, vouloir régner sur tous à la fois, prétendre à son gré hâter ou ralentir leur allure, les tolérer ici, là les interdire, c'est en vérité trop.

Quatre-vingt-dix pétitions avaient été adressées à la Chambre des députés pour lui signaler la position faite à ceux qui veulent user de la liberté des cultes, par plusieurs arrêts récents de la Cour de cassation, et par l'application mal fondée, suivant les pétitionnaires, des articles 291 et suivants du Code pénal et de l'article 1er de la loi sur les associations. M. d'Haussonville, au nom de la commission à laquelle les pétitions avaient été renvoyées et qui a été unanime dans ses conclusions, a établi avec une parfaite netteté les circonstances diverses dans lesquelles peuvent se trouver placés ceux qui veulent user de la liberté des cultes, montrant que ce serait la leur dénier que de la faire dépendre de l'appréciation qu'il plaira à l'autorité de faire de ces circonstances. La situation des protestants disséminés en beaucoup plus de communes que celles où leur culte est établi, lui a servi à montrer combien il leur est nécessaire de pouvoir se réunir sans entraves, partout où ils en sentent le besoin. M. d'Haussonville a cité comme autre exemple le cas où un grand nombre de protestants, se rencontrant dans une même ville, et plusieurs ne trouvant pas l'enseignement du pasteur établi parfaitement conforme à leur foi, ils désirent se réunir pour entendre une prédication mieux appropriée à leurs croyances religieuses. Il a signalé avec beaucoup de fermeté ce qu'il y a de singulier et de fâcheux dans l'état de choses qui résulte d'une liberté normale et d'une gêne souvent réelle. Tous les recours légaux étant épuisés, il fallait bien s'adresser aux grands pouvoirs de l'Etat; les pétitionnaires l'ont fait avec confiance.

Le système de la commission exposé par M. d'Haussonville, est celui développé à Mantes et à Versailles par M. Odilon Barrot, et l'année dernière, à la tribune de la Chambre des pairs, par M. le duc de Broglie; il consiste à dire que les articles 291 et suivants du Code pénal et l'article 1er de la loi de 1834 ne sont pas incompatibles avec l'article 5 de la Charte, parce qu'ils ne s'appliquent pas aux réunions pour l'exercice d'un culte. Ce système est aussi le nôtre : nous pouvons désirer la révision du Code pénal et de la loi sur les associations dans un intérêt général de liberté; mais ce ne sera pas dans l'intérêt particulier de la liberté des cultes qui n'est pas atteinte par leur texte, bien qu'elle le soit par les arrêts de la Cour de cassation et par les arrêtés de l'autorité administrative. M. d'Haussonville, en disant qu'il n'y a pas lieu de faire une loi interprétative, parce que tout est simple et concordant dans la législation existante, a déversé sur les hommes qui en ont si étrangement abusé un blâme qui a été compris. Suivant la commission, des mesures législatives nouvelles ne sont donc pas nécessaires pour interpréter les lois, mais seulement pour régler d'une façon stable et permanente l'exercice de la liberté des cultes. Cela revient à dire : « Vous ne vous êtes trompés que parce que vous l'avez bien voulu, et il est urgent de vous ôter le moyen de vous tromper encore. »

M. de la Farelle a pris la parole après le rapporteur, comme organe, a-t-il dit, des députés appartenant aux religions protestante et luthérienne reconnues par l'Etat et organisées par la loi du 18 germinal an X. Parler en cette qualité, c'était peut-être faire de la question constitutionnelle que le rapport avait soulevée, une simple question de situation; et il y avait à cela plus d'inconvénients encore, si, comme on l'assure, le langage que M. de la Farelle a tenu, était concerté non-seulement avec ceux de ses collègues qui sont ses coréligionnaires, mais encore avec un ministre qui en aurait suggéré le thème. Nous comprenons que des corps ecclésiastiques tels que les consistoires dont la mission est limitée, se préoccupent de la liberté des cultes essentiellement dans ses rapports avec leur organisation

ecclésiastique et leurs besoins particuliers ; mais ce qui convient à un membre de consistoire, ne convient pas également bien à un député. Les députés protestants devaient certainement faire voir quels inconvénients résultent pour le culte légalement constitué auquel ils appartiennent, de l'insuffisance de son organisation ; mais comment ont-ils pu vouloir réduire à cela tout le débat? comment, surtout dans cet acte collectif où un seul parlait pour tous, ont-ils pu penser que le protestant de la loi de germinal an X pouvait jamais absorber le député! L'intérêt de position est toujours mal venu à vouloir se substituer au droit commun.

M. de la Farelle, tout en demandant le renvoi des pétitions comme M. d'Haussonville, lui donnait un tout autre sens; il ne s'agissait plus le moins du monde de revendiquer une liberté proclamée par la Charte, mais simplement de remplir une lacune de la loi organique. M. le garde-des-sceaux s'est empressé de consentir au renvoi dans les termes où la question venait d'être posée; il a poussé même la libéralité jusqu'à dire qu'on pourrait examiner si, au lieu de demander l'autorisation aux maires, on ne devrait pas plutôt la demander aux préfets, sauf le recours au ministre : c'est tout bonnement dénaturer la loi et en méconnaître l'intention. En effet, la demande qu'on doit faire au maire d'après l'article 294, n'a pas le culte pour objet, mais, dans un intérêt de sûreté publique, le local où on désire l'exercer : et vous voudriez renvoyer la question de convenance du local au préfet, qui n'est pas sur les lieux, et qui ne peut par conséquent s'assurer que par le maire de ce que vous proposez de refuser au maire le droit de constater. Le motif de M. Martin (du Nord) est facile à deviner ; il voudrait atteindre les cultes plus sûrement, en centralisant dans chaque département les mesures préventives : essayez donc d'échapper au Code pénal interprété comme l'entend M. le garde-des-sceaux, quand vous aurez nécessairement à faire en première instance à un préfet, qui est son agent direct et qui reçoit de lui ses inspirations!

M. de Gasparin est alors monté à la tribune; on voulait dénaturer le débat; il lui a rendu sa vérité. « Les pétitionnaires prétendent, a-t-il dit, et votre commission prétend « avec eux, que la loi de germinal an X n'est pas la loi de « la liberté des cultes. » Il était impossible de poser plus nettement la question. M. de Gasparin a montré que si la liberté des cultes en était réduite à s'appuyer sur la loi de l'an X, elle ne reposerait plus sur le texte de la constitution; qu'elle n'existerait plus qu'au profit de quatre communions organisées par cette loi et salariées par l'Etat; qu'en 1844, les deux communions protestantes (pour ne parler que d'elles,) seraient défendues contre la dissidence, comme le catholicisme était défendu contre la réforme au seizième siècle. Cette manière large de soutenir le droit de tous autorisait M. de Gasparin à ajouter, comme il l'a fait : « Ce « n'est pas une question égoïste que nous posons devant « vous; ce n'est pas sur un terrain étroit que nous nous « plaçons; ce n'est pas comme protestants que nous ré« clamons, c'est comme citoyens, c'est comme Français; « c'est la liberté générale, sachant bien que la liberté qui « n'est accordée qu'à quelques-uns, n'est sûre pour per« sonne. » Ces paroles ont rencontré une vive sympathie dans la Chambre ; elle n'a pas été moindre quand, repoussant la distinction entre les cultes reconnus et les cultes qui ne le sont pas, M. de Gasparin n'a admis que celle entre les cultes salariés et les cultes non-salariés. Cette distinction, M. Duvergier de Hauranne l'avait déjà faite en 1830, lors de la révision de la Charte ; c'est la seule compatible avec la liberté. Il faut que les cultes salariés eux-mêmes aient souci de la liberté des cultes qui ne veulent pas du salaire de l'Etat; leur propre liberté y est intéressée; en effet, dès-lors que la liberté religieuse est menacée sur un point, elle risque de l'être sur tous les autres.

M. de Gasparin a fini en citant les entraves que l'administration, qui voudrait qu'on se contentât de son libéralisme pratique comme d'un équivalent du droit, a apportées depuis quelques années au libre exercice des cultes. A mesure qu'il les énumérait, on voyait croître l'étonnement de la Chambre, et ce qui l'a fait arriver au comble, c'est l'impossibilité où M. le garde-des-sceaux, quand il a repris la parole, s'est trouvé d'expliquer aucun des faits allégués contre lui. Tandis que M. de Gasparin les citait, il n'avait cessé de se concerter avec M. Dessauret, chef de l'Administration des cultes, assis derrière lui; mais quand la Chambre, à laquelle il se contentait de dire qu'il n'y avait là que des fantômes, l'a interrompu par ces mots : « Et les faits! et les faits! » il n'a pu en nier aucun. Le seul sur lequel il soit revenu est l'interdiction du culte protestant à Serres, paroisse de M. Maurette, et il a justifié sa décision par la publication que cet ancien abbé a faite d'un livre contre les prêtres de la religion catholique à laquelle il a appartenu : ainsi donc on ne pourrait abjurer qu'à la condition de ne pas dire pourquoi. Les réformateurs, suivant cette théorie, auraient dû s'arrêter tout court, après être sortis de l'Eglise romaine. Ce qui est nouveau surtout dans l'argumentation de M. Martin (du Nord), c'est la prétention de faire dépendre la liberté des cultes de l'usage qu'on fait ou ne fait pas de la liberté de la presse. Il a calomnié l'abbé Maurette en affirmant que M. Maurette a quitté la France pour ne pas comparaître devant la Cour d'assises. Toute la pensée du garde-des-sceaux sur la matière se résume en ces mots que nous citons textuellement : « Il ne « faut pas permettre qu'on vienne élever autel contre autel, « doctrine contre doctrine. »

C'en était trop. M. Odilon Barrot, qui plusieurs fois déjà dans cette discussion avait fait ressortir en quelques mots le danger des principes soutenus par les adversaires de la liberté des cultes, s'est écrié en cet endroit : « La police ira faire de l'orthodoxie! » Bientôt après, il est monté à la tribune. Nous ne saurions dire l'effet puissant qu'il a produit quand, après avoir rendu justice à la manière dont M. de Gasparin avait revendiqué la liberté, non pour un culte, ni pour les cultes salariés seulement, mais pour tous les cultes, il a demandé ce qu'il y aurait de changé avec l'interprétation qu'on donne de l'article 5 de la Charte, si cet article était abrogé? La faculté que l'administration reconnaît de s'adresser à la police, pour ériger une église et pour pratiquer un culte, subsisterait tout aussi bien sans lui, et s'il ne signifie autre chose, on ne voit pas à quoi il sert. Coupez la tête à un automate, il pourra marcher encore, précisément parce qu'il n'a pas la vie; mais coupez-la à l'homme et il tombe ; vous le tuez en le décapitant. Si vous entreprenez de nous rassurer sur la liberté, tout en niant le droit constitutionnel en vertu duquel elle existe, vous en faites donc un automate, qui a ailleurs que dans la tête le principe de ses mouvements. « Vous faites, a dit « M. Odilon Barrot, comme si la Charte n'existait pas ; « vous anéantissez une des libertés les plus fondamenta« les du pays. »

La Chambre ne l'a pas voulu. En vain M. Hébert a-t-il essayé de lui persuader que ce qu'on lui demandait, c'était l'abrogation de l'article 291 et du Concordat : M. d'Haussonville a protesté que telle n'était pas l'intention de la commission, qu'elle réclamait seulement des mesures législatives déterminant nettement les droits de tous les cultes sérieux actuellement établis ou à établir. En vain aussi M. Dupin a-t-il cherché à amoindrir la signification du renvoi, pour le cas où il serait prononcé, en l'interprétant à l'aide du discours de M. de la Farelle, au lieu de lui laisser le sens que le rapporteur lui avait donné; serré de près par M. Dubois (de la Loire-Inférieure) et par M. Odilon Barrot, qui a insisté sur la nécessité de fermer le débat par un

vote significatif, de prononcer entre la concession et le droit, entre l'intervention répressive de l'autorité judiciaire et l'autorité préventive de la police, il a fini par demander l'ordre du jour, qu'il était effectivement tout à fait nécessaire d'opposer à la proposition de renvoi, pour que le vote, quel qu'il fût, eût un sens. On sait le résultat; après deux épreuves douteuses, une majorité de seize voix s'est prononcée au scrutin pour le renvoi.

Ce vote nous paraît très-important; il réalise tout ce que les pétitionnaires ont pu espérer; il est la consécration par la Chambre de cette précieuse liberté des cultes qu'on ne peut défendre aujourd'hui sans être accusé d'ultra-libéralisme par les *Débats;* il apprendra à ceux qui osent compter davantage sur leur privilége particulier que sur le droit commun, que le droit est un plus sûr abri que le privilége. Sauf M. André Kœchlin, qui a voté avec M. le ministre des affaires étrangères pour l'ordre du jour, tous les députés protestants ont voté, à ce qu'on assure, pour le renvoi. On n'oubliera pas que le résultat obtenu est dû aux efforts réunis de MM. d'Haussonville, de Gasparin et Odilon-Barrot.

Que fera maintenant M. le garde-des-sceaux? Nous espérons peu de son empressement à tenir compte de l'invitation de la Chambre de lui présenter une loi nouvelle; mais s'il l'oublie, on prendra soin sans doute de l'en faire souvenir.

LITTÉRATURE.

HISTOIRE COMPARÉE DES LITTÉRATURES ESPAGNOLE ET FRANÇAISE; *ouvrage qui a remporté le prix proposé par l'Académie française, au concours extraordinaire de* 1842. Par ADOLPHE DE PUIBUSQUE. 2 vol. in-8° de 69 3/4 feuilles. Paris, 1844. Chez Dentu, Palais-Royal. Prix : 15 fr.

Si l'on avait à figurer la carte des grandes communications échangées, à travers le monde européen, entre chacune des langues et des littératures modernes, on verrait que la France, placée au centre du cercle, a été comme le dépôt intermédiaire où le midi et le nord sont venus déballer leurs produits, que la France à son tour transmettait, frappés de son estampille, au nord et au midi. La littérature italienne et la littérature espagnole ont passé par Paris pour pénétrer en Angleterre, et c'est sous l'enveloppe de la langue et du goût français que quelque chose des productions littéraires de l'Allemagne ou de l'Angleterre est arrivé dans les deux péninsules. Il est résulté de cette position que la littérature française, recevant successivement par tous les côtés et dans sa première force le courant des littératures étrangères, a été plus qu'aucune et continuellement exposée aux séductions et aux périls de l'imitation. A chacune de ces sollicitations, son histoire nous la montre cédant avec passion et entraînement, et cependant il y a assurément une opulente littérature qui est bien de la littérature française, et ne ressemble à nulle autre. Ce phénomène mérite bien l'examen; car, si singulier qu'il paraisse, un pareil résultat doit avoir son explication, c'est-à-dire son principe.

L'action avérée, sinon bien connue, que la littérature espagnole a exercée, au dix-septième siècle, sur le génie des lettres françaises, était le meilleur texte qui pût s'offrir à cette étude intéressante. La renaissance française a reçu de la renaissance italienne une impulsion et à de certains égards une direction incontestable; mais les exemples de la poésie italienne n'ont agi que sur une portion assez mince de la poésie française, sur la poésie érotique en particulier, et fort peu sur le drame. C'est, au contraire, dans tous les genres de la littérature d'imagination, et notamment dans le drame, que les œuvres littéraires de l'Espagne, pénétrant en France, ont porté tantôt l'embarras et une stérilité momentanée, tantôt une lumière fécondante. En déterminant donc, par une étude détaillée des deux littératures, les emprunts faits par les poëtes français à leurs voisins d'au-delà des Pyrénées, la nature et le choix de ces emprunts, l'usage et le profit qu'on en a fait, avec les transformations que la langue, le goût et l'esprit national ont pu faire subir aux modèles, on pouvait espérer d'éclairer non-seulement une question importante d'histoire littéraire, mais encore cette question à la fois d'art et de philosophie, qui touche de si près aux intérêts généraux de l'intelligence humaine : comment le génie se fortifie-t-il par l'imitation, sans souffrance pour son individualité?

C'est de ce beau sujet que M. de Puibusque s'est emparé, en répondant à l'appel de l'Académie française qui avait mis la question au concours, et son travail, fondé sur une connaissance approfondie de la littérature espagnole, a été justement couronné. Mais lorsqu'il s'est agi de livrer son œuvre au public, l'auteur n'a pas voulu s'en tenir à son mémoire; il a étendu le champ qu'il avait à parcourir, et l'on voit, soit dans les notes étendues et très-nombreuses annexées au texte, soit dans le texte lui-même, qu'il a visé tout à la fois à présenter une histoire passablement complète de la littérature espagnole, et à traiter le sujet particulier dont l'examen avait été proposé par l'Académie. Dirons-nous qu'en aspirant à ces deux buts, il n'a suffisamment rempli ni l'un ni l'autre? ou plutôt que ces deux sujets, qui exigeaient des plans et des méthodes distinctes, se sont nui en s'imposant de mutuelles gênes? L'historien, n'osant s'éloigner trop de la question principale, et ne se croyant d'autre part jamais assez complet, prend le parti de discourir sur les faits au lieu de les exposer, tandis que pour conserver à son livre la proportion des matières, il ne va pas assez avant dans l'analyse comparative des imitateurs et des modèles. Il eût fallu faire de l'un ou de l'autre point de vue l'essence du travail : le livre, le sujet et, nous devons le dire, le lecteur y auraient beaucoup gagné. Il n'appartenait à personne mieux qu'à M. de Puibusque de nous donner une exacte et judicieuse histoire de la littérature espagnole, et c'est ce qui nous fait surtout regretter le double sacrifice auquel il s'est laissé entraîner, pour vouloir embrasser trop de sujets dans son programme.

Tel qu'il est, le parallèle des littératures française et espagnole esquissé dans l'ouvrage de M. de Puibusque présente des jugements et conduit à des conclusions qui, les uns et les autres, vaudraient la peine d'être exposés et discutés. Mais comme cet examen pourrait mener un peu loin, nous nous bornerons à signaler les points de vue les plus intéressants ou les plus contestables.

A peine dégagées de l'enveloppe où mûrirent lentement les langues de l'Espagne et de la France, ces sœurs de même mère, mais de lits différents, eurent tout à la fois deux littératures invariablement lyriques, une poésie toute populaire et absolument anonyme, et une poésie relativement savante qui avait son public et ses poëtes dans la portion la plus cultivée de la nation, et qui eut bientôt ses profès et ses maîtres. Leurs destinées furent bien diverses. D'abord l'une et l'autre portèrent en France comme en Espagne la forte empreinte du caractère national, en même temps que de l'esprit chevaleresque tel qu'il était à ses commencements, c'est-à-dire rude, austère, mais franc, sincère, encore élevé, vraiment poétique; mais elles tardèrent peu à se séparer : le peuple garda l'une, et l'école bientôt cosmopolite des troubadours, faisant de la poésie une science, au lieu de la considérer comme un art, altéra en l'autre les couleurs et affaiblit le vif relief qu'elle tenait des lieux et de la patrie. Les troubadours durent à cette erreur même la longue domination qu'exerça leur école sur la poésie, tant

les recettes de toute espèce ont eu toujours de crédit sur le public de toutes époques; mais ils en portèrent la peine. « De pédants, comme l'a bien remarqué M. de Puibusque, « ils devinrent subtils, et n'eurent jamais ni la vigueur que « donne la vérité ni la simplicité que le goût exige. » Et en effet, en France comme en Espagne et bien plus en Espagne, au second âge des lettres, la prétention commença à remplacer la naïveté, et le poëte, laissant de plus en plus l'héroïsme simple et rude de la chevalerie, prit sur son métier, pour les travailler ingénieusement, les délicatesses de la courtoisie. Mais il y a cette différence entre la littérature de la France et celle de l'Espagne, que chez la dernière le fond national persista avec tout autrement d'énergie, et que d'abondantes compositions poétiques, les romances en particulier, continuèrent à peindre le caractère, les mœurs, l'esprit castillan.

La littérature espagnole, marchant par ces deux routes, arriva ainsi au seizième siècle, la grande époque de ses destinées; car ces hommes supérieurs qui fixent tout à la fois les langues et en expriment le génie par des chefs-d'œuvre, l'Espagne les eut au seizième siècle, comme la France les aura au dix-septième, comme l'Italie avait eu les siens au quatorzième.

C'est toutefois par l'imitation italienne que débuta le plus bel âge littéraire de l'Espagne, comme le dix-septième siècle débutera en France par l'imitation espagnole. L'orgueil castillan se défia toujours de l'étranger; il ne fallut pas peu d'art et d'habileté à Boscan pour faire accepter à ses compatriotes les leçons de l'Italie; mais ils ne purent qu'applaudir aux accents si mélodieux, si poétiques, que rendait la langue nationale dans les compositions des poëtes qui, tels que Garcilaso et Mendoza, se rangèrent sous la bannière de Boscan et fondèrent l'école classique. Cette réforme ne porta guère que sur l'exécution, sur la métrique en particulier, et même là elle n'eut rien de servile. Elle laissa toute sa verdeur et sa sève au génie national qui, tout au travers des temps militaires de Charles-Quint et de son fils, et au sein même des camps et des cours, et au milieu de scènes violentes, se développa en tous sens dans une littérature d'une incroyable abondance, dans une poésie où règne d'ordinaire le calme le plus vrai et la plus tendre mollesse.

C'est d'abord l'intrépide Garcilaso qui ouvre par des chefs-d'œuvre le champ de la poésie pastorale où se distinguent, après lui, toujours variés, jamais copistes, Montemayor, l'auteur de la *Diane*, son continuateur Gil Polo, Vicente, Espinel, Balbuena; c'est dans la poésie satyrique et morale, avec les Argensola, ce Mendoza qu'on retrouve partout dans l'histoire politique et militaire de Charles-Quint comme dans celle des lettres, ministre adroit, représentant impitoyable de son maître, soldat et général intrépide, poëte, romancier, historien, et toujours au premier rang; c'est Villegas, l'Anacréon de l'Espagne; c'est dans la poésie épique, Ercilla, Balbuena encore, et Camoëns qui, pour être Portugais par la patrie et le langage, n'en appartient pas moins à la famille espagnole par la culture littéraire. Dans la poésie lyrique et surtout dans l'ode morale, c'est Herrera, que son spiritualisme religieux associe aux noms glorieux de sainte Thérèse, de Louis de Léon et de Louis de Grenade, qui, au temps des bûchers, donnèrent à la prose espagnole, Louis de Léon en particulier, sa souplesse, sa mélodie et sa splendeur. Enfin, c'est le seizième siècle qui a porté l'universel Lope de Véga, et c'est à la fin de cet âge et comme pour le couronner que Michel Cervantes réhabilita la prose tombée presque dans le dédain, et montra qu'elle peut aussi bien servir l'imagination que la raison.

Féconde et opulente littérature assurément. La France, au seizième siècle, a-t-elle rien de pareil à offrir? La réponse n'est pas douteuse, et il y aurait eu de la simplicité à vouloir même tenter le parallèle. Aussi M. de Puibusque s'en tient-il avec raison à faire ressortir les caractères différents qui signalent le mouvement littéraire à cette époque chez les deux nations.

D'abord l'Espagne entra dans le seizième siècle avec les richesses grossières, mais abondantes et solides, d'une poésie née des entrailles de la nation, et si sincèrement respectée par elle que les meilleurs poëtes espagnols appartiennent presque tous à la noblesse, quelques-uns à la plus haute, et que ce sont tous hommes d'action qui se signalent heureusement, soit à l'armée, soit aux affaires. En France, la poésie qui ouvre le même siècle porte bien l'empreinte de l'esprit français, mais cette empreinte est frappée sur le fond de la vieille poésie des trouvères, fond appauvri et travaillé avec peu d'art véritable et avec une recherche sans pensée vraie et sans inspiration. L'Espagne s'aide avec tact des ressources de l'art italien; les poëtes français par engouement les faussent et en abusent, et les meilleurs, les plus originaux, cèdent à la loi du goût nouveau. Tandis que dans la péninsule, la langue poétique, assouplie par l'imitation habile des classiques d'Italie, prête sans effort son organe à tous les genres d'imagination, aux inspirations de tout ordre, Ronsard et la pléiade, dans leur ambition généreuse mais aveugle, cherchent de parti pris et ailleurs qu'aux sources les moyens de doter la littérature nationale de tous les genres de composition qui ont leurs chefs-d'œuvre dans la littérature antique. Ils procèdent de telle sorte que la pléiade, jugée sur les œuvres pour ainsi dire officielles, mérite le titre de parti plutôt que d'école, et qu'il ne reste rien d'elle que les productions souvent charmantes et étincelantes de grâce et d'esprit, nées non de ses vues, mais de l'inspiration toute personnelle de quelques-uns de ses membres et surtout de son chef. Ce sont d'ailleurs tous poëtes de métier et de cour ou à peu près; car ni les armées françaises, ni la noblesse, ni la magistrature, et le clergé moins encore, ne produisirent à beaucoup près cette considérable proportion de poëtes supérieurs sortis en Espagne de ces rangs élevés. Les terribles réalités du siècle arrachent de temps à autre à plus d'une bouche des accents d'une éloquence énergique, mais ce sont de rares filons bientôt rompus et perdus dans les décombres.

Est-ce là pourtant, en littérature française, tout le seizième siècle? M. de Puibusque paraît le croire. Il reconnaît bien en passant que les travaux philologiques et théologiques, les discussions, ont répandu « d'utiles clartés » sur les questions agitées; il salue avec une respectueuse admiration, comme les seuls représentants demeurés purs de l'esprit et de la langue française, Amyot, Montaigne, Charron qui ne mérite pas l'honneur de l'association; car, au fond, il n'a fait que mettre en ordre les *Essais* en les copiant et concluant pour Montaigne avec plus de hardiesse que de discrétion. Mais au total, le seizième siècle, aux yeux de notre auteur, n'est que l'enfance des lettres françaises. Nous ne saurions souscrire à ces conclusions.

Il est bien vrai qu'au seizième siècle, l'art a manqué à la littérature d'imagination, ou plutôt que fourvoyé par les ambitions de la pléiade, il l'a peu servie, si encore il ne lui a pas beaucoup nui. Il mûrissait cependant et puisait des forces viriles dans de plus mâles exercices, dans ces discussions de la pensée auxquelles M. de Puibusque n'a pas accordé assez d'attention et qui ont pourtant si évidemment contribué à tremper les intelligences françaises. La réformation, qui mit le sérieux dans les têtes et dans les mœurs d'une saine portion de la société, pour ne pas dire de son élite, débarrassa la pensée du secours dangereux et des superstitions de la pédanterie, et ainsi, en littérature comme en religion, sans y prétendre, il est vrai, et sans s'en douter, dégagea les avenues et démasqua la vérité. Qui a résisté à

ces entraînements de la renaissance dont la pléiade a subi la séduction, sinon l'école des réformateurs? qui a plus directement parlé à la nation et s'est moins perdu dans une artificielle rhétorique?

M. de Puibusque, préoccupé sans doute du parallèle qu'il avait à établir entre les deux littératures de la France et de la péninsule, a borné son regard aux œuvres poétiques si brillantes dans l'une et si peu riches dans l'autre : nous le regrettons; car, s'il eût poussé au-delà l'étude de la France littéraire du seizième siècle, il ne se serait sans doute pas exposé à attribuer la faiblesse littéraire du seizième siècle à l'état de sa langue. Il ne se fût pas écrié : « Heureuse la « France, si tous ses écrivains eussent parlé la langue de « Montaigne; mais faute de ce premier élément d'éduca- « tion, la littérature prolongea son enfance (1). » Il y a ici plus d'une méprise. S'il est un écrivain de la seconde moitié du seizième siècle dont la prose ressemble peu à celle du dix-septième, c'est assurément Montaigne avec ses ellipses fréquentes et hardies, ses inversions, ses formes qui affectent souvent « la vieille française » et rappellent Comines. Nous serions plutôt tenté de croire que si tous les écrivains du seizième siècle eussent parlé la langue de Montaigne, la langue française n'aurait peut-être pas subi une révolution aussi profonde que celle qu'essuya sa syntaxe entre le seizième et le dix-septième siècle; et d'ailleurs, le français de Ronsard lui-même, quand il parle sans ce mélange de néologismes pédantesques, beaucoup plus rare et plus discret qu'on ne veut le reconnaître, a beaucoup des vertes et pittoresques allures de celui des *Essais;* mais chez ces deux écrivains les qualités de l'idiome sont personnelles et ne constituent pas une certaine langue. La langue courante des écrivains appelés à parler à tous, la langue des prédicateurs et des pamphlétaires, celle de la *Satire Ménippée,* est tout autrement voisine de celle que parlera le dix-septième siècle; l'acception d'un certain nombre de mots, à peine quelques restes de vieilles formes grammaticales, en font toute la différence. C'est le même tour, les mêmes allures directes, avec plus de rudesse, mais plus de vigueur aussi dans la touche; c'est la même clarté, mais avec plus de relief encore. Ainsi, par son organe même, la littérature française au seizième siècle, loin d'être retenue par un défaut de culture et de force, est déjà sur la route qui doit la conduire à ses plus glorieuses destinées.

M. de Puibusque atteint enfin le dix-septième siècle, avec lequel commence à se manifester l'influence de la littérature espagnole sur la littérature française. Les beaux jours de la première touchaient à leur fin, comme tournait à son déclin la puissance politique de l'Espagne. Lope de Véga et Cervantes vivaient et écrivaient encore, lorsqu'on vit naître une secte poétique qui devait entraîner la littérature dans les voies du faux et du mauvais goût L'universalité de Lope de Véga, son inconcevable fécondité, la facilité plus extraordinaire de son talent, son système d'obéissance absolue aux goûts de la foule, qui le dégageait des entraves salutaires, mais gênantes de l'art, le succès immense qui payait cette liberté et cette manière de tout esquisser sans rien finir, firent naître un essaim d'extravagants poëtes qui n'aspiraient qu'à l'honneur d'être appelés *incorrects.* Les excès de ces improvisateurs en provoquèrent de tout opposés. Le poëte Gongora s'afficha comme le restaurateur de l'art et de la langue qu'il déclara altérée et appauvrie par les classiques ; changer les acceptions des mots, bouleverser les phrases par des inversions grecques ou latines, mais surtout placer toute la poésie dans l'image et envelopper le sens dans un réseau épais de métaphores pompeuses et de mots rodondants, tel était le *nouvel art*, et telle fut l'œuvre de ce novateur qui reçut de l'Italie ou lui donna (le problème n'est pas résolu) l'inspiration de cette fatale réforme, de ce système poétique connu dans l'histoire littéraire sous le nom de *cultisme.* L'enthousiasme national accueillit ce beau présent, et le champ de la poésie se couvrit de *cultoristos*, de *conceptistos*, et de nébuleux commentateurs des nébuleuses métaphores du maître, car l'obscurité avait une part très-admirée dans les recettes poétiques de Gongora. C'en fut fait de la poésie espagnole, et la prose elle-même fut atteinte par le gongoriste Gracian, qui réduisit en loi le jargon de l'école dans son *Art de penser et d'écrire avec esprit*, livre qui fut, dit M. de Puibusque, la loi ou plutôt l'épitaphe de la littérature du dix-septième siècle en Espagne. Le théâtre seul, soutenu par Caldéron, ne suivit pas cette marche rétrograde et honora jusqu'au dix-huitième siècle la poésie nationale.

Tout cela se passait dans le premier quart du dix-septième siècle, en même temps que Marini, le Gongora de l'Italie, faisait avec le même genre de talent, et par les mêmes innovations, le même mal à la poésie italienne. La France connut presque à la fois le cultisme espagnol et le cultisme italien : celui-ci fut amené triomphalement à la cour de Marie de Médicis, par le cavalier Marin en personne qu'y avait appelé le maréchal d'Ancre! La redondance espagnole y avait déjà pénétré sous les auspices d'un réfugié castillan, Antonio Pérez, ancien et peu innocent serviteur de Philippe II, et depuis son ennemi acharné.

Cet Antonio Pérez, dont il y a quelques années, M. Philarète Chasles a raconté le roman et fort exagéré l'importance ne fut point le premier introducteur du goût espagnol en France. L'Espagne n'avait-elle pas un pied en France pendant la ligue, et si sa langue était à l'occasion pratiquée à Paris par les députés des Etats, sa littérature n'était pas loin d'être connue : et en effet, sans parler d'*Amadis* qui avant le milieu du siècle avait trouvé des traducteurs; dès 1578, la *Diane* de Montemayor était traduite en français, et Henri IV vivait encore lorsque d'Urfé publia les premiers volumes de son *Astrée* qui, en beaucoup de points, n'est qu'un calque de la pastorale du poëte portugais. M. de Puibusque, qui ne se permet pas de contester l'influence littéraire accordée à Pérez par M. Philarète Chasles, rattache aux lettres de cet Espagnol l'invasion du goût pour les lettres cérémonieuses qui a fait la fortune de Balzac et de Voiture. Ces fades compositions sont néanmoins de plus vieille date. « Je ne m'entends pas, dit Montaigne, « en lettres cérémonieuses, qui n'ont d'aultre substance que « d'une belle enfilure de paroles courtoises; » et plus loin il complète le signalement en les appelant « lettres vuides et « descharnées qui ne se soustiennent que par un délicat « choix de mots entassez et rangez à une juste cadence (1). » Si donc ce faux genre est dans la littérature française une importation, elle n'est pas du fait d'Antonio Pérez. D'ailleurs, M. de Puibusque lui-même a très-bien reconnu et constaté que la connaissance et l'influence de la littérature espagnole ont pénétré et de partout de bonne heure en France, et l'*estilo culto* n'a pas eu absolument besoin de Pérez pour tourner la tête aux beaux esprits de la cour et de la ville, en sorte qu'on ne saurait faire un grave reproche à Bouterweck et à M. de Sismondi de n'avoir pas devancé la découverte de M. Philarète Chasles.

Quoi qu'il en soit, il est certain qu'en France, dès les débuts du dix-septième siècle, la littérature proprement dite avait, si l'on nous permet l'expression, les pieds dans la littérature espagnole : l'influence italienne, si longtemps active, s'effaça de plus en plus, ruinée avec le maréchal d'Ancre, dont « la mort, comme l'observe M. de Puibusque, « fut l'expression violente, mais définitive, de la réaction « contre les Médicis et leurs importations, » et dès ce moment c'est l'Espagne qui eut la vogue presque sans partage.

(1) Tome I, page 134.

(1) *Essais*, liv. I, chap. XXXIX.

Elle l'avait à l'hôtel de Rambouillet où la Romaine Arténia soutenait cependant encore l'Italie ; elle l'eut à la cour par le mariage de Louis XIII et d'Anne d'Autriche, et les preuves abondent que les chefs-d'œuvre de la littérature espagnole devinrent familiers à la portion la plus lettrée du public d'alors. M. de Puibusque, qui les a constatés, s'est surtout arrêté au théâtre; c'est là qu'en effet l'imitation espagnole est le plus en évidence, la plus curieuse, comme la plus importante à étudier.

Hardy, qui n'avait pas, dit-on, composé moins de sept cents pièces, ne fut si inépuisable que parce que la source où il prenait ses sujets l'était elle-même. Il avait mis à contribution, pour ses tragi-comédies, et Lope de Véga et presque toutes les nouvelles de Cervantes. A partir de ce fécond arrangeur, qui d'abord ne dit pas le secret de cette extraordinaire fertilité, le théâtre français s'alimenta de la poésie espagnole en même temps et chaque jour plus que de la littérature italienne; mais, jusqu'à l'apparition du *Cid*, ce fut avec peu de discrétion et sans choix. Ce qu'on aimait et ce qu'on copiait des deux modèles, c'était, avant tout, la complication et l'invraisemblance des intrigues, le bel esprit et les pointes. Ainsi c'est à un poëme de Gongora, tout hérissé de *conceptos*, que Théophile Viaud prit les délicatesses et les métaphores plus que recherchées qui firent accueillir avec enthousiasme sa pièce de *Pyrame et Thisbé*: « ce poëme qui n'était mauvais, disait Scudéry, qu'en ce « qu'il était trop bon. » Pierre Corneille, qui d'abord ne s'inspira pas avec beaucoup plus de bonheur que ses devanciers soit de l'antiquité, soit de l'Espagne, trouva enfin sa route et donna à l'imitation espagnole une direction nouvelle. Disons mieux; le premier il montra comment le génie national pouvait grandir par l'imitation sans renoncer à lui-même, emprunter sans cesser d'être original.

Remarquez que la plus belle portion de toute la littérature française du dix-septième siècle nous montre à toutes ses pages des beautés d'origine étrangère qui ont toute la spontanéité et la verve et la couleur d'inspirations originales; ce ne sont pas des pièces de rapport délicatement enchâssées : les veines des deux bois se perdent les unes dans les autres, tellement que seul le lettré érudit connaît l'hôte et l'étranger plutôt qu'il ne les distingue. Bossuet est à la lettre pétri d'imitations des pères de l'Eglise, et Massillon et Bourdaloue ne le sont beaucoup moins; dans l'or de La Fontaine, de Racine, de Boileau, de Molière lui-même, n'y a-t-il pas beaucoup de celui des autres? Qui y songe en les lisant et n'y sent pas le souffle plein et continu d'une inspiration originale? Ce trait de la littérature française, qui lui est cependant plus propre qu'à une autre, a-t-il son explication dans le genie même de la nation, ou serait-ce que l'exemple donné par Corneille aurait servi à ses contemporains et à ses successeurs? Le fait est trop général pour qu'il n'y ait pas beaucoup en ceci de la première cause, mais la seconde y est certainement pour sa part.

Comment Corneille a-t-il imité la scène espagnole? Il lui a pris des sujets, des données, l'occasion de grandes situations dramatiques, des traits de caractère, des beautés pathétiques; mais en n'accueillant que ce qui parlait à son âme et ce qu'elle pouvait faire sien, en rattachant tout à ses propres conceptions, au lieu de sacrifier celles-ci à l'imitation du modèle, et laissant avec goût à celui-ci les éléments d'intérêt trop exclusivement nationaux. En définitive, rien ne se trouve moins ressembler au théâtre espagnol que le théâtre français constitué par Corneille. Sur la scène castillane, invraisemblance continuelle, des merveilles à profusion, nul souci des temps et des lieux, le mélange le plus singulier du sacré et du profane, de miracles et d'enchantements, du tragique même dans les sujets sacrés, c'est-à-dire en un mot, tout ce qu'évite Corneille avec le plus de soin. Au reste, il faut laisser parler M. de Puibusque qui a exprimé avec vérité et chaleur le procédé de Corneille, si l'on peut appeler procédé une aussi haute étude :

« Ce que Corneille, dit-il, cherche en Espagne comme dans l'antiquité, c'est cette vigueur primitive que la littérature française a perdue; plus Romain que Sénèque, moins Espagnol que Lucain, il a donné au premier un feu qu'il n'avait pas et il a substitué à l'hyperbole déclamatoire du second la simple majesté du raisonnement. Attiré vers la littérature castillane par l'appât des deux qualités qu'il affectionne le plus, la gravité et la force, il se garde bien de se livrer au premier qu'il rencontre : tout auteur qui ne lui offre que le prestige de l'imagination n'est pas son homme : après Guillen de Castro, il se tourne vers Caldéron, le plus grand poëte tragique, puis vers Alarcon, le plus grand moraliste comique, et enfin vers Lope de Véga, l'auteur inévitable, le répertoire universel. » (Tome II, page 119).

Et ailleurs :

« Il s'est créé à lui-même une Rome qu'il n'a trouvé écrite nulle part, si ce n'est dans la grandeur éteinte de ses ruines; son Pompée n'est pas plus celui de Lucain que son Auguste n'est celui de Sénèque; mais ce Romain si mâle, cet Espagnol si énergique n'est réellement qu'un vieux Gaulois; nous retrouvons en lui toute la vigueur, toute l'élévation, et jusqu'à l'âpreté de nos vertus celtiques. Remarquez-le bien, il n'a pas emprunté un seul sujet à l'histoire nationale, et pourtant, par la pensée et le style, c'est le plus français de nos poëtes héroïques.

« En se retrempant aux sources de la nationalité, Corneille s'est retrempé également à celles du christianisme; il n'est pas lévite du temple hébreu comme Racine, il a l'enthousiasme du néophyte et le dévouement du catéchumène. Jusqu'à lui, nos poëtes ne trouvaient à déifier chez les anciens que les passions de la liberté; il leur livra un fonds plus abondant de vérité poétique, et l'Espagne ne fut pas étrangère à cette dernière conquête, bien qu'elle n'eût aucun modèle comparable à *Polyeucte*.... »

C'est de la sorte que Corneille s'est aidé pour le *Cid* de Guillen de Castro, pour *Horace* de Lope de Véga, d'Alarcon pour le *Menteur*, de Caldéron pour *Héraclius*. Les *autos sacramentales* de Caldéron, ces pièces religieuses renouvelées des mystères, mais placées si haut par le génie du prêtre espagnol, ont évidemment donné à Corneille, son contemporain, la pensée de s'élever jusqu'au drame chrétien. Mais ici l'imitation était d'une nature tout autrement délicate, et les moyens permis à l'Espagnol sur la scène de Madrid ne l'étaient pas à Corneille sur la scène française. M. de Puibusque marque très-bien les différences d'exécution et de conception qui distinguent les *autos* de Caldéron du drame de *Polyeucte*.

« Corneille, dit-il, a imité Caldéron, d'abord dans la mesure de la scène française, et ensuite selon les instincts de son propre génie. Pour lui, les régions de l'idéalisme étaient trop vaporeuses; il lui fallait une clarté vive comme celle du jour, et des types coulés dans des moules de bronze. Le caractère de ferveur intrépide et d'héroïque ascétisme qui distinguait les confesseurs et les martyrs de la foi ne lui a pas échappé, il l'a suivi d'une main vigoureuse; mais ne pouvant assujétir à son théâtre tous les éléments dramatiques des *autos*, il s'est réfugié dans les grandeurs de la pensée; la pensée lui a tenu lieu de tout, même d'action; il en est venu à se passer des vieux ressorts de la tragédie; il a suppléé aux impressions de terreur et de pitié par l'enthousiasme du sublime.... Caldéron est poëte avant tout, et l'on pourrait trouver qu'il l'est trop pour le théâtre, s'il n'avait pas tant d'invention et de variété; dans les pièces sacrées, d'ailleurs, la poésie tenant au fond même du sujet, la richesse des détails, loin de rompre l'accord, concourt à l'harmonie de l'ensemble. Corneille, plus strict observateur des lois du théâtre, n'a rien emprunté à un spiritualisme parfois trop ardent, parfois trop recherché, et il a bien fait : car il n'avait pas le même public, et il savait en outre que sur la scène française la poésie n'est admise qu'à la condition expresse d'être inaperçue; il faut qu'elle soit l'âme plus que le corps du drame. » (Tome II, p. 146 et 147.)

Cette dernière citation donnera une idée de la manière dont notre auteur analyse les emprunts faits par le théâtre français au théâtre espagnol. Cette étude ne saurait être assez détaillée, et loin de reprocher à M. de Puibusque

d'avoir donné quelque étendue à cette partie de son travail, nous regrettons au contraire qu'il ne se soit pas livré à un examen comparatif plus complet des détails. Tel qu'il est, le parallèle est déjà aussi instructif qu'intéressant; plus précis, disons même plus minutieux, il eût mieux rempli la lacune que signalait dans l'histoire de la littérature la question proposée par l'Académie, et l'ouvrage y eût gagné de tous points.

Nous avons poussé assez loin cette analyse pour montrer quel est l'esprit des conclusions de l'auteur sur la question principale. Il établit que la littérature française du dix-septième siècle s'est considérablement aidée ou inspirée de la littérature espagnole. Après l'avoir démontré sur Corneille, il le constate encore sur Scarron, plus heureux toutefois dans son *Roman comique*, dont l'idée se retrouve dans le voyage amusant de l'Espagnol Rojas, que dans ses comédies qui ne sont que des copies trop fidèles; sur Desmarets dans ses *Visionnaires;* sur Thomas Corneille qui a beaucoup emprunté au théâtre espagnol, mais avec plus de goût et de mesure que Scarron; sur Molière aussi, qui, dans le peu qu'il a pris, s'est montré très-fort au-dessus de ses prêteurs, mais qui du reste ne ressemble à aucun auteur espagnol plus qu'à Michel Cervantes, parce qu'il est de la même famille des grands peintres et des grands moralistes. Tous deux ont le même sens, et, avec le même naturel et la même profondeur, savent mêler dans leurs personnages, comme ils le font dans la réalité, le vrai et le ridicule, la justesse et le travers; et il ne faut pas oublier que le prodige de *Don Quichotte* a précédé celui du *Misanthrope.* Remarquons d'ailleurs que dans toute la littérature comique du dix-septième siècle, il y a de nombreuses réminiscences des entretiens du chevalier de la Manche et de son écuyer. Le *Menteur*, à lui seul, en offre plus d'un exemple.

Franchissant enfin le seuil du dix-septième siècle, M. de Puibusque retrouve encore dans les mains de Lesage et de Florian des livres espagnols qui dès-lors ont cessé depuis longtemps d'être la lecture familière des beaux esprits, et de tous les *honnêtes gens*, et où ces écrivains prennent avec adresse et sans copier, des sujets, des idées et des traits heureux. *Gil Blas* transporte dans la littérature française le roman *picaresco* des Espagnols, et Florian leurs nouvelles et leurs pastorales. Beaumarchais enfin y trouve la donnée de son Figaro. Mais alors il n'existait plus de littérature espagnole. L'Espagne avait fini comme toute l'Europe par subir l'influence des lettres françaises; mais cette action qui pouvait raviver la sève apauvrie, ne s'était manifestée qu'un instant, sous Charles II, et la péninsule était retombée dans une langueur et un épuisement comparables seulement à son affaissement politique. Sa langue elle-même, si répandue au dix-septième siècle qu'elle avait les honneurs de l'universalité, a été supplantée par la langue française, et ses monuments littéraires sont tombés dans l'oubli, à l'exception de quelques romans et de l'immortel Don Quichotte. De nos jours même, en France, lorsque les esprits, cédant à un besoin de renouvellement littéraire, se sont portés avec curiosité vers l'étude des littératures étrangères, c'est aux langues et aux lettres du nord qu'ils se sont adressés, et fort peu encore aux langues du midi; soit d'une part que le génie méditatif du nord répondît mieux que les brillantes imaginations du midi aux dispositions modernes, soit que le nord satisfît plus complétement à ce besoin du neuf qui était au fond de cette ardeur. Cependant, après le premier élan, et la première soif satisfaite, on s'est retourné vers les littératures du midi, et d'abord vers l'Italie, ou vers Dante si l'on aime mieux. L'Espagne, enfin, à son tour a repris du crédit, grâce d'abord à M. Victor Hugo qui a eu la fantaisie cornélienne d'aller puiser, comme le grand maître, aux sources castillanes; et le livre que nous annonçons aujourd'hui est, avec la question de l'Académie et quelques traductions et publications récentes, un symptôme que le goût pour la littérature de la péninsule s'est réveillé, et est en humeur de se satisfaire.

Le travail de M. de Puibusque ajoutera sans doute à cette faveur croissante. Inférieur en intérêt littéraire à l'ouvrage de M. de Sismondi, il lui est supérieur, comme aussi à l'estimable Bouterweck, quant à l'exactitude et au nombre des notions historiques. Nous l'avons déjà dit, et nous tenons à le rappeler, il y a dans ce livre, riche en documents nouveaux, la matière d'une bonne histoire de la littérature espagnole. Il est à désirer que cette histoire se fasse, M. de Sismondi n'ayant pu être complet, et Bouterweck manquant d'intérêt; et si M. de Puibusque l'entreprend, il est assuré de réussir, pourvu, il nous permettra de l'ajouter, qu'il renonce au plan équivoque suivi dans son *Histoire comparée*, et à un ton d'exposition trop oratoire pour une œuvre de longue haleine. Ss.

SCIENCES NATURELLES.

RECHERCHES SUR LES POISSONS FOSSILES, par L. AGASSIZ, *professeur d'histoire naturelle à l'Académie de Neuchâtel*, *membre correspondant de l'Institut, de la Société royale de Londres*, *des Académies de Berlin*, *Munich*, etc., etc. 5 vol. in-4° de texte et 5 vol. in-folio de planches. Neuchâtel, 1832-44. Aux frais de l'auteur, et chez les principaux libraires de l'Europe. Paris, chez J.-B. Baillière, rue de l'Ecole-de-Médecine, n° 17.

M. Agassiz vient de compléter son célèbre ouvrage par la publication de la dix-huitième et dernière livraison. Nous possédons maintenant dans son ensemble le système des formes qu'a revêtues la classe des poissons depuis sa première apparition dans les eaux de notre planète jusqu'à l'époque des formations géologiques les plus rapprochées de nous.

On sait l'importance des fossiles pour la caractéristique des terrains et pour l'histoire des phases par lesquelles ont passé simultanément et dans leur dépendance mutuelle la partie minérale et la partie vivante de la création. Les poissons sont les seuls animaux du type supérieur, les seuls vertébrés, qui aient traversé toutes ces phases, les seuls que nous retrouvions à tous les étages successifs des terrains fossilifères. Partout où l'eau a séjourné depuis qu'il y a trace de vie animale dans l'écorce du globe, ces êtres ont laissé de nombreuses dépouilles dans les matières qui s'entassaient avec eux par couches successives au fond des mers, des lacs et des rivières. Chaque époque a eu ses poissons caractéristiques, des espèces et des formes spéciales ou prédominantes, en harmonie avec les modifications qui, à chaque révolution du sol, survenaient dans les eaux, les climats, etc.

La science nous montre donc, comme la Genèse, la création des animaux aquatiques en général, et celle des poissons en particulier, précédant celle des classes qui respirent au sein de l'atmosphère gazeuse; et la science nous apprend, en outre, que si Dieu a placé dans chaque région du globe des espèces particulières, il en a créé aussi pour chacune des périodes d'évolution qui ont amené notre planète à ses destinées actuelles. L'ensemble des espèces qui se sont échelonnées dans le temps, dans la série des âges de la terre, et l'ensemble de celles que nous trouvons distribuées aujourd'hui sur les divers points de la surface du globe, n'en composent pas moins un seul et même système. Il y a là deux séries de faits très-comparables, très-intimement liés, issus d'un même fait général et qui ont une haute signification; car la diversité des espèces tant successives que contemporaines nous dit toute l'histoire de la nature dans la suite de ses époques organiques, aussi bien que dans la variété actuelle de ses formes et de son activité.

Ainsi, l'histoire d'une classe qui a traversé toutes les conditions par lesquelles l'écorce terrestre et la surface de la planète ont passé, depuis que celle-ci est habitée par des êtres animés; d'une classe, en outre, qui représente l'échelon inférieur, le commencement du type animal le plus élevé, est d'une importance toute philosophique; car elle touche aux questions les plus générales que la science puisse se poser. C'est ce que M. Agassiz a parfaitement senti; aussi, non content de fournir aux géologues une étude exacte des poissons fossiles que possèdent les plus riches collections de l'Europe, et par cette étude une suite de médailles caractéristiques des terrains qui les recèlent, M. Agassiz a-t-il porté ses vues plus haut, et son ouvrage prend-il place dans toutes les bibliothèques à côté du grand monument élevé par Cuvier à la paléonthologie, à l'achéologie du globe, à la philosophie naturelle, à côté, dis-je, des *Recherches sur les ossements fossiles*. Au reste, ce fut sous les auspices de Cuvier lui-même que furent entreprises les *Recherches sur les poissons fossiles*; leur auteur, encore fort jeune alors, avait captivé toute la confiance de notre illustre zoologiste, qui lui abandonna ses portefeuilles et les collections qu'il avait préparées pour un travail du même genre; à ces importants matériaux M. Agassiz a pu dès lors en ajouter un nombre immense, et l'Angleterre lui en a fourni peut-être la meilleure part.

Aux personnes qui voudront connaître un peu les vues générales de M. Agassiz en histoire naturelle, en zoologie surtout, nous signalerons particulièrement son Introduction et un chapitre sur la classification des poissons comme propres à leur faire comprendre la pensée philosophique et les doctrines scientifiques de l'auteur. Ces deux morceaux sont du plus haut intérêt : les idées de M. Agassiz, en ce qui touche l'importance des poissons fossiles pour l'étude de la terre, le caractère zoologique de chaque époque, la classification générale des poissons, qu'il a réformée complétement, et la hiérarchie des divers groupes de l'animalité, sur laquelle je serais assez loin de partager plusieurs de ses principes, composent une suite de considérations qui captiveront vivement tout esprit sérieux, et que nous recommandons à l'attention de nos lecteurs.

Je viens de dire que je ne saurais partager entièrement les principes de M. Agassiz sur la classification des animaux; j'aurai très-prochainement l'occasion de m'expliquer sur ce point dans cette feuille; aujourd'hui, sous l'impression d'une lecture entraînante, je serais mal disposé à la discussion, et je passe volontiers sur des points litigieux pour me retrouver avec l'auteur sur le terrain des convictions que je partage avec lui. Dans son Introduction, M. Agassiz nous montre l'apparition successive des animaux vertébrés, dans l'ordre du progrès de l'organisation et du déployement des facultés animales; gradation qui élève peu à peu ces deux grands faits dans la direction de l'organisation et des facultés de l'homme, terme et but de tout ce développement. Les poissons apparaissent les premiers :

« Plongés dans un milieu plus dense et moins mobile que l'atmosphère, ils se trouvent et se sont toujours trouvés dans des conditions d'existence moins variées que les animaux terrestres. Aussi leur corps est-il tout d'une venue; leur tête ne se détache point du tronc, dont elle n'est qu'un simple prolongement; leurs organes des sens sont obtus, et leurs facultés très-bornées; leurs membres pairs ne sont point encore les principaux organes du mouvement, et il n'existe que des rapports très passagers entre les individus d'une même espèce. Les reptiles, qui succèdent aux poissons dans l'ordre des temps, nous offrent déjà une organisation plus parfaite; leur tête se détache plus ou moins du reste du corps; elle peut même se lever au-dessus de la ligne horizontale que forme encore le tronc; les membres pairs, lorsqu'ils existent, sont de véritables organes locomoteurs; cependant ils ne peuvent pas encore soulever toute la masse du corps, qui est traînée, plutôt qu'elle n'est portée par les pattes. Ces animaux sont évidemment supérieurs aux poissons par le développement des organes des sens et des facultés intellectuelles; aussi existe-t-il chez eux des relations plus diverses entre les individus de la même espèce. Chez les oiseaux, qui viennent ensuite, nous observons un développement très-remarquable. Sans m'attacher à démontrer la supériorité incontestable de leur organisation sur celle des deux classes précédentes, j'insisterai sur ce seul fait, que leur corps peut s'enlever complétement du sol au moyen de membres locomoteurs qui offrent, par leur dégagement, un contraste des plus frappants avec les allures des poissons et des reptiles. Avec cela, nous trouvons constamment chez les oiseaux deux sortes de membres locomoteurs, des ailes pour le vol et des pieds pour la marche ou la natation, et, chose curieuse, lorsqu'ils se posent, ces animaux ne s'appuient que sur les membres postérieurs, le corps et la tête inclinés en avant et en haut. Chez les mammifères nous trouvons pour la première fois une organisation où les membres s'harmonisent, tout en maintenant le corps dans une position élevée. Nous ne devons cependant pas être surpris de rencontrer, dans cette classe, des types aussi variés que les cétacées, les quadrupèdes proprement dits, les cheiraptères et les quadrumanes; car, après un développement aussi excentrique que celui des oiseaux, quoi de plus naturel que de voir les mammifères reproduire, dans leur sphère, des formes qui rappellent les types inférieurs, comme pour vaincre définitivement les rapports qui lient les animaux au sol, avant d'atteindre à la noble démarche et aux allures libres qui caractérisent l'homme et qui lui permettent d'élever la face vers son Créateur, de contempler l'ensemble de l'univers, de reconnaître les lois qui le régissent, et de se prosterner avec reconnaissance et amour devant celui à qui il doit de si merveilleuses prérogatives! »

Tous ces caractères qui échelonnent les animaux vertébrés, du moins leurs groupes généraux, sur une l g ie ascensionnelle, cette variété progressive, cette reproduction par les mammifères des formes qui les ont précédés, sont pour certains naturalistes les effets naturels de la force plastique qui, selon eux, pénètre le monde; ce sont des réalisations successives et spontanées de cette puissance générale, laquelle se détermine ainsi dans le temps et dans l'espace d'après une loi d'identité et de développement. Cette doctrine du naturisme que je résume ici en peu de mots sous sa formule la plus élevée, qui s'était déjà fait jour dans les écrits de Buffon, qui revêtit plus tard en France les petites proportions du matérialisme épicurien, qui enfin avait pris grande faveur en Allemagne où elle fut transformée par le panthéisme idéaliste en une haute et large conception; cette doctrine n'est point celle de M. Agassiz, pas plus qu'elle ne fut celle de Cuvier. Pour M. Agassiz, c'est directement de la volonté et de l'action du Créateur que sort toute espèce nouvelle qui apparaît pour la première fois sur la scène de la nature, et le développement du règne animal est le développement d'un plan réalisé à chacun de ses moments par l'intervention directe de Dieu :

« Plus de quinze cents espèces de poissons fossiles que j'ai appris à connaître, me disent que les espèces ne passent pas insensiblement des unes aux autres, mais qu'elles apparaissent et disparaissent inopinément, sans rapports directs avec leurs précurseurs.... Toutes ces espèces ont une époque fixe d'apparition et de disparition; leur existence est limitée à un temps déterminé. Et cependant elles présentent dans leur ensemble des affinités nombreuses plus ou moins étroites, une coordination déterminée dans un système d'organisation donné, et qui a des rapports intimes avec le mode d'existence de chaque type et même de chaque espèce. Un fil invisible se déroule dans tous les temps à travers cette immense diversité et nous présente comme résultat définitif un progrès continuel dans ce développement dont l'homme est le terme, dont les quatre classes d'animaux vertébrés sont les intermédiaires, et la totalité des animaux sans vertèbres l'accompagnement accessoire constant. Ne sont-ce pas là des manifestations d'une pensée aussi puissante que féconde? des actes d'une intelligence aussi sublime que prévoyante? des marques d'une bonté aussi infinie que sage? la démonstration la plus palpable d'un Dieu personnel, auteur premier de toutes choses, régulateur du monde entier, dispensateur de tous les biens? C'est du moins ce que ma faible intelligence lit dans les ouvrages de la création, lorsque je les contemple avec un cœur reconnaissant. C'est d'ailleurs un sentiment qui nous dispose à mieux sonder la vérité, et à la rechercher pour elle-même, et j'ai la conviction que si, dans l'étude des sciences naturelles, on se dispensait moins souvent d'aborder ces questions, même dans le domaine spécial de l'observation directe, on ferait généralement des progrès plus sûrs et plus rapides. »

Ces paroles de M. Agassiz sont explicites; elles prouvent la tendance élevée de ce savant naturaliste; elles prouvent que son âme entière, sentiment et intelligence, préside à ses travaux et qu'il a su échapper aux piéges que lui tendait l'école allemande au milieu de laquelle il a beaucoup vécu. H.

Le Gérant, CABANIS.

IMPRIMERIE DE FELIX LOCQUIN, RUE N.-D.-DES-VICTOIRES, 16.

TOME XIII. — N° 18. **1er MAI 1844.**

LE SEMEUR,

Journal Philosophique et Littéraire,

PARAISSANT LE MERCREDI.

Le champ, c'est le monde.
Matth. XIII, 38.

On s'abonne à Paris, au Bureau du Journal, rue Rumford, n° 8, et chez tous les Libraires et Directeurs de poste. — Le prix de l'Abonnement est de 15 fr. par an pour la France, et de 17 fr. pour l'étranger. — Les lettres et envois doivent être affranchis. — In London, apply to Ward and Co., Paternoster-row; Nisbet and Co., Berners-street; and Cowie and son, St. Martin's-le-Grand. Price : One year, 17 sch.

FRANCE.

La discussion générale du projet de loi sur l'instruction secondaire a rempli toute la semaine : la principale question examinée par ceux de MM. les pairs qui y ont pris part, a été de savoir ce que devait être l'enseignement public sous le rapport religieux. Nous négligeons les opinions incertaines, ou qui ne sont pas des opinions-types, pour ne nous occuper que de celles si nettement formulées de M. Cousin, de M. Guizot, et de M. de Montalembert.

M. Cousin a de nouveau posé le principe, « que le respect « le plus scrupuleux pour toutes les croyances et pour tous « les cultes reconnus par l'Etat, et singulièrement pour cette « grande religion catholique qui est celle de la majorité des « Français doit présider à l'enseignement (et en particulier « à l'enseignement de la philosophie) dans les colléges de « l'Etat. » Ce respect consistera en ceci, suivant l'explication qu'il a donnée, « que la philosophie s'inclinera, et bien « volontiers, devant les dogmes révélés de l'Eglise catho- « lique ; » mais il ne l'obligera pas « à prendre ces dogmes « comme son point de départ, sa règle et sa fin. » D'après M. Cousin, l'enseignement de l'Université devra donc être respectueux à l'égard des cultes.

Oui, répond M. Guizot, respectueux, mais laïque. C'est là un nouveau mot jeté dans la discussion, et telle est chez nous la puissance des mots qu'il faut leur demander ce qu'ils valent lorsqu'ils aspirent à s'introduire dans la langue politique. Eh bien, ce mot qui a l'air si franc, nous paraît l'être fort peu. D'une part, les catholiques pourront dire qu'il place leur clergé en état de suspicion, puisqu'en religion, et dans la même religion, il oppose et il préfère l'enseignement laïque à l'enseignement ecclésiastique ; d'autre part, les non-catholiques auront lieu de s'alarmer de ce qu'il soumet l'enseignement public, non il est vrai à un clergé, mais à un culte; car enfin, ce mot de laïque ne peut subsister par lui-même : il lui faut, pour être, un certain milieu, et ce milieu c'est une religion, qu'on suppose alors même qu'on en sousentend le nom. De l'enseignement, M. Guizot est arrivé à l'Etat pour le qualifier de même. « L'Etat n'est pas athée, a-t-il dit, l'Etat est laïque, et doit « rester laïque pour le salut de toutes nos libertés. » Mais suffit-il donc qu'il soit laïque pour que les libertés soient sauves? Le mot que M. Guizot repousse, devait exprimer, dans la pensée de M. Odilon Barrot qui l'a employé le premier, la neutralité absolue de la loi en matière de religion : personne n'a pu s'y tromper; nous craignons fort que le mot de M. Guizot, tout en étant plus neuf, ne soit pas aussi clair, et que, pour avoir été jeté le dernier dans la discussion, il n'ajoute pas des garanties nouvelles à la loi.

Quant à M. de Montalembert, il en veut à l'Université elle-même, à l'enseignement par l'Etat; l'enseignement, selon lui, doit être catholique, et l'Etat aussi. C'est ainsi du moins que sa pensée a été traduite par les trois cents jeunes gens qui, l'autre jour, ont été le féliciter : « La France « vous a entendu, monsieur le comte; elle a compris, dans « son bon sens, qu'elle était catholique, ou qu'elle n'était « plus elle-même. »

Nous ne saurions mieux faire ressortir ce qu'il y a de faux dans la position prise par M. le comte de Montalembert à la Chambre des pairs, qu'en citant quelques mots d'une lettre adressée par l'habile rédacteur de *La liberté comme en Belgique*, M. le marquis de Régnon, au jeune pair, dont les opinions religieuses s'accordent d'ailleurs avec les siennes.

« Il nous semble, lui écrit-il, que dans notre ordre con- « stitutionnel, la liberté n'est qu'un élément purement poli- « tique, complétement dégagé, dans ses rapports législa- « tifs, de tout lien avec les croyances du catholicisme... « N'est-il pas vrai que vous vous êtes placé à la Chambre « au point de vue religieux, et non pas au point de vue « politique? Par conséquent vous êtes complétement en « dehors de l'école politique constitutionnelle qui s'appuie « sur la Charte. Toute votre discussion est renfermée dans « l'ordre religieux, disons vrai, dans l'ordre purement ca- « tholique, sans tenir compte de l'ordre constitutionnel qui « a créé le principe politique de la liberté des cultes. Beau- « coup regrettent que vous ayez épuisé vos efforts dans une « position fausse. »

Hâtons-nous de l'ajouter, si nous ne pensons pas que l'enseignement public doive être respectueux, comme le veut M. Cousin, laïque selon l'expression équivoque de M. Guizot, catholique comme le demande M. de Montalembert, nous ne pensons pas davantage, avec M. de Régnon, que l'Etat doive s'interdire tout enseignement : il le doit au pays, non conforme à une doctrine reçue, mais à l'image du pays, en rapport avec sa culture et son développement ; et par là, loin de s'attribuer un monopole, il remplira la mission bien différente de rendre impossible tout monopole qui aujourd'hui voudrait s'établir sous prétexte de liberté, comme autrefois au nom du droit divin.

En annulant pour la troisième fois l'élection de M. Charles Laffitte, la Chambre des députés s'est montrée conséquente avec elle-même. Elle devra persister dans son refus de l'admettre comme député de Louviers, aussi longtemps que subsistera le contrat entre le candidat et les électeurs, qui a servi de raison et de moyen à la première élection.

La discussion du projet de loi sur les prisons ne recevra sa signification que par le vote des articles; nous nous réservons d'en faire ressortir alors les points principaux. On sait que nous sommes favorables au système du projet de loi.

M. de la Farelle, député du Gard, nous adresse la lettre suivante que nous nous empressons de publier :

Paris, le 25 avril 1844.

Monsieur,

Dans la première partie de votre numéro du 24 courant vous prétendez que le langage tenu par moi, à la séance du 20 avril, au nom et avec l'assentiment de tous mes coreligionnaires de la Chambre moins un, était concerté non pas seulement avec eux, *mais encore avec un ministre qui m'en aurait suggéré* le thème. Je viens vous prier d'accueillir et d'insérer le désaveu formel que je donne à cette dernière partie de votre assertion.

Je vous serais aussi obligé, mais sans y attacher la même importance, si vous vouliez bien reproduire le passage suivant de mon discours textuellement emprunté au *Moniteur :*

« Maintenant j'aborde la question qui vient d'être posée à cette « tribune avec beaucoup de talent et de modération par M le « rapporteur; mais avant je suis bien aise de circonscrire ma « discussion.

« Mon intention n'est pas de la traiter aussi largement qu'il l'a « fait et que le feront peut-être quelques-uns de nos honorables « collègues. M. le rapporteur et les orateurs qui me suivront trai- « teront sans doute la question de la liberté des cultes à son point « de vue général, constitutionnel. Je m'en rapporte à eux du soin « de soutenir cette thèse ; je ne la dénie pas : je m'associe à leurs « efforts, et je désire qu'ils puissent convaincre la Chambre : mais « quant à moi, telle n'est pas ma thèse, etc. »

Ajouterai-je que le commentaire en action de mon discours a été le vote par lequel les députés protestants ont complété, *à eux seuls*, la majorité qui a rejeté l'ordre du jour?

Agréez, Monsieur, l'assurance de ma parfaite considération.

Votre très-humble serviteur,

F. DE LA FARELLE,

Membre de la Chambre des députés.

Cette lettre contient à la fois un désaveu que nous ne saurions accepter, et une justification du langage tenu à la tribune par M. de la Farelle dont nous ne pouvons nous déclarer satisfaits. Le passage qu'il cite du discours qu'il a prononcé dans la discussion sur les pétitions relatives à la liberté des cultes, et dans lequel il s'en est rapporté à d'autres du soin de soutenir cette liberté au point de vue constitutionnel, se termine par cette phrase qui détermine à la fois le sens de ses paroles et la position que les députés protestants, sauf un seul, ont entendu prendre : « Quant à « moi, telle n'est pas ma thèse. »

Parler ainsi, c'était bien prendre une position en effet; et les députés dont M. de la Farelle s'est rendu l'organe, n'ont pu l'occuper qu'en en quittant une meilleure : ils ont dû abandonner le terrain de la Charte, pour se retrancher exclusivement, comme ils l'ont fait, derrière la loi organique de leur culte. Qu'ils y eussent cherché, en désespoir de cause, un refuge, après avoir été battus sur l'article 5, nous le comprendrions; mais agir comme après la défaite, avant que la bataille ait été livrée, voilà ce qui nous paraît contraire à toutes les règles de la guerre; et pourtant c'est bien ainsi que les choses se sont passées.

M. de la Farelle, contrairement à l'usage dans les discussions sur les pétitions, s'était fait inscrire par la présidence avant l'ouverture de la séance pour parler le premier, et *contre* les conclusions du rapport. Il est vrai qu'il a conclu *pour* le renvoi des pétitions, mais il n'en a pas moins accepté le rôle de les combattre; son inscription le prouve, et son langage aussi, puisqu'il a combattu les conclusions de la commission qui étaient en parfait accord avec celles des pétitionnaires. Expliquer le renvoi d'une autre manière, c'était se déclarer hostile à sa vraie signification, ou créer à plaisir un malentendu qui, si on l'avait laissé subsister, aurait autorisé M. le garde-des-sceaux à resserrer la liberté dans l'étroite enceinte des lois organiques des cultes. Et voilà de quoi nous devrions savoir gré à M. de la Farelle, nous qui nous sommes volontairement placés en dehors du concordat, comme un des honorables collègues de M. de la Farelle l'a appris au public dans une lettre adressée au *Journal des Débats;* nous qui n'aurions par conséquent trouvé dans le renvoi tel qu'il prétendait l'expliquer, qu'une négation et non une confirmation de notre droit !

M. de la Farelle a été plus loin encore ; il est venu indiquer au gouvernement un moyen de tout finir, et savez-vous quel est ce moyen? c'est de rattacher à des consistoires tous les protestants disséminés, en sorte qu'aux protestants anti-concordataires qui refusent par principe d'accepter pour leur culte le salaire de l'État, on aurait répondu, après le vote ainsi motivé : « Si vous êtes protes- « tants, vous ne pouvez l'être qu'à la façon de la loi de « l'an X, vous n'avez d'autre liberté que celle de vous rat- « tacher au consistoire le plus voisin. » Une telle extension des circonscriptions consistoriales peut être pour les églises protestantes légalement constituées un complément nécessaire de leur organisation qu'elles ont raison de demander; mais cette demande, qui a été faite directement à M. le garde-des-sceaux par trente consistoires de France, n'a absolument rien de commun avec celle adressée à la Chambre des députés par les pétitionnaires, qui en partie n'appartiennent pas aux églises consistoriales; aussi les égards auxquels ils ont droit, le respect même dû à la Chambre, auraient-ils dû empêcher tout le monde, dans ce débat, d'oublier le véritable objet des pétitions, pour ne se souvenir que des communications qui ont été faites directement au gouvernement, et sur lesquelles la Chambre n'avait pas à statuer, pour en substituer les conclusions à celles qui lui étaient soumises : mieux eût valu l'ordre du jour pur et simple que ce refus déguisé.

Nous avons dit qu'il y avait peut-être encore plus d'inconvénients à faire ainsi de la question constitutionnelle une simple question de situation, « si, comme on l'assure, « le langage que M. de la Farelle a tenu, était concerté non- « seulement avec ceux de ses collègues qui sont ses core- « ligionnaires, *mais encore avec un ministre qui en au-* « *rait suggéré le thème.* » M. de la Farelle donne un désaveu formel à cette dernière partie de notre assertion; il est vrai que par l'addition d'une lettre (*qui m'en aurait suggéré le thème*, dit il,) il dénature à la fois l'assertion et il restreint le désaveu, niant seulement ce que nous n'avons pas soutenu, savoir que c'est à lui personnellement que ce thème a été suggéré par un ministre. Nous pouvons affirmer à M. de la Farelle que des démarches ont été faites par M. le ministre des affaires étrangères auprès de deux membres au moins de la commission des pétitions, pour les engager à modifier les conclusions du rapport de telle manière que le renvoi pût être entendu dans le sens développé par M. de la Farelle à la tribune. Si c'est par hasard, c'est une bien malheureuse rencontre; mais non, nous avons quelque raison de penser qu'après avoir échoué auprès des membres de la commission auxquels il avait fait entendre que le gouvernement ne s'opposerait pas au renvoi ainsi compris, M. le ministre ne s'est pas interdit de faire accepter à l'avance son point de vue par d'autres membres de la Chambre. La chose a dû lui être d'autant plus facile, que ces pétitions ont été pour plusieurs députés protestants le sujet de soucieuses préoccupations qui ne pouvaient que les rendre accessibles à des suggestions comme les siennes. Nous aurions souhaité que M. de la Farelle se fût informé si aucun d'eux ne s'en était entretenu avec le ministre, avant qu'ils ne se concertassent tous ensemble entre eux ; peut-être alors nous eût-il écrit autrement. Les arrangements de cette sorte ne sont rien de très-extraordinaire; souvent il n'y a rien à y reprendre; si nous nous en sommes émus, c'est uniquement parce qu'il s'agissait ici de l'abandon d'un article de la Charte.

Grâce aux renseignements que nous venons de lui fournir, M. de la Farelle pourra s'expliquer désormais diverses circonstances qui, dans l'ignorance où il nous apprend qu'il était de l'accord du gouvernement, ont dû quelque peu l'étonner : d'abord, l'empressement de M. le garde-des-sceaux à le laisser parler immédiatement après le rapporteur, au lieu de combattre lui-même les conclusions du rapport, ce qui eût été singulier si M. Martin (du Nord) n'avait pas su que M. de la Farelle voulait lui en éviter la peine; puis, son empressement non moins grand à accepter le renvoi dans les termes où M. de la Farelle avait posé la question.

S'il n'y a eu, comme nous le désirons, dans la ligne de conduite que MM. les députés protestants ont adoptée, qu'injuste défiance des dispositions de la Chambre, ils se féliciteront du vote auquel ils ont concouru, bien plus, qu'ils ont assuré; le contraire aurait constitué une énormité que nous ne nous serions jamais permis de croire possible. Un journal ultramontain disait l'autre jour à propos des entraves apportées à la prédication évangélique à Villefavard : « Malheur aux catholiques, s'ils ne font pas avec les « protestants une ligue solidaire pour revendiquer et dé-« fendre, la Charte à la main, la liberté religieuse abso-« lue, comme un droit sacré de tous les citoyens. » Les rôles seraient donc bien changés, si c'étaient des protestants qui fissent défaut à la liberté des cultes. Au lieu de supposer de leur part l'abandon du principe auquel ils doivent d'être ce qu'ils sont, nous préférons ne voir dans le parti malencontreux auquel ils se sont arrêtés qu'un excès de prudence parlementaire. Puissent nos lecteurs en juger de même (1)!

VOYAGES.

VOYAGE DANS L'ITALIE MÉRIDIONALE,

par J.-C. FULCHIRON, *député du département du Rhône. Seconde édition, revue et corrigée.* 4 vol. de 117 3/4 feuilles in-8°. Paris, 1844. Chez Pillet aîné, rue des Grands-Augustins, n° 7. Prix : 24 fr.

DEUXIÈME ARTICLE.

Nous voici à Rome. L'*aria cattiva* qui dévore la campagne nous poursuit jusque dans la ville. Autrefois elle en était presque exempte; mais le mauvais air, qui d'abord avait établi son empire à la place *del Popolo*, s'est étendu peu à peu de quartier en quartier : il a envahi la place d'Espagne, et s'avançant toujours plus vers le centre de Rome, il touche déjà à la fontaine de Trévi et au palais Colonna, et commence même, dans sa marche lente, mais progressive, à gravir les flancs de plusieurs collines. En présence de ces faits qu'on ne peut expliquer d'une manière satisfaisante par l'état et les rapides changements de la température, M. Fulchiron incline à penser que ceux qui soutiennent que l'*aria cattiva* est produite par les émanations qu'excite la chaleur, et qui s'échappent des fissures d'un sol volcanique, sont dans le vrai.

L'auteur a consacré tout un volume de 630 pages à la description détaillée de la ville éternelle et de ses environs. Cette portion de son travail nous aurait un peu désappointé, si M. Fulchiron n'avait eu soin de prévenir ses lecteurs que les suffrages des touristes sont ceux qu'il ambitionne. Pour être juste à l'égard de ce volume, il ne faut donc y chercher que ce que l'auteur promet. Il conduit le voyageur de ville en ville; il visite avec lui les palais, les monuments, les églises; et l'on ne saurait trop louer les indications patientes de ce fidèle *cicerone*. A ceux qui pourraient trouver qu'il y a de sa part trop de condescendance à énumérer ainsi, sans aucune critique, les objets d'art qu'il rencontre sur son chemin, nous citerions un autre exemple : qui ne sait que le moderne biographe de Luther et de Calvin, auquel Grégoire XVI vient d'adresser un bref approbateur, et auquel on a fait dans son parti une espèce de réputation d'historien, se délasse des études qui lui méritent ces louanges en revoyant un à un les *Guides-Richard* sans lesquels on ne peut se mettre en route pour quelque point du monde que ce soit? Et pourquoi, je vous prie, M. Fulchiron dédaignerait-il de faire ce que ne dédaigne pas M. Audin?

Nous aurions souhaité qu'il eût donné plus de détails sur les mœurs romaines. Comment, en effet, lui qui a eu portefeuille, à ce qu'on assure, une *Histoire anecdotique de la Chambre des députés*, n'a-t-il pas compris l'utilité de l'anecdote pour faire connaître les mœurs de ce peuple si différent de ce que la nature de son gouvernement pourrait faire supposer? M. Fulchiron a préféré les renseignements statistiques, et il faut le dire, il a mis beaucoup de soin à recueillir tous ceux qu'il a pu se procurer.

Dès l'entrée de ces chapitres pleins de faits, on est frappé du faible accroissement de la population, soit dans les États romains, soit à Rome même, depuis quarante ans. Dans le pays entier, il n'est, pour une population évaluée à 2,732,000 âmes lors du dernier recensement officiel, que de 7,500 âmes par an, tandis qu'il aurait été de 28 à 30,000 annuellement, si l'augmentation avait eu lieu dans la même proportion qu'en Toscane. Les habitants de la capitale sont recensés chaque année, un mois avant Pâques, par les curés, qui vont de maison en maison compter les propriétaires, les locataires et les domestiques : eh bien, le chiffre le plus élevé qu'on ait constaté depuis le commencement du siècle, celui de 1841, ne dépasse que de 5,000 âmes celui de l'année 1800, par laquelle s'ouvrent les tableaux de M. Fulchiron; cet état stationnaire de la population de Rome est très-remarquable.

Les Juifs, qui sont dans le pays au nombre d'environ 10,000, dont moitié dans la capitale, ne sont jamais compris dans les recensements. La tolérance dont ils jouissent est censée n'être que provisoire; année après année, leurs syndics et leurs rabbins sollicitent de nouveau pour eux, du sénateur de Rome, l'autorisation de continuer à séjourner dans le misérable *Gheto* où ils demeurent et dont les grilles se referment sur eux chaque soir. Mais ce n'est là qu'une manière de plus de les humilier; en réalité, on songe si peu à mettre en question leur établissement, que, comme il ne leur est pas permis de posséder des propriétés foncières, un usage s'est introduit et a acquis force de loi, suivant lequel les chrétiens auxquels appartiennent les maisons qu'ils habitent, ne peuvent ni les expulser ni augmenter leur loyer : ce droit, qu'on nomme la *gazzayà*, est si peu contesté, qu'il fait souvent partie d'une dot et qu'il se transmet par vente à des coreligionnaires.

La valeur du sol est différente sur les deux versants de l'Apennin. Les estimations qu'on en a faites attribuent, au nord de la chaîne, une valeur de 5 écus romains à l'unité agraire qui, au midi, n'en vaut que 3. C'est que dans la Romagne et le Bolonais l'agriculture a fait des progrès, tandis que dans le reste des états pontificaux les champs ne sont ni mieux cultivés ni plus productifs qu'ils ne l'étaient il y a trois siècles. Pie VII a aboli, il est vrai, la plupart des lois gênantes au moyen desquelles ses prédécesseurs avaient voulu réduire l'agriculture en tutelle, et qui déterminaient, par exemple, ainsi que le fit encore un décret de Pie VI, combien de *rubbi* de terre devaient se couvrir d'épis chaque année; la suppression de ces entraves est une amélioration sans doute; mais elle n'atteint pas le principal obstacle, nous voulons dire cette immense étendue des propriétés des nobles et des biens ecclésiastiques, qui rend toute culture habile impossible.

(1) Les pièces seront bientôt dans toutes les mains ; on vient, en effet, de réimprimer, d'après le *Moniteur*, les discours prononcés dans cette mémorable séance, sous ce titre : *Discussion sur les pétitions relatives à la liberté des cultes*. Brochure in-8°. Chez Delay et au bureau du *Semeur*. Prix : 1 fr.

L'industrie et le commerce ne sont pas dans une situation meilleure. M. Fulchiron pense que le préfet français du département du Tibre, M. de Tournon, a eu raison, de son temps, de repousser comme une plaisanterie de mauvais goût, l'assertion qu'on n'y confectionnait que des chapelets et des *agnus Dei*; mais quand il en vient à examiner quels sont les articles d'exportation, il ne trouve lui-même, outre les produits agricoles, pour former le chiffre de vingt-cinq millions de francs accusé par les registres de douane, que ces mêmes objets de dévotion qui, à ce qu'on prétend, font entrer à Rome, chaque année, plus d'un million de francs, et que les objets de curiosité recherchés des touristes. Le chiffre des importations, consistant surtout en articles manufacturés, est de trente-sept millions. Autant la gravure est pratiquée avec succès à Rome, autant l'imprimerie y est arriérée; les caractères qu'on y fond sont de formes lourdes et confuses, et gardent les défauts primitifs du poinçon: à quoi servirait de les perfectionner, puisqu'ils ne servent guère à imprimer d'autres livres que des manuels du voyageur et des dissertations d'antiquaires? Autrefois Sinigaglia et Ancône étaient des places importantes, l'une par sa foire, l'autre comme port de mer; mais les Grecs qui en alimentaient le commerce, les ont abandonnées, en partie à cause des vexations auxquelles leur religion y était exposée, les autorités pontificales n'ayant voulu en permettre dans les états romains ni l'exercice public ni la pratique domestique: ces tracasseries ont profité à Trieste, où un évêque grec a été officiellement intronisé.

Heureusement il est des profits moins incertains que ceux du commerce proprement dit. M. Fulchiron s'applique en particulier à nous faire bien connaître la Daterie, qui expédie les grâces et les faveurs spirituelles que les papes consentent à accorder; aujourd'hui c'est toujours à un cardinal qu'est confiée la fonction d'apposer la date sur les concessions des souverains pontifes, usage qui a donné son nom à l'institution, et celle d'en faire délivrer des copies aux demandeurs. Les détails sont ici de nature à nous faire un devoir de citer textuellement :

« Lorsqu'on veut obtenir une grâce, une concession, une dispense par l'entremise de la Daterie, dit M. Fulchiron, on s'adresse à un expéditionnaire, sorte de procureur attaché à ce département, et qui rédige la requête. Il existe, pour chacune de ces faveurs, un tarif fixe, et autant que possible il a été calculé pour tous les cas qui peuvent se présenter. L'expéditionnaire doit indiquer, dans sa demande, quel est le prix fixé par le tarif, et solliciter ensuite une réduction. Il y a dans l'administration de la Daterie un bureau s'occupant exclusivement de ces diminutions nommées *componende* (compositions); aussitôt cette composition réglée et payée, l'affaire est expédiée par bref ou par bulle, selon son plus ou moins d'importance. La Daterie n'exige presque jamais le taux établi; les réductions les plus fortes s'appliquent ordinairement aux dispenses de mariage pour lesquelles on ne prend que la moitié et même moins, puisque l'on se contente quelquefois du dixième. Les diminutions du tarif dépendent des circonstances, de l'état des personnes et aussi des pays; car il est des contrées privilégiées qui ne paient rien pour certains degrés de parenté. Il est arrivé que les expéditionnaires, recevant une rétribution particulière comme nos référendaires de la chancellerie française, ont envoyé des pièces fausses ou irrégulières, et exigé des sommes excessives. Les royaumes et les évêchés qui veulent éviter ces désordres, ont soin d'accréditer à Rome des agents chargés de surveiller ces avides procureurs, et ce n'est que sur leur visa que les concessions sont acceptées et reçoivent leur exécution. Le surveillant et le surveillé ont droit à une rémunération égale que le gouvernement romain a aussi tarifée. »

Suit le tarif.

Le chapitre des finances est l'un des plus importants du livre de M. Fulchiron. L'auteur remonte jusqu'à l'avènement de Pie VI en 1775, époque où les recettes étaient au niveau des dépenses, et il raconte les événements qui ont amené une situation financière bien moins satisfaisante. Pie VI lui-même, ayant laissé augmenter considérablement les dépenses, se vit obligé de multiplier le papier-monnaie imaginé par ses prédécesseurs, et qui, émis d'abord en échange de dépôts de numéraire, finit par ne plus avoir qu'une valeur conventionnelle. La suppression des annates, ou du revenu d'une année attribué au saint-siége par l'ancien concordat avec la France pour les bulles des évêchés et des abbayes, mit vers le même temps la chambre apostolique (c'est ainsi qu'on nomme le saint-siége lorsqu'il est considéré comme autorité temporelle et administrative) dans de grands embarras. Lors de la réunion des Etats romains à l'Empire français, le baron Janet fut envoyé à Rome pour rétablir les finances; il n'hésita pas à éteindre la dette en vendant une partie des biens du clergé et du domaine, augmenté successivement par la conquête, par des donations, des achats et des confiscations, et qui, malgré les prodigalités des papes en faveur de leurs familles, était si considérable, qu'il constituait le saint-siége principal propriétaire du pays.

Au retour de Pie VII, on se hâta de rendre au clergé et au domaine les terres libres encore. Parmi celles qui avaient été vendues, les unes furent reprises moyennant indemnité aux acquereurs, les autres leur restèrent, et c'est aux anciens possesseurs qu'on accorda un dédommagement. Ces différentes dépenses et le service de rentes annuelles dont le gouvernement se chargea pour les provinces ci-devant annexées au royaume d'Italie, firent monter la dette publique à plus de 20 millions d'écus (107 millions de francs), en sorte qu'en intérêts et pensions le trésor dut payer chaque année 1,800,000 écus. L'insurrection de la Romagne en 1831, après l'avénement de Grégoire XVI, obligea le gouvernement à recourir à de nouveaux emprunts, tant pour parer aux dépenses nécessitées par les armements destinés à la réprimer, que pour combler le déficit causé par la réduction des impôts à laquelle il avait consenti, afin de calmer l'effervescence populaire.

La dette publique est aujourd'hui une lourde charge pour le trésor; elle s'élevait, d'après le budget de 1839, dont M. Fulchiron a pu se procurer les chiffres, à 2,851,535 écus (15,255,712 fr.), ou près du tiers de la recette; et le budget présentant un déficit annuel de 700,000 écus (3,745,000 fr.), on reconnaît généralement qu'il en peut résulter de très-graves embarras. D'après les renseignements que nous avons pris nous-mêmes, la défiance est telle dans le pays, qu'il n'y viendrait à l'esprit de personne de faire un placement dans les fonds romains, et qu'on n'y regarde pas comme impossible que le souverain pontife ne recoure quelque jour, pour refaire ses finances, au moyen dont le baron Janet fit usage avec succès, et dont Clément VII avait peut-être donné, en 1534, le premier exemple, savoir à la vente des terres ecclésiastiques. Il serait singulier que le saint-siége en fût réduit à se servir de cet expédient qu'il reproche à la France et à l'Espagne d'avoir osé employer. Bien loin qu'on le juge impossible à Rome, c'est actuellement la préoccupation habituelle du clergé et des congrégations, qui, chose étrange, se trouvent conduits par là à désirer une constitution qui garantisse leurs propriétés contre les mesures arbitraires qu'il plairait au pouvoir absolu d'adopter. Le mauvais état des finances est aussi l'un des principaux griefs des autres classes de mécontents. On assure que si les charges de l'Etat sont régulièrement acquittées, ce n'est que grâce au dernier emprunt, payable par annuités de plusieurs millions, dont la dernière échoit dans deux ou trois ans. Quand cette ressource temporaire manquera, il faudra ou augmenter l'impôt ou recourir encore aux prêteurs : on comprend, d'après cela, la gravité de la situation, et combien le malaise financier peut ajouter aux autres embarras du gouvernement pontifical.

Le total des recettes est de 9,091,215 écus, parmi lesquels le produit des mises de la loterie figure, à lui seul, pour 1,081,679 écus, et l'impôt sur les mises pour 43,434

cus. Cet impôt n'étant que d'un demi-bajoque ou à peu près trois centimes sur chaque mise, il en résulte que leur nombre monte à 8,600,000, ce qui donne, pour une population de 2,700,000 âmes, environ trois mises par tête dans l'année. Cette portion des recettes forme plus du neuvième du revenu total; mais il n'en revient qu'un quart au trésor, les frais de perception s'élevant à 840,452 écus. « L'administration de la loterie, dit M. Fulchiron, se trouve dans la Curia Innocentia. Si l'on peut surmonter le dégoût qu'inspire cette honteuse institution, c'est un curieux spectacle que celui offert, deux fois par mois, à la sortie des numéros tombant de la roue de fortune, ou plutôt de misère et de spoliation. C'est là, parmi ce peuple si prompt à recevoir toutes les impressions, que l'on juge de la mobilité des figures italiennes, que l'on voit des transports insensés de joie ou de douleur, que l'on entend bénir le saint protecteur qu'on invoqua, ou poursuivre d'imprécations celui qu'une neuvaine accomplie à ses autels aurait dû rendre « favorable. En vérité, ne vaudrait-il pas mieux mettre un « léger impôt de plus sur le pays, plutôt que d'exciter la « cupidité des classes ignorantes, la mendicité, le vol même « auquel elles se livrent pour satisfaire une folle et souvent « criminelle passion, plutôt que de laisser outrager la morale « et la religion? » Il serait intéressant de savoir jusqu'à quel point la loterie contribue à entretenir à Rome les habitudes de mendicité; elles y sont si répandues, que M. Fulchiron a même vu le soldat romain, sous les armes et en action, demander l'aumône et tendre la main.

L'organisation judiciaire des Etats romains est si peu connue, qu'on doit savoir gré à l'auteur de s'en être occupé avec détail. La jurisprudence de ce pays veut que deux sentences conformes aient été obtenues pour qu'il y ait chose jugée; mais il arrive souvent que les seconds juges sont d'un avis différent de celui des premiers; alors il faut qu'il y ait trois degrés de juridiction, et si la troisième sentence, au lieu de confirmer l'une des deux précédentes, diffère de l'une et de l'autre, on peut en appeler dans les dix jours devant le tribunal qui l'a prononcée : ce sont des délais sans fin et très coûteux pour les plaideurs. Nous n'entreprendrons pas de donner ici une idée complète de l'organisation des tribunaux romains; leurs rouages sont si compliqués que nous y réussirions difficilement; il suffira de dire que les judicatures sont autres, selon qu'il s'agit de procès purement civils, de procès commerciaux, ecclésiastiques ou mixtes, de procès enfin touchant aux intérêts du fisc, des provinces et des villes. Quelquefois on ne voit pas trop pourquoi certaines affaires sont renvoyées de préférence devant certains tribunaux. Ainsi, le tribunal du cardinal-vicaire connaît de toutes les questions alimentaires, et en outre de toutes celles non commerciales qui concernent les Juifs et les nouveaux convertis. Les affaires commerciales qui les concernent n'échappent pas non plus à l'attention de l'autorité ecclésiastique, lorsque la religion y est intéressée : ainsi, l'on nous a parlé dernièrement d'un procès entre deux négociants juifs d'Ancône, dans lequel celle des parties qui avait été condamnée d'instance en instance finit cependant par l'emporter sur l'autre, parce qu'elle imagina de se faire catholique et d'en appeler au pape; celui-ci déclara les arrêts précédents nuls et non avenus, et lui donna gain de cause. Par privilége spécial, les affaires qui regardent la *Santa Casa* de Lorète ou les employés de son administration, inscrits sur ses rôles, sont toutes jugées par l'assesseur et le tribunal civil de Lorète, agissant au nom de la congrégation lorétane qui réside à Rome. Les legs pieux sans destination déterminée appartiennent de droit à la fabrique de Saint-Pierre; un tribunal est attaché à cette fabrique pour les contestations que ces legs peuvent faire naître. Ces exemples feront assez comprendre quel doit être dans les Etats romains « le dédale des juridictions, » comme s'exprime plusieurs fois M. Fulchiron. Nous regrettons qu'il n'ait pas davantage fait connaître le tribunal de l'Inquisition auquel les offenses contre la religion sont déférées, et duquel il ne suffisait pas, ce nous semble, de dire qu'il a des formes et une procédure tout-à-fait spéciales, et qu'il devient plus doux et plus inaperçu de jour en jour. Si cette dernière assertion est exacte, elle rend d'autres explications nécessaires; il vaut, en effet, la peine de savoir pourquoi ce pouvoir s'efface de la sorte, tandis que des souvenirs bien différents se célèbrent encore à Rome : c'est ainsi que M. Fulchiron a vu dans le salon pontifical où se font les réceptions publiques trois tableaux sur lesquels, dit-il, on aurait dû jeter depuis longtemps un voile; ils représentent le massacre de la Saint-Barthélemy, les sicaires des Guises précipitant par la fenêtre le corps de l'amiral de Coligny, et Charles IX approuvant ces actions atroces au parlement de Paris.

Les Etats pontificaux n'ont pas de Code de police correctionnelle. Pour ne pas appliquer à de simples délits des châtiments trop sévères, et cependant ne pas laisser les délinquants impunis, on s'en rapporte aux prononcés arbitraires des juges. Jusqu'à ces dernières années il n'y avait non plus ni Code pénal ni Code de procédure criminelle; on infligeait aux criminels les peines portées par les ordonnances successivement rendues par les papes : « Ces peines, « dit M. Fulchiron, étaient draconiennes, hors de propor- « tion avec la plupart des cas auxquels elles se rapportaient, » tellement qu'on n'osait pas les appliquer dans toute leur rigueur. Ces deux lacunes ayant été remplies sous le pontificat actuel, on peut espérer que l'autre ne tardera pas non plus à l'être. La loi reconnaît aujourd'hui les peines suivantes : la privation d'un emploi public, l'interdiction des droits civils, l'amende, l'emprisonnement, le renvoi du pays si les condamnés sont des étrangers, les travaux publics, tels que le nettoiement des villes, l'entretien des routes et l'exploitation des salines, les galères à temps ou à perpétuité, la mort simple ou avec aggravation de souffrances. Ces punitions sont graduées suivant les crimes; elles sont sévères surtout pour les crimes politiques, pour lesquels on emploie des voies secrètes et des formes particulières, ce qui fait bien voir que le gouvernement pontifical est toujours préoccupé de l'idée du danger qui menace son existence. Pour les autres crimes la procédure est très-dispendieuse et très-longue. « Il s'écoule ordinairement « quatre ou cinq années, dit M. Fulchiron, avant que la « sentence soit exécutée; alors l'horreur et même souvent « le souvenir du crime ont disparu, et il ne reste plus dans « l'âme du spectateur qu'une pitié dangereuse pour l'ordre « public. » Les prisons où les criminels condamnés à la détention subissent leur peine, laissent beaucoup à désirer, et ne sauraient servir de type à ce que M. Charles Lucas a imaginé de nommer *le système catholique.* Sauf quelques éloges au pénitencier des jeunes détenus fondé en 1825 par Léon XII, M. Fulchiron n'a pour cette sorte d'établissements que des paroles de blâme. Le pénitencier des femmes lui a paru tout-à-fait défectueux; et quant aux autres prisons, elles ne réalisent aucune des améliorations que se propose la science pénitentiaire. Comment pourrait-on y songer sérieusement dans un pays où, loin de mettre les condamnés à l'abri de la pernicieuse influence qu'ils exercent ordinairement les uns sur les autres, on accoutume les populations elles-mêmes au spectacle des bandits qu'on emploie aux travaux publics dans les villes, et qui se montrent à elles aussi insouciants des fers et de l'humiliation que s'ils ne subissaient pas une peine infamante.

Si nous n'avons jusqu'ici parlé du pape que comme chef de l'Etat, c'est qu'il en est fort peu question, dans le livre qui nous occupe, comme chef de l'Eglise. M. Fulchiron se

contente de nous dire comment son élection se faisait autrefois et comment elle se fait aujourd'hui.

« Quoique Grégoire X et Clément V aient ordonné que le conclave se tiendrait où le dernier pape serait décédé, il est maintenant passé en usage que c'est à Saint Pierre, au Vatican, qu'il est réuni. Comme on ne peut y faire du feu, si c'est en hiver que le conclave est assemblé, on mure les portes et les fenêtres, auxquelles on ne laisse qu'une faible ouverture; en été on ne prend point cette précaution. La porte d'entrée est placée sous une garde spéciale, et fermée par quatre serrures. Dans les salles du Vatican, on construit autant de cellules qu'il y a d'électeurs, et chaque cardinal fait poser ses armes sur celle que le sort lui assigne. Après trois jours de réunion, on ne doit servir qu'un plat au dîner des cardinaux, qui mangent tous séparément; et après cinq autres journées, que du pain et du vin; telle est du moins la règle; mais elle ne s'observe plus avec rigueur. Deux domestiques, nommés conclavistes, et qui, malgré cette humble dénomination, sont ordinairement de jeunes prélats, suivent le cardinal auquel ils sont attachés et s'enferment avec lui : réclusion rigoureuse, car toute communication, toute correspondance avec le dehors sont sévèrement interdites; cette espèce d'emprisonnement est si pénible, que si le conclave se prolonge pendant les chaleurs de l'été, souvent il meurt plusieurs cardinaux.

« Il existe quatre manières d'élire un pape. La première, lorsqu'un cardinal, opinant le premier, donne sa voix à un de ses collègues, va à l'adoration en le proclamant pape, et se trouve suivi par les deux tiers des votants; ce mode brusque et impétueux a souvent réussi, parce que chacun s'imagine que celui qui agit ainsi a partie liée à l'avance, et qu'il est sûr du succès; personne alors ne veut se déclarer l'ennemi de son futur souverain; cette élection est presque toujours unanime. La seconde manière est appelée de compromis, et consiste à donner à trois cardinaux le pouvoir de nomination : pouvoir de peu de durée et qui expire à l'extinction d'une bougie. La troisième et la plus ordinaire est par la voie du scrutin : chaque cardinal dépose son bulletin cacheté dans le calice placé sur un autel; pour que l'élection soit valable, il faut aussi les deux tiers des suffrages. La quatrième se nomme d'accès, et s'emploie lorsque les voix sont trop longtemps partagées entre plusieurs cardinaux. De guerre lasse, quelques cardinaux se désistent et accèdent en portant leurs voix sur celui qui en a précédemment obtenu le plus grand nombre. Cette élection est également unanime par la raison déjà donnée en expliquant le mode d'adoration. »

Si quelque chose a droit de nous surprendre, c'est qu'après avoir écrit la page qu'on vient de lire, M. Fulchiron ait eu le courage de proclamer la supériorité du catholicisme sur le protestantisme; il est vrai que ce n'est pas sous le rapport des dogmes considérés en eux-mêmes, mais sous le rapport de l'unité des dogmes et, comme il le dit naïvement, « sous le rapport administratif. » La papauté envisagée de ce point de vue lui suggère les réflexions suivantes que nous ne saurions nous dispenser de transcrire, laissant chacun libre d'en penser ce qu'il voudra :

« Seulement avec cinq pouvoirs, gradués en attributions et dépendant les uns des autres, toute l'administration religieuse fonctionne : admirable organisation! et si parfaite que, sans s'en douter peut-être, notre gouvernement français l'a imitée, et n'a pas plus de rouages. Que le lecteur ne s'offense pas si, comparant le profane au sacré, j'ose établir ici le parallélisme. Le voici :

Papauté. . . . . . Royauté.
Cardinalat. . . . . Ministères.
Archevêchés. . . . Préfectures.
Evêchés. . . . . . Sous-préfectures.
Cures. . . . . . . Mairies. »

Entendez-vous? Cinq pouvoirs gradués en attributions d'une part comme de l'autre, voilà ce qui explique la monarchie française et la papauté! M. Fulchiron remarque ailleurs que le consistoire des cardinaux a perdu, depuis Sixte-Quint, le droit de discussion : pour briser le faisceau, ce pape s'attacha à créer des congrégations et à y répartir les cardinaux. Depuis lors ils n'ont plus été que de simples conseillers, dont le souverain pontife admet ou rejette les avis.

Mais si les institutions s'altèrent, l'esprit du peuple subit des modifications encore plus graves. Il y a dans les Etats romains une fermentation qui a produit dans ces derniers temps plusieurs tentatives d'indépendance, et dont les plus récentes manifestations sont loin d'avoir été aussi insignifiantes qu'on a voulu le prétendre. Seuls, les Romains ne peuvent rien pour leur émancipation; leur avenir politique dépend essentiellement de celui du royaume de Naples. Si le parti de la constitution l'emporte un jour dans ce pays, l'autorité temporelle du pape dans ses propres états subira également des restrictions, qui ne sont pas désirées seulement par le peuple, mais aussi par le clergé inférieur, qui se sépare entièrement en cela des grands dignitaires de l'Église. L.

DU CANTIQUE.

Ce besoin de rénovation qui travaille aujourd'hui l'Eglise chrétienne dans ses constitutions, ses applications et ses formes, se montre aussi d'une manière plus ou moins heureuse dans le domaine du culte proprement dit. L'Eglise romaine a fait appel, pour ses fêtes, au goût moderne, non moins profane que celui des époques précédentes, mais moins grand. Dans le protestantisme, le sentiment religieux s'unit maintenant sans trop de peine à certaines jouissances des arts que n'eussent peut-être pas approuvées les rigides réformateurs. Cette tendance se montre surtout par certains essais d'innovation dans le chant sacré. Quoique restés sans grands résultats jusqu'ici, ces essais ont été trop nombreux dans toutes les contrées et toutes les communions protestantes, pour ne pas présenter à l'observateur quelque chose d'assez significatif.

En Allemagne, en France et en Suisse on a publié, ces dernières années, plusieurs collections d'hymnes et de cantiques (1). Aujourd'hui chaque église particulière a son recueil; de plus, il en existe un bon nombre de flottants qui servent çà et là, et sont connus partout. Dans une telle masse, il faut l'avouer, l'imparfait, le médiocre, le mauvais même, sont en majorité : au bout du compte, il n'y a rien là que de fort naturel; mais ce qui l'est moins, c'est qu'en général les anciens cantiques, ceux précisément qui ne suffisent plus, soient pourtant bien supérieurs, pour le sentiment religieux et pour l'art, aux cantiques modernes, à ceux qui sont le fruit des besoins et des goûts nouveaux de l'époque actuelle. Il serait curieux de rechercher la cause d'une telle différence, si peut-être le simple fait n'en disait pas plus lui-même que toutes les explications. Pour nous, tout notre but se borne à quelques observations littéraires sur le cantique ou le chant religieux, sur ses difficultés, ses écueils, ses écueils actuels principalement, sur ce qu'il est possible de faire encore de ce genre de composition et nécessaire d'y éviter. Nous sommes à cent lieues de prétendre écrire un traité en forme à propos d'un sujet qui ne le comporte guère, que le monde dédaigne, et que la piété étudie peu. Mais, puisque nous vivons dans un temps où l'équilibre intellectuel, comme tout le reste, repose sur un système de bascule, tout doit avoir sa contrepartie et sa contradiction obligée. En regard donc de vérités qui courent les rues (en regard de celle-ci, par exemple : Pour faire de bons discours et de bons ouvrages de dévotion, de belle poésie religieuse, il faut, et l'on dit volontiers, *il ne faut* que de la foi), l'idée nous est venue de présenter quelques réflexions, qui pourront paraître paradoxales aux esprits heureux qui se passent du correctif.

Un cantique, c'est un élan de l'âme, un chant qui sort de la foi, comme un oiseau du nid pour planer dans l'horizon libre des cieux; c'est une aspiration de l'esprit vers les incommensurables profondeurs de la beauté, de la grandeur ou de la miséricorde divines; c'est le rêve de

(1) L'Allemagne surtout en possède un grand nombre. Voir la belle collection rassemblée par M. Lange, professeur à Zurich, *Deutsches Kirchenliederbuch*, etc. 1843.

l'imagination sanctifiée, cherchant l'idéal dans les choses invisibles; c'est le sentiment, la contemplation, l'épanchement, la poésie remontant à Dieu. C'est cela, n'est-il pas vrai? Et de même que le matin est autre que le soir, que l'amandier et le chêne ont des fruits différents, que la bonté est autre chose que la grâce, de même le cantique n'est ni la profession de foi, ni le sermon, ni la leçon, ni même la prière, du moins la prière proprement dite, celle dont nous avons le type dans l'oraison dominicale. Outre les psaumes, la Bible nous offre des cantiques qui sont à la fois des modèles suprêmes et des guides trop peu suivis. Mais, suivant la prévention commune, qu'y a-t-il de plus facile à faire qu'une hymne chrétienne, et pourquoi s'inquiéter de rechercher le but et les lois vraies d'une chose qui réussit si vite et si bien? Prenez un sujet, des plus beaux, s'il se peut. Ajustez-y d'abord les images et les pensées qui se présentent vulgairement à l'esprit là-dessus. Plaquez-y quelques passages. Teignez ensuite le tout de la couleur nécessaire de la profession de foi. Que votre œuvre s'emboîte bien dans un système formulé. La rime et le verset seront mis là, par-dessus le marché, dans un moment de bonne disposition. S'il manque quelque chose pour la symétrie, vite une honnête cheville, prise au hasard parmi les lieux-communs de provision. Voilà toute l'œuvre. En effet, qui n'en serait capable, ou coupable, au besoin?

Penserait-on peut-être que je blâme cet innocent exercice d'esprit, qui devient souvent un acte de piété par le mérite de l'intention? Nullement. Je n'avance qu'une chose pour l'honneur du christianisme biblique : c'est qu'il faut voir là des délassements très légitimes sans doute, mais en aucune façon des œuvres qui méritent sérieusement le nom de cantiques, qu'on leur donne pourtant. Tout ce qu'il y aurait à craindre de leur multitude, c'est qu'elle ne fît prendre le change et croire qu'on a trouvé enfin ce qu'il faut chercher encore. Mais les efforts nouveaux eux-mêmes, les volumes s'entassant sur les volumes, ne prouvent-ils pas assez qu'en se déclarant satisfaites, les exigences chrétiennes ne le sont réellement pas?

Un seul inconvénient résulte de ces tentatives multipliées. A force de retourner sans cesse certains mots et certaines idées, pour les placer, sans originalité, dans un tissu flasque et terne, on en affaiblit l'empreinte; on en efface la propriété, on en fait des paroles et non des choses, on en détruit l'empire sur l'imagination. La banalité affaiblit la pensée la plus vraie, émousse le sentiment le plus énergique, et annulle encore plus l'expression. Chaque mot cesse d'être une pièce brillante de cette mosaïque où le plus petit fragment doit être taillé pour sa place et pour sa couleur dans l'ensemble. Le langage devient comme un sentier graveleux, sec et uniforme, qui mène bien où on veut aller, mais qui ne montre et qui ne laisse rien ni à l'œil ni à l'esprit.

La foule des cantiques médiocres sur des sujets généraux, tels que les fêtes, les dogmes ou les émotions chrétiennes en quelque sorte convenues, rend aussi les bons cantiques toujours plus difficiles à trouver. Dès qu'on a le malheur de posséder une excellente mémoire et d'avoir lu un certain nombre de nos recueils, il n'est presque plus possible de créer rien de vibrant et de neuf. Un souvenir affadissant se mêle à l'élan de la pensée. Je ne sais quelle cendre éteinte ensevelit bientôt le feu qui s'allumait. Les tours, les images, les aspirations, tout ce qui dans l'âme s'élevait jeune et vif et pur, tout cela coule, comme une tiède lave, dans des canaux depuis longtemps refroidis et durcis. Plus le mouvement intérieur était sincère alors, individuel, exempt de toute ambition ou prétention littéraire, plus, dans sa délicatesse, il se décourage et se contente de porter devant Dieu la pensée sans forme et sans parole. Et voilà comment ce qui serait digne d'être écrit ne l'est pas, le sera toujours moins.

Au lieu donc de conseiller au talent pieux qui pourrait s'en croire la vocation, d'essayer encore, par les mêmes voies, un plus complet et désirable succès, je lui dirai : Ne le tentez pas; il n'est plus qu'une ressource pour rendre au chant religieux, dans toute sa grandeur, sa lumière, sa puissance et sa vie; et cette ressource, c'est un homme de génie à qui Dieu dira de chanter pour l'Église, et qui chantera sans peut-être savoir bien lui-même ce qu'il fait.

Mais j'entends, et l'on me comprend bien, le chant religieux dans tout ce qu'il peut avoir de plus sublime, c'est à dire l'hymne publique, universelle, composée pour la foule : c'est ce cantique là seulement pour lequel l'époque me semble peu faite, pour lequel il n'y a encore ni l'artiste, ni le peuple, ni les voix; c'est cette œuvre que j'interdirais même au talent pieux et vrai, mais que Dieu n'aurait pas fait pour toucher cette grande lyre, ces saintes cordes qui semblent résonner, selon l'expression sublime du Dante, *sous la droite même du ciel.*

> Silenzio pose a quella dolce lira,
> E fece quietar le sante corde
> Che la destra del cielo allenta e tira.

Après celle-là, il reste assez de belles tâches aux cœurs fervents qui ont besoin de se répandre devant Dieu. Il est d'autres hymnes à faire, moins solennelles, moins générales et, par cela même, moins condamnées d'avance à cette banalité désolante. Le sentiment chrétien est infini comme son objet, varié comme les caractères humains qui l'éprouvent, individuel en un mot, pourvu qu'il soit vrai. Eh bien, n'y a-t-il pas là une inspiration inépuisable, abondante, pleine de diversité, d'originalité et de vie? une inspiration toujours et partout possible à qui peut sentir et chanter? une source de communion entre le poëte pieux et ses frères, et qu'il faut seulement détourner du canal inutile vers lequel la pente du temps présent la dirige?

Pour cela, et comme explication nécessaire à ma pensée, je me permettrai d'ajouter quelques conseils pratiques à mon premier et audacieux avis, et je dirai d'abord : N'essayez point à froid de telles œuvres, car la froideur méthodique d'un esprit qui se guinde à l'enthousiasme par le travail, est une chose assoupissante et mortelle. On peut être froid, et même il faut l'être jusqu'à un certain point ailleurs; la raison, la conscience, le cœur lui-même ont leur culte sévère, uniforme et recueilli; mais l'imagination, cette faculté si puissante, même dans l'âme de ceux qui se la nient, ou la contraignent, ou la dédaignent, l'imagination ne peut prendre son vol vers les cieux sans soleil et sans chaleur; dans un culte, public ou privé, où ne jaillit de l'âme aucune flamme qui monte vers l'idéal, le cantique a beau être là, c'est la même chose que le sermon, que la prière, la même chose que tout le reste, c'est à dire l'insuffisante uniformité. O vous qui vous mettez à faire un cantique comme un traité, laissez venir le moment où vous sentirez en vous quelque chose qui chante, reconnaissance, espoir, joie ou douleur : alors, sans rien savoir, sans rien vouloir d'autre, sans mettre tout un système dans quatre strophes, sans vous inquiéter même d'aucun système, versez votre émotion devant Dieu comme la pécheresse son vase de parfum. Dans la foule chrétienne, d'autres émotions pareilles vous répondront, naîtront à vos accents, et, si vous n'avez songé ni à la renommée, ni au désir de faire une bonne action, ni aux formules conventionnelles, ni à une originalité cherchée, mais sincèrement et uniquement à vos sentiments, n'en doutez pas! vous serez émouvant et original, en même temps que naturel et simple. Vous donnerez à beaucoup de besoins différents un aliment salutaire. Vous ferez une œuvre d'art où l'imagination, le goût, le talent exprimeront le cœur. Car, de tout ce que je dis,

il ne résulte aucunement que, pour rendre, à un moment donné, une impression religieuse et poétique, il suffise de l'éprouver. Le travail docile et un don naturel sont des conditions secondaires non moins importantes; mais je n'examine pas la vocation chez ceux à qui je m'adresse : je la suppose.

Racontez peu, ajouterai-je : n'enseignez point; ne prêchez jamais. Un pur élan de l'âme, tout particulier qu'il soit, se fait aisément comprendre, pourvu qu'il reste vrai et ne s'occupe pas de l'effet qu'il produit. Bien des cœurs ont la même peine, la même manière de jouir, la même couleur d'espérance, la même amertume et la même tentation. Chaque soupir ou chant humain trouve ainsi son public intime dans le public général, bien mieux que ce qui veut parler un peu à tous et ne parle beaucoup à personne. La foule est comme les enfants, qui ne se prennent guère aux livres qu'on fait pour eux. Quand il s'agit d'imagination surtout, il importe moins d'être arrangé et d'apparence irréprochable que d'avoir ces choses puissantes de jet, d'esprit ou de forme qui vont jusqu'aux sources profondes de notre être moral pour le remuer.

En résumé donc, à la place de l'exclusisme qui règne dans les idées faites sur les manifestations de la vie chrétienne, je voudrais une plus grande exigence sur le mode de ces manifestations et sur la manière dont elles se conforment à leur but et à leur objet. Je voudrais des vues plus larges ou plus justes, des formes plus précises et plus franches, qui nous dispensassent de chanter des traités de théologie ou de prier des sermons. Je voudrais me sentir uni à mes frères dans les véritables liens de l'amour, et non par ceux de l'uniformité de ton et de langage. Pour cela, tous tant que nous sommes, nous aurions à être de notre avis avec moins d'abondance, à savoir nous taire quand nous ne sentons rien, et surtout à étudier assez la nature humaine, c'est-à-dire encore une face de la vérité religieuse qu'on se croit trop permis d'oublier, pour comprendre la philosophie des choses et leur variété nécessaire. Le christianisme doit aller partout; comme Jésus-Christ allait chez les péagers. C'est un hommage fort peu judicieux à lui rendre que de lui interdire telle chose à sanctifier, à élever aussi haut que possible, surtout quand cette chose est l'épanchement des émotions de notre cœur.

Sans doute il arriverait que le cantique, tel que je le crois souhaitable et possible maintenant, n'aurait pas cette universalité magnifique de tours, de ton et de pensée qui font les vrais chants d'église. Mais, ô difficiles esprits, aveuglés par la prévention, par un besoin de doctrines incessant qui fut toujours le fait de l'homme et jamais celui de Dieu, n'avons-nous pas les Psaumes? Et que nous faut-il de plus, de mieux, de plus complet que la propre parole de Dieu? Où trouverons-nous ailleurs une voix qui chante comme le cœur même de l'homme, qui chante pour l'homme, sans jamais lui laisser oublier que Dieu écoute; cette voix qui sait dire toutes nos angoisses, toutes nos joies, tous nos triomphes et toutes nos défaites, dans un langage qui embrasse l'ensemble des créatures, des cieux et de l'univers ? O.

BULLETIN LITTÉRAIRE.

SOIRÉES D'UN PASTEUR, par FR. THÉREMIN. *Traduit de l'allemand sur la seconde édition.* Neuchâtel, 1844. Chez Michaud. A Paris, chez Delay, rue Tronchet, n° 2. Prix : 4 fr. 25 c.

L'ouvrage que nous annonçons a trois volumes dans l'original. Le traducteur l'a réduit à un volume, en retranchant les morceaux qui auraient offert un moindre intérêt au public français, ou qui lui ont semblé moins remarquables. De cette manière les *Soirées d'un pasteur* nous sont transmises dans ce qu'elles ont de plus frappant. Elles offrent une série d'articles où la profonde piété de l'auteur, son expérience chrétienne, l'originalité et le charme de son esprit se montrent tour à tour. Théremin se distingue entre tous les écrivains religieux, par l'abandon de ses allures, le coloris de son imagination, ses vues ingénieuses et l'expansion de sa sensibilité, sans que le théologien solide et sage disparaisse jamais, et sans que la pure doctrine chrétienne soit un seul instant obscurcie. Il a des fantaisies de poëte; il semble quelquefois aller un peu à l'aventure, mais il ne perd point sa route; rien ne l'entraîne hors des limites du vrai, et l'art lui-même, avec son prisme éblouissant, ne l'en détourne pas. Il aborde tous les sujets chemin faisant, mais il les fait tous entrer, comme autant de fleurs cueillies en passant, dans la couronne qu'il tresse en l'honneur de la vérité. On jouit de son esprit, sans douter de ses intentions; on se laisse doucement amuser un moment, bien sûr que de l'étonnement on passera bientôt à l'édification sérieuse et profonde, et que le coup d'œil de l'observateur fin et sagace qui se promène sur la vie, va remonter de la terre au ciel, et se fixer, dans une touchante méditation, sur le Dieu Sauveur.

Dans le premier morceau intitulé: *Le Réveil*, l'imagination de Théremin se plaît à décrire la beauté et les joies du séjour céleste. Il emprunte à la terre ce qu'elle offre de plus pur et de plus ravissant, pour en parer le ciel; mais l'âme n'est point satisfaite: des peintures où le connu sert à rendre l'inconnu visible, la laissent froide, jusqu'au moment où le Sauveur lui-même paraît comme lumière et comme récompense. L'âme rachetée le reconnaît aux transports d'amour et de bonheur, que sa seule présence excite en elle; elle s'écrie: « C'est lui ! » il ne lui faut rien de plus. Ce mot ément, comme réalisant toutes les espérances. Le chant des oiseaux, les fleurs, les parfums, les campagnes les plus riantes, l'horizon le plus magnifique, toutes les choses qui nous réjouissent ici-bas, et que l'auteur décrit poétiquement comme accessoires et ornement de notre nouvelle patrie, disparaissent à ce seul mot.

Le *Dialogue sur l'éloquence de la chaire* contient de solides réflexions sur ce qui en constitue la vraie excellence. Le jeune ministre, avide de gloire mondaine, se trouve aux prises avec l'homme de Dieu, avide de la gloire de son maître et du salut des âmes. La diversité de leurs motifs et la diversité de leurs succès sont présentées d'une manière frappante.

Les lecteurs du *Semeur* n'auront point oublié un spirituel dialogue sur *Don Quichotte*, inséré il y a deux ans dans cette feuille. Il y a un grand sens caché sous cette piquante plaisanterie.

La légende du *Juif Errant* est l'histoire de l'incrédulité personnifiée, vivant de siècle en siècle, persistant malgré tous les témoignages, haïssant la folie de la croix et tous ceux qui l'ont embrassée, recherchant les sages du siècle et étalant sa sagesse et sa force de pensée, jusqu'au moment où Jésus, revenant sur les nues, met un terme à la vie de l'incrédule, non encore rassasié de jours.

Parmi les fragments et les pensées détachées qui suivent, se trouvent des observations fort ingénieuses sur l'art et la poésie, et d'autres encore où l'âme chrétienne de l'auteur prend tout son essor pour contempler la vérité révélée et s'en nourrir. L'expression en est souvent heureuse, même dans la traduction.

Mais le morceau capital de ce volume est, sans contredit, une dissertation intitulée : *Essai sur la théologie mystique.* L'auteur rend à ce mot *mystique* sa vraie signification. C'est la communion directe de l'âme avec Dieu, la lumière d'en haut qui l'éclaire, la possession intime et personnelle de la vérité obtenue et goûtée. La théologie peut prendre une triple forme : la forme historique, la philosophique et la mystique. Les deux premières sont indispensables pour fonder solidement la foi ; mais sans la troisième point de vraie vie de l'âme. Théremin développe ces idées avec force et clarté; il montre les dangers du faux mysticisme, illusion de la foi paresseuse et inerte qui se nourrit de ses propres contemplations, et il remet en honneur le mot *mystique* pris dans sa véritable acception.

Le livre se termine par quelques prières d'une onction pénétrante, qui élèvent le cœur en haut et le réchauffent doucement.

La traduction de cet ouvrage est élégante et facile. Les *Confessions d'Adalbert* et les *Soirées d'un pasteur* font connaître parmi nous Théremin comme un auteur éminent, dont l'esprit, qui semble parfois trahir une origine française, sait donner de l'attrait aux sujets les plus graves. Il nous reste encore à voir passer ses *Sermons* dans notre langue. La Société de traduction de Neuchâtel, à laquelle nous devons ces deux publications, y a peut-être déjà pensé.

P. 124. col. 1, l. 13, loi, *lisez* : foi.
P. 126. col. 1, l. 19, l'esprit, *lisez* : l'espoir.
P. 129. col. 2, l. 9, liberté normale, *lisez* : nominale.

Le Gérant, CABANIS.

IMPRIMERIE DE FELIX LOCQUIN, RUE N.-D.-DES-VICTOIRES, 16.

TOME XIII. — N° 19. 8 MAI 1844.

LE SEMEUR,

Journal Philosophique et Littéraire,

PARAISSANT LE MERCREDI.

Le champ, c'est le monde.
Matth. XIII, 38.

On s'abonne à Paris, au Bureau du Journal, rue Rumford, n° 8, et chez tous les Libraires et Directeurs de poste. — Le prix de l'Abonnement est de 15 fr. par an pour la France, et de 17 fr. pour l'étranger. — Les lettres et envois doivent être affranchis. — In London, apply to Ward and Co., Paternoster-row; Nisbet and Co., Berners-street; and Cowie and son, St. Martin's-le-Grand. Price : One year, 17 sch.

FRANCE.

Le décret de 1808.

M. le comte de Montalivet a prononcé d'étranges paroles à la tribune de la Chambre des pairs; quand on les rapproche des paroles sévères adressées deux jours auparavant, par un auguste personnage à M. l'archevêque de Paris, on ne peut s'empêcher de trouver qu'elles ôtent beaucoup de leur amertume à celles auxquelles elles servent de contrepoids. Qui sait si les paroles royales n'ont pas contribué à disposer le public à moins s'émouvoir de la concession que M. de Montalivet a demandé à la Chambre des pairs de faire au clergé? Cette concession n'est pas autant dans le vote que dans le sens qu'il voulait qu'on lui attribuât. Dans son rapport, M. le duc de Broglie déjà avait insisté sur la nécessité de reléguer dans l'enseignement supérieur les études philosophiques qui pourraient troubler la sérénité d'esprit et la tranquillité de la première jeunesse ; nous n'avons pas hésité à nous joindre à ce vœu; nous ne saurions donc que nous associer à l'intention de l'amendement proposé par la commission et adopté par la Chambre dans ce but. Mais ce que nous blâmons, ce sont les arguments par lesquels M. de Montalivet l'a provoqué; c'est dans les arguments qu'est la concession, puisqu'ils peuvent se traduire ainsi : « Comptez sur moi! »

M. de Montalivet ne s'est pas appuyé comme M. de Broglie sur les ménagements délicats dus à la jeunesse, mais sur le décret de 1808, par lequel l'empereur ordonna que la religion catholique serait la base de l'enseignement secondaire. « Aujourd'hui, a-t-il ajouté, à tort ou à « raison l'on vient dire que ce n'est plus ainsi qu'il faut en- « tendre les choses, et que les dogmes de tous les cultes « doivent être complétement étrangers à l'enseignement de « la philosophie; voilà ce que pour ma part je ne puis ad- « mettre. » La religion catholique a donc été proclamée par M. de Montalivet encore en possession du privilége immense que lui attribue le décret de 1808. M. Cousin, qui a si souvent dit précisément la même chose, aurait eu mauvaise grâce de s'en plaindre, quoique ce décret soit en ce moment invoqué contre lui. Nous savons bon gré à M. le baron Daunant d'avoir fait sentir à la Chambre que pour vouloir calmer ainsi certaines inquiétudes, on en éveille d'autres, et qu'il est une nombreuse classe de citoyens dont on méconnaît les droits en proposant de subordonner l'enseignement public à ce décret. M. le comte Pelet en a fait justice, le lendemain, dans un discours qui contient des renseignements trop précieux pour que nous ne mettions pas un grand empressement à les recueillir.

« Le décret de 1808 a été rappelé, a dit M. Pelet, et une page de l'histoire de l'Empire a été en quelque sorte écrite devant vous. Il m'est impossible d'accepter cette page d'histoire telle qu'elle a été faite. Il a été dans ma destinée d'assister aux discussions qui ont accompagné la rédaction des décrets de l'Université ; j'ai dans les mains la dernière rédaction qui fut votée par le conseil d'Etat, après que beaucoup d'autres eurent été discutées, par ce conseil encore imbu et pénétré des maximes de 1789. L'article relatif aux bases de l'enseignement universitaire portait : que toutes les écoles de l'Université impériale prendraient pour base de leur enseignement 1° les préceptes de la religion chrétienne. Je fus de ceux qui remarquèrent, quand le décret parut au *Moniteur*, que les mots de *religion chrétienne* avaient été remplacés par les mots de *religion catholique*, et qui reconnurent là le symptôme d'un changement de système dangereux.

« Pourquoi l'Empereur a-t-il alors introduit cet article, contrairement à l'avis des hommes prudents qui composaient son conseil d'Etat? Pourquoi? parce que l'Empereur entrait alors dans une phase nouvelle, qui était celle du pouvoir absolu, aussi bien en religion qu'en politique. Il tendait à faire un instrument de son pouvoir de ce qui doit rester en dehors des vicissitudes politiques. L'Empereur ne fit pas cet article dans l'intérêt de la religion proprement dite, mais dans l'intérêt de sa politique, c'est à dire d'une religion dont il prétendait bien être le chef. Et, en effet, rappelez-vous dans quel moment cela se passait, et quels sont les événements qui ont suivi.

« L'Empereur rend, le 17 mars 1808, le décret dont il s'agit, et dans lequel il a introduit cette expression si différente de celle qu'avaient votée ses conseillers. Le 2 avril, il opère le démembrement d'Ancône, d'Urbino et de plusieurs provinces de l'Etat romain, et les réunit à l'Empire français qu'ils augmentent de trois départements. Le 25 du même mois, il est à Bayonne ; toujours préoccupé de son idée politique avant tout, il a voulu se concilier le clergé en France, au moment même où il allait lui porter des blessures si profondes. Quel est, de sa part, le résultat ultérieur de ce zèle pour la religion catholique? Le 17 mai 1809, un an après le décret, il s'empare du reste des états du pape, de la ville de Rome elle-même; le pape l'excommunie, et, le 7 juillet, le souverain pontife est conduit à Savonne; vous savez le reste.

« Le 17 juillet 1810 enfin, paraît un sénatus-consulte qui confirme la réunion des Etats romains, déclare toute souveraineté étrangère incompatible avec l'autorité spirituelle dans l'intérieur de l'Empire; qui impose un serment à Sa Sainteté au moment de son intronisation, le serment de se conformer à la déclaration de 1682; qui lui assigne enfin deux palais, l'un à Rome, l'autre à Paris, et, en attendant, le pape reçoit le palais de Fontainebleau pour prison.

« Messieurs, voilà les conséquences de cette alliance adultère de l'Empire et du sacerdoce; voilà ce qui était renfermé dans cet

article du décret de 1808 ; ce n'était pas dans l'intérêt de la religion qu'était fait cet article, c'était dans l'intérêt de la puissance absolue de l'Empereur, cela est évident. »

M. le comte Pelet a rétabli ainsi l'un des épisodes les plus importants de l'histoire contemporaine, l'un de ceux qui influent encore le plus directement sur nos destinées. En 1808, la religion catholique n'était pas la religion de l'Etat; le Concordat, dont la Charte de 1830 a reproduit l'article, la déclarait simplement religion de la majorité des Français. Le décret de 1808 qui lui accordait d'être la base de l'enseignement, allait donc au delà du Concordat, et M. Pelet nous a dit pourquoi: aujourd'hui ce décret irait au delà de la liberté religieuse consacrée par la Charte, avec laquelle il ne pourrait se concilier. M. le comte Pelet l'a formellement établi. Il n'a pas hésité à approuver cette portion du clergé qui reconnaît que le gouvernement, désormais lié par la constitution du pays, c'est à dire par la liberté des cultes, n'a plus le droit ni le devoir de faire enseigner le dogme dans l'enseignement philosophique des colléges. L'exemple qu'il en a cité, emprunté à la lettre de M. l'évêque de Langres à M. le duc de Broglie, est on ne peut plus remarquable : « D'après la liberté des opi-« nions et des cultes, dit ce prélat, les croyances appar-« tiennent aux particuliers, tandis que l'Etat, considéré « comme personne morale, comme gouvernement est et « doit être, en fait de croyance religieuse surtout, dans « une indifférence et même, constitutionnellement, dans « une ignorance complète. » Voilà donc une partie du clergé catholique lui-même qui rejette le privilège créé en sa faveur par le décret impérial.

M. le comte Portalis, dont la parole doit avoir ici tant d'autorité, a pleinement confirmé ce que M. le comte Pelet venait de dire; il a soutenu, comme lui, que l'article 38 du décret, ne saurait avoir aucune puissance quand on discute l'étendue ou les limites de la liberté religieuse, dans l'état actuel de notre droit public, qui ne comporte pas dans les établissements de l'État un enseignement religieux exclusivement catholique. Cet article 38, a-t-il ajouté, avait deux paragraphes : « Celui qui déclarait que les préceptes « de la religion catholique formaient la base de l'enseigne-« ment universitaire, était suivi d'un paragraphe beaucoup « plus étendu, beaucoup plus développé, et qui recomman-« dait à l'Université de former des sujets fidèles, dévoués à « Napoléon et à ses successeurs ; et il est utile de rappro-« cher cette disposition, du fameux chapitre du catéchisme « à l'usage de toutes les églises de France, qui avait la « même tendance. »

Après ces explications, que reste-t-il de cet article 38 sur lequel on a voulu élever tant de prétentions, et que le plus illustre représentant de la philosophie en France croyait lui-même devoir respecter? Le paragraphe catholique ne saurait pas subsister davantage que le paragraphe dynastique dont il n'est que le complément. C'était, nous disait-on, une de ces grandes pensées impériales devant lesquelles la France doit s'incliner avec respect ; M. le comte Pelet n'a eu qu'à bien établir les faits pour en faire justice, et, nous l'espérons, l'écarter à jamais du débat.

Ainsi tombe pièce après pièce l'échafaudage monstrueux de l'ancienne religion d'Etat, et avec lui l'échafaudage, qui ne l'est guère moins, des religions politiques, de majorité ou de minorité. M. le comte Pelet saisit toutes les occasions de faire prévaloir sur elles le principe du droit commun. On n'a pas oublié comment, l'année dernière, il a soutenu, au sein de la Chambre des pairs, sur le libre exercice des cultes, la doctrine qui vient de triompher dans la Chambre des députés ; aujourd'hui c'est la même pensée encore, et le résultat n'est pas moins grand. Nous voyons ainsi se former sur ces questions un parti constitutionnel, qui se recrute dans toutes les communions, et qui, cherchant dans un même principe la satisfaction d'intérêts différents, sera bien fort le jour où, à la suite des combats d'avant-garde auxquels nous assistons, toutes les vieilles querelles que Louis XIV et Napoléon nous ont léguées, devront se vider enfin.

Le journal l'*Union*, rédigé exclusivement par des ouvriers, avait proposé à ses lecteurs, qui sont des ouvriers aussi, d'adresser une pétition à la Chambre des députés pour demander l'abolition immédiate de l'esclavage. Près de sept mille signatures ont répondu à l'appel. La pétition a été rapportée samedi dernier.

Singulière destinée que celle de cette question parmi nous ! Si on l'a suivie avec quelque attention depuis 1830, on n'a pu qu'être frappé des progrès et des pas rétrogrades qu'elle a faits tour à tour ; le flux et le reflux se sont succédés sans interruption. Combien de fois les ministres, interpellés par un député, ne sont-ils pas venus dire à la tribune que le cabinet s'occupait sérieusement de la mesure de l'émancipation ; mais on s'en est tenu là, et si, il y a trois ans, le gouvernement a été un peu plus loin en nommant une commission, il a pensé sans doute qu'après ce puissant effort, il avait acquis de nouveaux droits à rentrer dans son repos.

La pétition des ouvriers de Paris lui avait semblé pouvoir servir à obtenir de la Chambre une sorte d'encouragement à l'inaction. Les pétitionnaires demandaient que l'abolition fût immédiate; c'est sur ce dernier mot qu'on a compté pour le rejet. M. Denis avait, à ce qu'on assure, brigué l'honneur plus qu'accepté la charge de proposer l'ordre du jour comme rapporteur. « La commission pense, a-t-il dit, « que nous pouvons d'autant mieux prendre notre temps, « que vous êtes aujourd'hui en possession du principe qui « jadis vous était formellement contesté. » En vérité, l'on ne saurait mieux caractériser l'espèce de guet-apens dans lequel nous a fait tomber la révolution de juillet. Ce mot de M. Denis caractérise toute notre époque : quand il ne s'agit que de principes, tout le monde les accorde ; il n'y a de désaccord que si l'on veut en faire l'application. Ainsi pour l'émancipation : ne vous l'a-t-on pas dit et redit? nous répète-t-on encore, l'émancipation est résolue ; cela ne vous suffit-il pas? pourquoi, après cela, vouloir absolument qu'on la fasse? M. Denis a réussi à indigner la Chambre en voulant faire de l'abolition une question d'avenir indéterminé, et en proposant en même temps de se contenter pour le présent des mesures tendres et paternelles qui se concilient avec les droits acquis et le bon vouloir des maîtres.

Quand, en réponse à ces étonnantes conclusions, M. de Gasparin s'est écrié que ce rapport était un anachronisme, qu'il nous reportait à plus de vingt ans en arrière, il n'a fait qu'exprimer un sentiment qui était celui de l'assemblée presque entière. Pour qu'on ne puisse se méprendre, ni en France ni aux colonies, sur la résolution du pays au sujets des noirs, il a demandé une manifestation claire et ferme de la volonté de la Chambre. M. Denis avait paru peu touché du sort de cette population qu'il trouve plus heureux que celui de plusieurs de nos cultivateurs; M. de Gasparin lui a répondu que la nature du bonheur des esclaves est précisément le crime et la condamnation de l'esclavage : « La brute, a-t-il dit, a à boire, à manger, et « cependant avez-vous vu que jamais on en fût jaloux ? « Tant que l'esclavage n'a pas accompli son œuvre d'as-« servissement, l'esclave souffre; mais quand son œuvre « est accomplie, alors l'esclave est satisfait dans la satisfac-« tion des besoins du moment, dans le contentement de « l'heure présente. Il est heureux alors, dites-vous. Oh! « ne parlez pas d'un tel bonheur; car l'esclavage supprime « le bonheur et le malheur. »

Il résulte de tous les renseignements que nous avons recueillis, que ce discours, que nous ne pouvons entreprendre d'analyser, a décidé du sort des pétitions. Cette conscience d'honnête homme a été comprise, et ce succès, qui vaut mieux que tous les autres, sera celui de M. de Gasparin dans toutes ces grandes questions qui ne devraient pas être des questions de parti, et qui cependant le deviennent si souvent par la tendance naturelle au pouvoir de ne pas se créer de nouveaux embarras. M. de Gasparin a montré en plus d'une occasion qu'il n'accepte pas une telle fin de non-recevoir; il ne veut pas que le banc où il siége puisse jamais l'empêcher d'être l'homme de sa conviction et du devoir.

En vain M. le ministre de la marine est-il venu déclarer que le gouvernement est d'avis que le moment n'est pas venu de proposer aux Chambres l'adoption de l'un ou l'autre des deux projets présentés par la commission présidée par M. le duc de Broglie; en vain M. Jollivet a-t-il opposé à M. Ledru-Rollin, qui avait soutenu la pétition, et à cause de son objet et à cause de son origine, un de ces discours passionnés où l'on ne saurait distinguer ce qui appartient au député de ce qui appartient au délégué; l'effet produit sur la Chambre par M. de Gasparin était tel, que M. le ministre des affaires étrangères n'a pas hésité à se mettre en contradiction avec M. le ministre de la marine, et que cette discussion qui s'était ouverte par un refus nettement formulé, s'est terminée par la promesse tout aussi précise de se mettre à l'œuvre prochainement, pour atteindre, en évitant ses fautes, le but que l'Angleterre a atteint. Après cet engagement, il va sans dire que le renvoi des pétitions a été prononcé presque à l'unanimité.

Ajoutons, avant de finir, qu'un écrivain qui s'occupe avec persévérance de ce sujet, a publié une intéressante brochure sur la pétition des ouvriers de Paris (1). M. Schœlcher a étudié l'esclavage sur place; il peut donc répondre en pleine connaissance de cause à ceux qui veulent le maintenir. Une remarque qu'il fait et qui nous a beaucoup frappés, c'est que ce bien-être matériel dont on nous dit sans cesse que les esclaves jouissent, ne tient pas à la protection des maîtres, mais à la nature des îles: les esclaves ont part au bénéfice du climat, et voilà tout. Du reste, les colons résistent à toute culture intellectuelle et morale des noirs, parce qu'ils savent bien que l'abrutissement est la condition nécessaire de la servitude. Plusieurs prêtres, irréprochables d'ailleurs, ont même été forcés à la retraite, parce qu'ils ne se renfermaient pas à cet égard dans les limites jugées nécessaires par les maîtres.

Voici, relativement à cette tendance des colons, un fait dont M. Schœlcher se rend garant: Un curé de la Martinique, M. Goux, avait traduit un catéchisme en langue créole, la seule que comprennent les nègres; il voulut publier sa traduction, mais la censure de l'île ne le permit pas. « L'autorité métropolitaine, ajoute M. Schœlcher, « n'est pas intervenue, si bien que, tout en rendant des or- « donnances pour l'enseignement de l'Evangile aux es- « claves, elle défend par le fait de le leur rendre intelli- « gible. » Au reste, à quoi serviraient des livres à des esclaves qui ne savent pas lire! Les frères de Ploermel ont été envoyés aux colonies pour instruire les enfants esclaves, et il leur est défendu d'en recevoir aucun dans leurs écoles!

Il importe de faire connaître plus généralement ces faits et bien d'autres dont on ne se doute pas en France. La *Société française pour l'abolition de l'esclavage* l'a compris; elle vient en conséquence d'arrêter la publication d'une revue mensuelle, dont le premier numéro est sous presse, et qui paraîtra sous le titre de l'*Abolitioniste*, au prix de 6 fr. par an. Nous pensons que ce recueil pourra contribuer à former l'opinion et ainsi à hâter l'émancipation, si tous les amis de cette cause s'en servent pour propager des vues justes sur l'esclavage. A ce titre, nous le recommandons avec empressement à nos lecteurs.

(1) *De la pétition des ouvriers pour l'abolition immédiate de l'esclavage*, par V. Schoelcher. Chez Pagnerre.

MORALE.

LES INDIVIDUALISTES ET L'ESSAI DE M. LE PROFESSEUR VINET, *sur la libre manifestation des convictions religieuses et sur la séparation de l'Eglise et de l'Etat.* Par F. DE ROUGEMONT. Brochure in-8° de XL et 143 pages. Neuchatel, 1844. Chez Michaud. A Paris, chez Delay, libraire, rue Tronchet, n° 2. Prix: 3 fr.

Le but essentiel de cet écrit est de signaler aux hommes religieux une nouvelle secte que l'auteur croit avoir découverte, et de les mettre en garde contre le système qu'il lui prête et qui constitue à ses yeux une véritable hérésie. Il désigne les opinions de cette secte sous le nom d'*individualisme;* il nomme *individualistes* ceux qu'il en considère comme les adhérents; M. le professeur Vinet lui en paraît être le principal représentant.

Avant tout, il importe de savoir ce qu'il faut entendre par l'individualisme. M. de Rougemont définit ainsi ce mot qui ne se trouve pas dans la dernière édition du *Dictionnaire de l'Académie :*

« L'individualisme, c'est l'individualité chrétienne, rétablie dans ses droits par la Réforme, mise en saillie par le calvinisme, exagérée par le réveil de Spener et par le nôtre, poussée enfin à l'extrême par une fraction de chrétiens calvinistes de l'époque présente. » (Page 70.)

Voilà qui est positif, ce que M. de Rougemont nomme individualisme, c'est une exagération de l'individualité. Renfermée dans de certaines bornes, celle-ci serait légitime; elle ne devient individualisme qu'en sortant des limites qui lui sont prescrites. Tel étant à ses yeux le tort des individualistes, et tout particulièrement le tort de M. Vinet, il importerait, pour bien s'entendre, de savoir jusqu'à quel point M. Vinet exagère l'individualité. Heureusement la chose est facile; M. Vinet s'en est expliqué, non en passant seulement, mais dans un travail spécial, qui contient à la fois la définition, la théorie et l'éloge de l'individualité (1). Voici comment il en parle :

« L'individualité est cette combinaison de qualités humaines qui distingue un être entre tous ses semblables et ne permet pas de le confondre avec aucun d'eux. On peut se demander si l'individualité n'est pas une imperfection; si l'harmonie parfaite de la partie avec l'ensemble n'effacerait pas l'individualité; si un être n'est pas individuel précisément par les parties qui le rendent moins propre à s'assimiler à la grande unité et à concourir à l'harmonie générale; on peut demander si l'idée de la perfection morale n'exclut pas celle de l'individualité, et l'on peut observer que l'être parfait n'a point d'autre caractère que celui de la perfection. Ainsi Paul, Pierre et Jean ont eu chacun leur caractère, et l'on ne peut dire celui de Jésus.

« Il faut croire que l'individualité n'est pas un vice de la nature; car, s'il en était ainsi, les plus grands scélérats seraient éminemment individuels, tandis que souvent ils le sont le moins; leurs actions seules et leur destinée les individualisent; et, en revanche, les hommes qui ont le plus honoré l'humanité ont eu un caractère très-prononcé et très-distinct. On ne citera aucun grand homme dont l'individualité n'ait été très saillante.

« L'individualité n'est pas une imperfection, mais une des conditions attachées à l'imperfection de la nature humaine. L'être

(1) *Essais de philosophie morale.* VIIe Essai : *Sur l'individualité et l'individualisme.* Voyez aussi l'*Essai sur la manifestation des convictions religieuses*, page 368.

parfait, on peut le dire, fait *un* avec ses qualités; il se perd en elles; il est tout ensemble abstrait et concret; il n'est guère que le nom propre de la perfection. Dites *Jésus* et dites *charité*, vous avez dit la même chose. Mais il ne faut pas s'imaginer pour cela qu'à mesure qu'un être humain s'avance vers la perfection, il soit moins individuel; il doit l'être pour marcher vers ce but. L'être parfait par nature se passe d'individualité : il a la perfection; l'être totalement vicieux s'en passerait également : il a ses passions. Le premier se confond avec ses qualités, le second avec ses vices. Un troisième, n'étant ni dans l'un ni dans l'autre cas, a besoin de trouver parmi les éléments de son être quelque point saillant, qui détermine tous les autres et leur serve de centre et de point d'appui, qui lui donne conscience de lui-même, qui assure une direction à sa volonté et une forme à sa vie : car il est dans la malheureuse et heureuse situation de n'être suffisamment déterminé ni par ses vertus ni par ses vices. Entre ces deux éléments se place l'individualité.

« L'individualité, continue M. Vinet, n'est pas l'individualisme. Celui-ci rapporte tout à soi, ne voit en toutes choses que soi; l'individualité consiste seulement à vouloir être soi afin d'être quelque chose. Et sans doute il vaut mieux pour la société que chacun soit quelque chose que s'il n'était rien. »

Nous revoici, ce semble, en face de l'individualisme; mais ne nous y trompons pas : si le mot est le même, autre est la chose. M. de Rougemont l'a pris, il est vrai, dans le vocabulaire de M. Vinet, qui s'en était servi sept ou huit ans avant lui; mais il en a tout-à-fait changé le sens, puisque pour M. Vinet, l'individualisme c'est l'égoïsme héritant de l'individualité, la personnalité se réfugiant dans les intérêts, tandis que pour M. de Rougemont, c'est tout bonnement l'individualité exagérée et poussée à l'extrême. M. Vinet laisse à l'individualité son nom, aussi longtemps qu'elle ne cesse pas d'être elle-même; M. de Rougemont lui en donne un autre, quand elle lui paraît s'étendre trop loin : seulement il est difficile de dire, après l'avoir lu, où l'un finit et où l'autre commence; dans notre embarras à le deviner, nous nous sommes involontairement souvenu de ces longues rues qui prennent différents noms en se prolongeant, et où l'on s'égare parce qu'aucune enseigne n'aide à s'y reconnaître. Il devait cependant importer beaucoup au dessein de M. de Rougemont de poser avec soin la borne entre l'individualité et l'individualisme tel qu'il l'entend, puisque cette distinction est l'idée fondamentale de son livre.

On peut nous objecter que dans sa définition que nous avons citée, l'individualisme n'est pas représenté comme l'exagération de l'individualité en général, mais seulement comme l'exagération de l'individualité chrétienne. Cela revient, il est vrai, à dire que, dans le christianisme, l'individualité n'a pas droit d'être tout ce qu'elle est légitimement hors de son sein, et l'on en pourrait conclure que le christianisme appauvrit l'individualité; mais il s'agit ici du point de vue de M. de Rougemont, et non du nôtre, et au risque de nous séparer de plus en plus de sa pensée, nous devons nous efforcer de la faire connaître. Nous avions cru que la question de l'individualité étant essentiellement du ressort de la morale, on devait arriver par cette voie à pouvoir contester ou soutenir les applications pratiques qui se trouvent au bout du débat qu'elle soulève; mais M. de Rougemont nous place en face du dogme : c'est du dogme qu'il veut que nous fassions dépendre les solutions que la morale et la société demandent. Le principal tort qu'il reproche aux individualistes, c'est de méconnaître un dogme et de lui substituer un principe faux qui le contredit : « L'homme est un être libre, disent-ils; il doit arriver librement à la vérité; loin donc que personne ait le droit de lui « prescrire ce qu'il doit croire, il faut le mettre en mesure « de choisir entre toutes les vérités et toutes les erreurs. » — Non, répond M. de Rougemont, l'homme est esclave, suivant le Nouveau-Testament. Le Nouveau-Testament nous le présente tel qu'il est maintenant, tandis que vous le prenez tel qu'il était avant la chute. Ne nous parlez donc plus de liberté humaine, puisque l'homme n'est pas libre.

Ou nous n'avons absolument rien compris à ce livre que nous avons cependant lu avec une consciencieuse attention, ou voilà tout l'argument. Nous exagérons l'individualité, nous dit-on, par cela même qu'au nom de la morale, nous réclamons pour l'homme le droit de choisir en matière de religion, tandis que le dogme le déclare incapable de faire un bon choix; c'est peine perdue, c'est lui tendre un piége, puisque « l'homme, esclave de l'erreur, ne peut saisir la vé« rité que si elle vient le trouver et lui enlever ses chaînes. » On le voit, l'on oppose le mystère de la grâce à la recherche consciencieuse de la vérité : mais ne pourrait-on pas tout aussi bien opposer le mystère de la providence aux efforts de l'homme pour manger son pain à la sueur de son visage?

Il y a une intention si sérieuse dans l'objection de M. de Rougemont, que nous avons à cœur de le suivre, un instant du moins, sur le terrain dogmatique où il s'est placé. Les individualistes n'oublient pas le dogme, bien qu'ils ne pensent pas qu'il puisse contredire la morale. M. Vinet nous fournira le moyen de montrer quel est à leurs yeux le rapport de l'individualité avec les doctrines dont on leur reproche de ne pas tenir compte. Ainsi l'on nous rappelle qu'il s'agit de l'homme tel que le Nouveau-Testament le présente, de l'homme après la chute; M. Vinet s'en est si bien souvenu, qu'il part de la chute même pour arriver à l'individualité.

« Rien ne peut faire, dit-il, que le péché n'ait pas eu lieu : ce sentiment de la vérité dont l'homme jouissait *en tant qu'homme*, il ne peut plus en jouir qu'*à titre d'individu*, en vertu de ses efforts individuels, et dans la mesure de ces efforts; la foi, fait personnel, a remplacé la vue, fait générique; la religion, qui, avant cette épreuve, eût pu être le fait de tous à la fois, n'est plus, depuis cette épreuve, que le fait de chacun en particulier, et elle ne devient chose collective qu'en vertu de l'accord de plusieurs dans une même conviction, et exactement dans la mesure de cet accord (1). »

L'homme, d'après le Nouveau-Testament, est esclave, nous dit-on encore; voyons donc comment Dieu procède avec cet homme esclave :

« L'Evangile s'adresse aux individus, dit M. Vinet. Ce n'est pas à un homme abstrait, négatif, neutralisé par les idées de tous, qu'il jette sa parole; c'est à vous, c'est à moi, c'est à lui, c'est à chacun, tel que la nature le fait et le donne. C'est à chaque homme, immédiatement, que Dieu dit dans l'Evangile : « Venez, « et débattons nos droits! » Chaque homme est pris à partie dans ce qu'il a de propre et d'exclusif; aucun être collectif ne s'interpose entre lui et Dieu; aucune idée nationale ou séculaire ne répond, en son nom, au divin interrogatoire; c'est de lui-même et de lui seul qu'il est question, comme s'il était tout seul au monde, comme s'il était toute l'humanité. Sans cette condition la Parole retentit vainement pour nous, qui ne sommes plus nous. Pour devenir chrétiens, il faut d'abord que nous soyons nous-mêmes. Pour faire des chrétiens, Dieu veut d'abord trouver des hommes. Bien loin, donc, de redouter l'individualité, cette religion l'accepte, la cherche, la renforce et la consacre. Que de fois elle a exhumé de dessous mille décombres cette personnalité qui avait cessé d'être nôtre, et qui, sans cet appel puissant, ne se fût peut-être jamais retrouvée (2)! »

Ailleurs, M. Vinet, qu'on accuse d'oublier que l'homme n'est pas libre, n'a pas craint de rapprocher le fait moral de l'individualité, du dogme chrétien de la prédestination (3). Partir de la prédestination, affirmer que, d'après l'Évangile, chaque âme a distinctement existé pour Dieu d'éternité en éternité, que d'avance et irrévocablement chaque âme a été jugée, que les regards de Dieu l'ont sui-

(1) *Essai sur la manifestation des convictions religieuses*, page 281.

(2) *Essais de philosophie morale*. VII[e] Essai, page 154.

(3) *Ibid.* VIII[e] Essai, page 166.

vie, entre toutes les âmes, dans la vie, dans la mort et dans l'immortalité, est-ce donc s'exagérer la liberté de l'homme, et méritera-t-on le reproche de semi-rationalisme, dont M. de Rougemont se montre prodigue, pour avoir conclu de là à la valeur intrinsèque et à la sainteté de l'individualité?

Le terrain du dogme est le seul où M. de Rougemont convie ses lecteurs; il n'en connaît pas d'autre; préoccupé exclusivement de la grâce, il se soucie peu de la spontanéité, qu'il trouve difficile de concilier avec elle, et il repousse l'individualité lorsqu'elle tend à s'exprimer par la négation de la vérité. Mais vouloir que les inconvertis s'annullent, nous paraît une mauvaise préparation à la foi. La sincérité, qui n'est ici qu'un autre nom de l'individualité, en est plus souvent le chemin, malgré l'espèce de discrédit que M. de Rougemont essaie de jeter sur elle, en la représentant comme une base commune sur laquelle pourraient s'établir la vérité et l'erreur (page 23), ce qui est bien vrai, mais ce qui n'empêche pas la vérité d'avoir aussi sa base distincte.

Nos lecteurs savent maintenant ce qu'il faut entendre par l'individualisme, et quelle sorte de gens sont les individualistes. S'ils ne prétendent, comme M. de Rougemont nous semble l'avoir fait voir, qu'à la restauration de l'individualité et de la sincérité, on nous accordera qu'ils préparent les meilleurs des matériaux pour la société civile et pour la société religieuse, pour l'Etat et pour l'Eglise; car on a eu raison de le dire, la cohésion plus ou moins forte de la société a l'individualité pour mesure; quand l'individualité est faible, la société l'est aussi, et le contraire est tout aussi vrai. Nous sommes donc autorisé à compter sur l'individualité pour relever les deux institutions, l'Eglise non moins que l'Etat, puisque si l'Eglise, pour employer les expressions qu'on nous oppose, est une création continue de l'Esprit saint, cette création continue s'opère et se manifeste par des créations individuelles.

Nous ne pourrions que nous répéter, si nous voulions suivre M. de Rougemont dans la critique du livre de M. Vinet, qui forme la seconde partie de son travail. C'est l'individualiste qu'il poursuit en lui, et pour le justifier, il faudrait recommencer l'éloge de l'individualité. Disons seulement que plus clairvoyant que ses devanciers, M. de Rougemont reconnaît la liaison qui existe entre les deux portions de l'*Essai*, celle sur la manifestation des convictions religieuses et celle sur la séparation de l'Eglise et de l'Etat; aussi s'attaque-t-il essentiellement à la première thèse, qu'il sait bien contenir en germe la seconde. Avant lui, les adversaires de M. Vinet avaient trouvé plus simple d'accepter la thèse de la manifestation, mais de la déclarer un hors d'œuvre, et en conséquence de sauter par dessus à pieds joints. M. de Rougemont leur joue un mauvais tour en établissant au contraire que tout est dans le commencement; leur refutation ne repose sur rien, s'ils ne remontent pas jusque-là : en est-il beaucoup qui seront conséquents à ce point?

M. de Rougemont avait d'abord voulu ajouter à son écrit une dernière partie dans laquelle il aurait traité la question de l'Eglise, de l'Etat et de leurs relations mutuelles. Les difficultés du sujet l'ont engagé à y renoncer; il s'est borné à quelques indications dans sa préface. Rien ne lui paraît obliger l'Eglise à vivre entièrement isolée de l'Etat; mais il est telle situation incompatible, à ses yeux, avec l'autonomie qu'il regarde comme sa suprême loi. Voici comment il s'exprime sur ce sujet :

« Toute Eglise qui est asservie, c'est-à-dire, qui reçoit de l'Etat, en tant qu'Etat, ses dogmes, son culte et sa constitution, quand bien même il ne lui imposerait rien de contraire à l'Evangile, doit user de toutes les armes spirituelles qui sont entre ses mains, pour recouvrer son autonomie, et le devoir de ses membres est, non de l'abandonner, mais au contraire de travailler de tout son pouvoir à son affranchissement.

« Mais si la *captivité* de l'Eglise devenait un *esclavage*, si l'Etat la traitait, non comme une personne libre qui se trouve accidentellement prisonnière, mais comme une chose dont on peut faire tout ce qu'on veut, s'il imposait le silence aux messagers du salut, ou s'il leur prescrivait un autre message que celui du salut, tous les chrétiens devraient se soustraire à ce joug odieux, et l'Eglise s'évanouirait sous la main qui l'écrase, pour reparaître libre et indépendante, hors de la portée du tyran. »

Ce n'est là, on le comprend, qu'un pis-aller peu conforme aux vues de l'auteur. Il repousse également, il est vrai, l'Eglise-Etat et l'Etat-Eglise; mais il admet entre les deux sociétés une alliance dans laquelle chacune apporte son contingent, l'Eglise des forces spirituelles et invisibles, l'Etat des forces temporelles et visibles. Le salaire du culte n'en est pas la conséquence nécessaire; mais M. de Rougemont ne voit rien non plus qui doive absolument empêcher l'Etat d'étendre sa protection jusque-là, et l'Eglise de se laisser ainsi protéger. Quand la nation se partage entre plusieurs églises, voici la règle de conduite qu'il pense que l'Etat doit suivre à leur égard : « Comme « l'Etat représente la nation, il les traitera selon leur impor- « tance sociale. Si une église nouvelle devient un fait natio- « nal, le devoir de l'Etat est de la traiter comme il fait l'an- « cienne. » Ainsi dans ce système c'est la question de nombre qui devient la grande question : l'Etat s'alliera avec le dernier venu, si celui-ci devient le plus puissant. M. de Rougemont, professant beaucoup de respect pour les opinions des Réformateurs et reprochant à ses adversaires de s'en être écartés, il convient peut-être de lui faire observer qu'il les abandonne ici à son tour. Etrange inconséquence! après avoir imposé silence à l'individualité, quand il s'agissait de l'homme, pour mieux établir l'empire de la vérité, voici qu'il transige, quand il s'agit de l'Etat, tantôt avec la majorité, tantôt avec les minorités. La souveraineté n'appartient donc plus à la vérité, comme le voulaient les Réformateurs; vous ouvrez la porte à deux battants au libre examen, que tout-à-l'heure vous refusiez de laisser entrer : pourquoi cette différence? Si vous invoquez l'autorité du dogme chrétien dans le premier cas, ne devez-vous pas l'invoquer aussi dans le second? Ce n'est pas sur ce point que vous pourriez, comme vous le faites si volontiers, nous renvoyer à Calvin!

En voilà assez sur la question des rapports entre les Eglises et l'Etat; l'auteur ne l'a traitée que dans sa préface, et un peu malgré lui, ce nous semble. C'était une des nécessités de son sujet, mais ce n'est pas le but de son livre. La vraie question, celle qui nous a fait attacher une douloureuse importance à son travail, c'est le conflit qu'il a prétendu établir entre la morale et le dogme : dans ce système, en effet, il n'est pas de loi, et par conséquent pas de devoir pour la conscience, tant qu'elle n'a pas accueilli les appels de la grâce. On ne nous le dit explicitement qu'à propos de la vérité de caractère; probablement même l'on ferait difficulté de rayer d'autres articles du catalogue des prescriptions de la loi morale obligatoires pour l'inconverti; mais qu'on le dise ou non, n'importe : en droit, ce seul article entraîne tous les autres à sa suite. Nous ne comprendrions pas qu'on pût le contester; mais supposons qu'on le fasse, qu'y gagnera-t-on? Il suffirait de faire bon marché de la sincérité en matière de religion, pour ébranler tous les fondements de la morale. M. de Rougemont s'en serait sans doute aperçu s'il ne s'était persuadé « qu'impo- « ser à tous le devoir de manifester leurs convictions vraies « ou fausses, chrétiennes ou anti-chrétiennes, c'est aller à « l'encontre de la Révélation, méconnaître la nature hu- « maine et ébranler les bases de la société. »

L'Eglise et l'Etat auraient donc pour point de départ et pour condition de durée le silence mensonger de ceux qui ne croient pas! Réduite à ces termes que l'auteur ne peut

refuser d'accepter, la proposition de M. de Rougemont trouvera peu de faveur. Il était d'autant plus nécessaire de la formuler, que l'espèce de confusion qui règne dans la disposition des nombreux matériaux de son livre en rend la lecture un peu difficile. Plusieurs, se rebutant à la peine, pourraient bien se contenter de savoir qu'il faut se prononcer contre les individualistes, et le faire de grand cœur, enchantés du mot, qui est facile à retenir; mais en sera-t-il de même s'ils comprennent que ce qu'on attend d'eux c'est de protester contre la sincérité aussi bien que contre la séparation? En posant ainsi la question, M. de Rougemont lui a rendu la simplicité qu'une discussion moins franche menaçait de lui faire perdre: nous lui en savons d'autant plus de gré qu'il y a quelque péril à cette manière de combattre M. Vinet. L.

JOURNAL D'UN EGOTISTE.

I.

S —. *Avril.* — Evidemment ce titre est un pléonasme. L'égotisme n'est pas seulement l'accident dans un journal, il en est la nature même, l'essence; ôtez l'égotisme, que reste-t-il? Le journal est la fleur de la littérature intime, c'est-à-dire de la littérature égotiste; voyages, mémoires, confessions, plus qu'eux tous il a le privilége de faire mouvoir le soleil et toutes choses autour de notre cher moi. Il est vrai qu'un journal ne s'écrit point pour le public; au moins se garde-t-on bien d'avouer, de s'avouer jamais une pareille préoccupation; ce serait tout d'abord violer les règles du genre. Non, c'est un pur examen de conscience, un retour de bonne foi sur soi-même, un entretien solennel du faux moi, du moi extérieur, dissipé, artificiel, avec le moi vrai et intérieur; c'est une exploration religieuse du grand et sombre sanctuaire de l'âme, je veux dire de la dernière âme.

Car nous avons plusieurs âmes, comme il y a plusieurs cieux. L'homme se compose de cercles concentriques au centre desquels se trouve la personnalité la plus intime; le mystérieux saint des saints auquel on n'arrive qu'à travers les détours des parvis; le troisième ciel, ou plutôt, hélas! et plus souvent l'antre infernal d'où sortent les miasmes funestes qui s'en vont porter au dehors la corruption et la mort. Platon disait que nous avons tous une bête féroce en nous; eh bien! c'est là qu'elle est enchaînée et rugit.

Ils sont en petit nombre ceux qui pénètrent dans ce dernier cercle de la spirale, en petit nombre les moments où les âmes d'élite elles-mêmes parviennent jusqu'au fond, au fond du fond. Singulière chose! rien n'est moins conscient que la conscience. Chacun en a une sans doute, mais à l'état de sommeil, c'est-à-dire qu'elle est comme si elle n'était pas. C'est la belle au bois dormant dans son château, et le château au milieu d'un bois, et le bois entouré d'un désert. On vit à la surface de la vie; on se craint, on s'évite; on joue à cache-cache avec soi; on a mille ruses pour éconduire le créancier importun, et l'habitude de ces ruses est si grande qu'on finit par exécuter des tours de maître en ce genre sans presque s'en douter.

Le *nosce te ipsum* est resté jusqu'à ce jour, ce me semble, le premier pas de la sagesse; l'ignorance volontaire de soi-même est aussi restée la première cause de la folie universelle. Et cependant il est certain que l'on peut aussi se connaître et s'étudier trop. Il y a longtemps que je remarque comment tous les vices de la multitude ont pour contraire quelque faute opposée, rare, exceptionnelle, mais non moins dangereuse, d'autant plus dangereuse peut-être qu'on n'a point à y opposer de ces principes généraux, de ces lieux communs de morale qu'on s'imagine ne pouvoir assez répéter, précisément parce que l'exagération en est peu à craindre dans la pente actuelle du grand nombre. C'est comme une barque qui penche d'un côté, tout l'équipage se porte de l'autre, et l'on ne croit jamais le contre poids assez fort. Eh bien! on se trompe: un peu plus de ce que les Anglais appellent *discrimination* serait à désirer dans les moralistes. Les consciences sont inertes, émoussées.... cherchez à en réveiller le tact, mais prenez garde que ce soit le tact maladif du scrupule casuistique. Le réel pèse sur le siècle de tout le poids de son matérialisme.... essayez de le rendre au sentiment de l'idéal, mais prenez garde que cet idéal, par un autre extrême, ne domine telle âme exceptionnellement organisée, n'y détruise l'équilibre, ne l'opprime à son tour, ne la dévore comme ces combinaisons chimiques qui, en se produisant, éclatent et consument l'inventeur. J'en dis autant de la connaissance de soi-même. La masse des hommes n'y est guère portée assurément; les prédications sur ce thème laisseront toujours plus d'inconvertis qu'elles ne feront d'adeptes. De là vient qu'on peut être tenté d'exagérer le précepte, comme on crie à tue-tête pour se faire entendre d'un sourd. Qu'arrive-t-il? Que çà et là cette étude deviendra subtile, morbide, consumera toute la vie dans son analyse de la vie, engendrera le scepticisme. Mais quoi! à cela il n'y a point de remède. Les moralistes ne distinguent pas, parce qu'ils ont bien autre chose à faire. S'ils voulaient tenir compte de toutes les exceptions, la règle disparaîtrait bientôt, comme dans certaines grammaires. Tant pis pour ceux qui ne rentrent pas dans les grandes catégories; la société n'est pas faite pour eux. Le genre humain, c'est le juste milieu, la route tracée, le lieu commun; tout ce qui, dans un sens ou un autre, dépasse le niveau est refoulé, pour sa peine, avec une brutalité qui n'est au fond qu'un instinct conservateur.

Voilà, pour commencer, une assez longue digression. J'entrevois cependant où j'en voulais venir: c'est qu'un journal est un aliment pour l'égotisme, ce qui ressemble beaucoup à l'égoïsme, et que, s'il professe l'intention d'humilier l'écrivain en le révélant lui-même à lui-même, il risque fort, la plupart du temps, de pousser l'examen jusqu'à l'analyse, l'analyse jusqu'à la subtilité, la subtilité jusqu'à une incertitude universelle; à force de lumière on n'y voit plus clair, et la meilleure preuve, c'est qu'on ne s'aperçoit pas, pendant tout ce temps, que la vanité est le grand mobile, cette vanité précisément qu'on prenait la plume pour découvrir et pour combattre. Il y a tel adversaire qu'il ne faut jamais attendre de pied ferme. Reste à voir si un journal ne pourrait pas combattre le moi en l'attaquant d'une manière plus détournée, c'est-à-dire en ne s'en occupant que point ou peu, en lui donnant le change par toutes sortes d'excursions aventureuses, en décentralisant une bonne fois ce gouvernement jaloux. De cette manière, le journal d'un égotiste ne mériterait son titre qu'indirectement, comme *lucus à non lucendo.*

17 *Avril.* — Le beau printemps! Je ne sais s'il est un seul oiseau sur la branche, un cœur d'homme sous le ciel qui en jouisse autant que moi. C'est pour moi une intensité de sensation, de vie, de bonheur que de voir le firmament bien bleu au-dessus de ma tête. J'en jouis comme jouit toute passion, avec jalousie. Non-seulement la pensée de ces jours de pluie et de froidure qui peuvent revenir, qui *doivent* revenir, qui reviendront assurément, m'afflige sérieusement, mais je me reproche de ne pas jouir plus pleinement de ce qui m'est accordé. Je suis encore en ville, et chaque heure de soleil que j'y passe me semble perdue. Je me dis que ces instants, comme tous les instants lumineux de la vie, ne reviendront plus. A la campagne, au reste, il en est de même; je ne sais comment mettre le mieux à profit la journée de printemps; j'hésite entre la course dans la montagne ou la méditation dans la forêt; je prends un livre, puis je le pose parce qu'il me distrait de ma jouissance; enfin je crois avoir trouvé le bon moyen, je m'étends sur le gazon, les yeux vers le ciel, le bourdonnement de l'abeille autour de moi, les mille bruits de la création dans le lointain, et par tous les pores j'aspire la vie incommunicable, ineffable.

J'ose à peine le dire, le soleil est pour moi plus que le symbole du bonheur, il en est la forme, l'élément. Et quand la brume couvre tout, quand le ciel est bas, humide, que la pluie bat tristement les vitres de ma fenêtre, je me demande quelquefois avec un étonnement véritable comment tant d'hommes, que n'enchaîne aucune nécessité absolue, ne se hâtent point d'échanger ce climat incertain et morose contre la glorieuse splendeur de l'Italie ou de l'Orient. Car enfin, qu'y a-t-il de plus continuellement agissant sur notre caractère, nos projets, notre bonheur, que le temps? n'est-ce pas le cadre de la vie, la condition générale bien qu'oubliée de tout le reste; et pour ma part, la souffrance de l'hiver ne va-t-elle pas jusqu'au découragement, les pensées les plus graves ne sont-elles pas seules suffisantes pour m'aider à la supporter?

Je me dis: c'est de ces jours que se compose notre existence. Un fond de brume, quelques intermittences de sérénité, dans l'année trois ou quatre vraiment beaux jours qui font presque

époque, et dans ces beaux jours mêmes l'incertitude, la préoccupation du baromètre qui baisse, de la girouette qui tourne ! Tandis qu'ailleurs toujours le soleil, toujours l'azur...

Insensé! Ne vois-tu pas, toi qui pleures un beau jour, que ces larmes oisives attestent ton bonheur, et par conséquent ton ingratitude? Moins novice dans la vie, moins étranger à la douleur, aurais-tu seulement le loisir de penser au temps qu'il fait? D'ailleurs tu te plains, c'est-à-dire que tu te révoltes. Apprends que la résignation est à l'usage des coups d'épingle aussi bien que des grands désastres. Celui qui ne sait dire *amen* pour une averse, comment le dirait-il dans un orage? Mais surtout quelle leçon pour ta prétendue philosophie! Tu prenais en pitié le genre humain et ses agitations. Tu te vantais d'avoir trouvé le secret du bonheur. Tu disais : ils cherchent dans des conditions extérieures ce qui ne se trouve qu'au dedans. Homme libre, te voilà esclave à ton tour, et esclave de quoi? D'un nuage, non, mais du monde, puisqu'à côté de Dieu tu veux encore quelque chose. L'un demande Dieu et Mammon; toi tu demandes Dieu et un éternel printemps : où est la différence? Chacun a son monde ailleurs, mais, remarque-le bien, ce monde ce n'est pas le bonheur, c'est le péché et par conséquent le trouble, c'est cet *amare aliquid quod in ipsis floribus angat*, et si tu ne jouis qu'imparfaitement même du plus beau jour, c'est que tu en jouis sans renoncement, sans abandon.

..... Il est évident que pour la plupart des hommes l'uniformité est le synonyme de l'ennui, c'est-à-dire du plus grand des malheurs. Je le crois bien. Mais pour l'homme heureux l'uniformité n'est autre chose que la durée du bonheur. Ce n'est pas le bonheur qui réclame la variété, ce sont les plaisirs.

Pour moi, j'aime l'uniformité, je l'avoue. Les mêmes amis, les mêmes études, les mêmes sites, me plaisent d'autant mieux qu'ils sont plus connus et déjà éprouvés. Ce matin encore j'ai fait ma promenade habituelle. Rien d'insipide en général comme les environs de la ville. Mais dès les premiers jours j'y découvris l'endroit favori, je combinai la route pour m'y rendre, et désormais, en dépit des railleries, j'y suis resté aussi fidèle qu'un nouvelliste d'autrefois à la grande allée du Luxembourg. En quelques pas on gagne la porte, puis viennent les allées droites et les feuillages épais du mail, au delà se trouve la grande route ; je la suis quelque temps, et laissant brusquement alors les promeneurs vulgaires s'y engager, je passe à droite dans un sentier ouvert, mais négligé, sans doute parce qu'il n'aboutit à aucun lieu de ressort. D'un côté est un ruisseau assez large, bordé de broussailles, de l'autre la haie vive d'une propriété voisine; au-dessus de la haie de grands platanes. Une fois dans mon sentier, je ralentis le pas, je suis chez moi; cependant en poursuivant, j'arrive à un petit pont rustique jeté sur un bras du ruisseau qui, en cet endroit précisément, s'élargit et forme comme un étang. Une rive basse et verdoyante se confond presque avec l'eau qui la reflète. En face un château moderne, mais suffisamment masqué, se mire sur cette surface limpide. Au delà, quelques chaumières enfumées, mais qui se marient merveilleusement avec le tout. Enfin, tout là-bas, à l'horizon, la grande chaîne de montagnes, bleuâtre, vague, immense, un trait de l'infini dans ce cadre borné. Sauf ce fond, rien de bien saillant dans tout cela. C'est une manière de paysage hollandais. Point d'accidents de terrain, de profonds lointains, de mystères, de variété. Mais quand le soleil brille là-dessus, il se fait comme une ravissante harmonie du ciel, de l'eau et de la prairie; tout cela se fond en une merveilleuse transparence. Et puis il y a de la solitude, un silence parfait, tout au plus un batelier qui remplit son esquif du gravier de la rivière, ou une paysanne qui retourne à son village, la tête chargée d'une pyramide de paniers. C'est donc là, à ce pont qu'aboutit tous les jours ma promenade; c'est là que je viens voir si l'aspect de la montagne nous promet un beau lendemain, si la neige de l'hiver commence à fondre ; c'est là que je viens épier les progrès du printemps. Je m'assieds sur la rampe du pont, et je suis heureux de ma petite scène champêtre comme un touriste pourrait l'être en face de ses Alpes et des sites les plus renommés.

Je n'ai pas toujours fait cette promenade seul comme maintenant. Il y a quelques années, A** m'accompagnait et j'y retrouve parfois son souvenir bien vif, je dirais volontiers bien présent, bien tutélaire, comme la présence invisible d'un ange gardien. Cher ami! Quel trésor de candeur! comme ses grands yeux si bleus reflétaient son âme non moins pure, non moins transparente, non moins profonde! Tous les jours à l'heure convenue il arrivait chez moi; je l'interrogeais avec anxiété sur sa santé, nous nous serrions la main, nous partions. Bien souvent il nous arrivait d'achever notre course sans presque échanger de paroles. Jamais la conversation n'était bien vive. Nous allions à grands pas mesurés; je pensais à lui et lui au ciel. C'était naturellement une âme réservée à l'excès, sans démonstration, sans épanchement, sans tendresse. Beaucoup se plaignaient de son silence obstiné, d'une froideur glaciale qui ne se démentait guère. Jamais je ne vis si grand changement lorsque le feu de l'amour divin tomba sur cette âme : ce fut comme une étincelle qui embrase tout. Extérieurement peut-être, et en face du grand nombre il resta à peu près le même, réservé, doctoral, lent de conception et surtout de repartie. Mais au fond, dans le cœur, quelle vie, quel amour! Je me rappelle qu'un soir nous étions dans sa petite chambre, nous venions de prier ensemble; en se relevant il se jeta à mon cou en s'écriant : « Oh! le bonheur d'aimer! » C'était pour lui comme un nouveau sens, un nouveau monde dont il faisait l'expérience avec une espèce d'ivresse. Et avec cela tant de maturité, de mesure, de sagesse! Il nous devança tous et rapidement au royaume des cieux. Nul plus que lui n'éprouva les joies de la nouvelle naissance. Pendant une absence que je fis, il m'écrivait : « Oh! mon cher, « mon cher, mon âme est comme inondée de la bonté de mon « bon Dieu, et mon cœur tressaille de joie et j'ai de la peine à me « calmer. Oui, un jour dans les parvis de l'Éternel vaut mieux « que mille ailleurs. Oh! aimer, aimer, aimer!... c'est comme si « j'entendais constamment la voix de Dieu : mon enfant, tu m'ap- « partiens! »

Plus tard, ce bonheur devint plus calme et plus égal. Mais l'âme avait brisé le corps; le système nerveux était ruiné ; il fallut suspendre les études, se distraire, voyager. Il partit, il ne revint plus. Quelque temps auparavant, au printemps, nous étions sortis un soir ; nous avions franchi comme à l'ordinaire le petit pont au bout de l'allée, et nous revenions par un détour. Le soleil se couchait dans sa gloire; les nuages étaient de pourpre; le ciel serein dans cette magnificence. Nous étions transportés. « Là, là, lui dis-je, un jour, là ensemble, là à jamais ! » — Oui, là, ô mon ami, ô mon frère, c'est là que nous nous retrouverons. Mais, en attendant, campe comme un ange autour de moi. Toi qui dans ta dernière lutte, dans ton délire, mêlais encore mon nom à tes prières, souviens-toi de celui que tu as laissé au milieu de la sueur et de la poussière de la lice.

> But thou art fled
> Like some frail exhalation, which the dawn
> Robes in its golden beams, — ah! thou hast fled!
> The brave, the gentle, and the beautiful,
> The child of grace and genius.

Lundi. — Je lisais ce matin quelque chose de Sénèque. J'ai remarqué ce mot : *Nihil magnum nisi quod et placidum* : rien de grand qui ne soit calme. C'est un beau mot, et qui suffirait pour donner une haute idée du sentiment moral de l'écrivain. Le calme est en effet un élément essentiel du grand, du beau, du bien, comme la retenue une partie de la force. La paix, c'est la force et le bonheur, c'est la paix, cela dit tout; il n'est pas de mot plus expressif. Où est-elle l'âme semblable à un beau lac, où le ciel se réfléchit, et où le vent d'aucune passion ne vient briser, troubler cette image?

Mercredi. — L'homme religieux est le seul homme vraiment homme. Il n'y a de grandeur que dans le chrétien, parce qu'il n'y a de vie morale que là. La véritable attitude de l'homme, c'est le regard fixé au ciel. En dehors de ce service volontaire, de cette consécration vivante à Dieu, ce qu'il y a de plus vanté au monde me paraît bien peu digne, bien peu humain.

26 *Avril.* — « Dieu est une sphère dont la circonférence est partout et le centre nulle part. » On cite souvent cette sentence comme moderne; je ne me rappelle pas à qui on l'attribue; elle se trouve déjà dans un scholastique du treizième siècle, Alexandre de Hales. (*Universæ theol. summa, Pars* I, *quæst.* 7, *membr.* 1.)

Il y a un des chapitres de Pascal intitulé : « Quand il serait difficile de démontrer l'existence de Dieu par les lumières naturelles, le plus sûr est de le croire. » Je n'ai jamais pu me faire à ce raisonnement. *Le plus sûr* est naïf! comme si la foi pouvait reconnaître d'autre motif de croire que la vérité. Il y a deux vices dans cet énoncé. D'abord on ne croit pas en Dieu par démonstration; ensuite on n'y croit pas par prudence. On y croit par nécessité.

27. — Il me semble qu'on a souvent calomnié ces théories théologico-politiques sur les rapports de l'Eglise et de l'Etat, si mal famées aujourd'hui sous le nom de Territorialisme et d'Erastianisme. Celle-ci, au dix-septième siècle, a agité toute l'Eglise réformée; l'autre date du commencement du dix-huitième, et est propre à l'Allemagne. Toutes deux sont sœurs, et peuvent sans doute être également accusées d'avoir favorisé la domination du pouvoir temporel sur l'Eglise. Mais en était-il ainsi à l'origine? Les discussions n'ont-elles pas changé de terrain? Les sobriquets aujourd'hui consacrés désignent-ils bien l'opinion jadis mise en cause? Erastus était-il érastien? Thomasius était-il territorialiste? Ne faut-il pas dans tous les cas distinguer entre la partie positive et négative de ces théories?

En y regardant de près, on s'aperçoit que bien loin d'avoir établi la confusion du spirituel et du temporel, ces systèmes ont cherché à les distinguer et à les séparer; qu'au lieu d'asservir l'Eglise, ils l'ont rendue plus indépendante. En effet, leur préoccupation commune, c'est de dépouiller l'Eglise de son caractère temporel, ses actes de leurs effets politiques, l'excommunication, par exemple, de toute sanction civile. De part et d'autre on veut réduire l'Eglise à l'arme spirituelle de la parole et de la persuasion. On lui refuse tout gouvernement extérieur qui tendrait à en faire un *imperium in imperio*. On proclame que pour autant qu'elle est extérieure, organisée, elle tombe sous la juridiction de l'Etat. C'est ici, à la vérité, qu'on a été entraîné trop loin, en confondant les droits de surveillance et de répression de l'Etat avec une intervention positive. Mais à part cet abus qui dépasse l'intention première et n'en résulte pas nécessairement, nous devons reconnaître que la fidélité de l'Eglise à se tenir dans ses limites spirituelles est la condition essentielle de l'engagement réciproque de l'Etat à se renfermer dans les attributions temporelles. Le principe, c'est l'incompétence respective des deux institutions en dehors de leur sphère. Mais si l'adoption, la protection, la répression d'un culte, si une intervention quelconque de l'Etat dans l'Eglise est un oubli de cette incompétence, l'Eglise n'oublie pas moins la sienne toutes les fois qu'elle emploie d'autres moyens que ceux de la liberté et de la persuasion.

REVUE.

Nous en sommes encore à peu près en France à la théorie, pour la séparation de l'Eglise et de l'Etat. En Ecosse on a commencé par la pratique. En Angleterre, où pour d'importantes Eglises la séparation a été un fait accompli, avant que le principe qu'il réalisait eût obtenu d'autre sanction que sa réalisation même, un vaste mouvement vient de commencer pour faire pénétrer ce principe, de la pratique des Eglises indépendantes dans la loi.

Depuis six mois environ, nous en avons suivi les phases avec un extrême intérêt, et nous nous félicitons de pouvoir aujourd'hui annoncer à nos lecteurs qu'après de faibles commencements, il a déjà pris une importance qui nous permet de le comparer à ce qui s'est passé à une autre époque dans le même pays, pour l'abolition de l'esclavage.

En ce moment même a lieu à Londres une conférence qui s'est ouverte le 30 avril et qui se prolonge encore, pour examiner la marche à suivre pour amener, dans l'intérêt de la liberté religieuse et de la liberté politique, la séparation complète de l'Eglise et de l'Etat.

Près de six cents membres se sont rendus à cette conférence; aucun d'eux n'y assiste en son propre nom; tous y siégent comme les représentants d'un nombre déterminé d'électeurs.

Les dissidents de toutes les dénominations ont pris l'initiative de ce mouvement, qui s'étend dans toutes les portions de l'Angleterre, tellement qu'il est peu de villes qui ne soient représentées dans la conférence par un député au moins.

L'assemblée tient deux séances par jour, l'une le matin, l'autre le soir. Parmi les hommes politiques qui y ont pris jusqu'ici la parole, nous avons remarqué deux membres du parlement, le célèbre docteur Bowring et M. Crawford, et le quaker qui s'est mis à la tête des réformistes de la classe moyenne, M. Joseph Sturge.

Ce qui distingue essentiellement ce mouvement, c'est son caractère agressif, non contre l'Eglise établie en tant qu'église, c'est-à-dire sous le rapport de sa doctrine et de sa discipline, mais contre cette église en tant qu'établissement. La conférence a un caractère religieux et un caractère politique; mais son but unique, en politique comme en religion, c'est la séparation des deux sociétés.

Nous ferons connaître à nos lecteurs les principales mesures qui seront adoptées à la suite de cette grande et solennelle manifestation, qui déjà à elle seule est un événement très-important. Nous en sommes encore à nous demander comment il a pu se faire que les dissidents anglais, si influents par leur position, et si nombreux, aient accepté si longtemps le fait énorme de l'établissement anglican qui pèse sur le pays de tout son poids. Sachons leur gré d'avoir compris enfin que le tolérer c'était le sanctionner en quelque sorte, et d'avoir formé la généreuse résolution de ne point se donner de repos que le lien qui l'unit à l'Etat n'ait été brisé.

—

La querelle soulevée par la publication des *Découvertes d'un Bibliophile*, dont M. Frédéric Busch, ancien adjoint au maire de Strasbourg, s'est déclaré l'auteur, n'est pas finie; elle ne saurait l'être, tant que l'on prétendra maintenir dans les séminaires l'épouvantable enseignement que M. Busch a signalé au pays. A Strasbourg même, une polémique fort vive s'est engagée, ces jours passés, entre le *Courrier du Bas-Rhin* et l'*Impartial*. Cette dernière feuille est écrite dans le sens des Jésuites. Pour en finir, ou peut-être pour renfermer le débat dans une enceinte plus étroite, et le soustraire au public de la presse quotidienne, elle avait annoncé qu'une brochure doit paraître qui contiendra toutes les explications qu'on peut désirer; de son côté, le *Courrier du Bas-Rhin* promet de faire passer la discussion, qui essaie de se faire si petite, de la publicité obscure où l'on prétend l'étouffer, à la publicité la plus large et la plus complète.

—

Une ordonnance de l'Empereur d'Autriche vient d'interdire, sous peine d'amende et d'emprisonnement, à tout sujet catholique, d'embrasser le protestantisme sans en avoir obtenu préalablement l'autorisation du gouvernement. Cette autorisation ne sera accordée qu'après que les autorités compétentes auront reconnu la nécessité d'un tel changement de culte pour l'individu qui demanderait à le faire.

Une autre ordonnance défend aux protestants de faire dans leurs temples des prières publiques à l'occasion des mariages mixtes, et révoque une ordonnance antérieure, qui autorisait les prêtres catholiques à assister, comme témoins, à la célébration des mariages entre catholiques et protestants. Ces ecclésiastiques devront s'abstenir entièrement de paraître à la bénédiction de ces unions.

On le voit, partout on progresse, mais ce n'est pas partout dans le même sens.

—

L'*Univers* annonce qu'un ministre protestant, du département du Nord, M. Petit-Pierre et 170 de ses coreligionnaires sont entrés dans le giron de l'Eglise romaine. On nous demande sur ce fait quelques explications.

L'*Univers* assure que ces prosélytes appartiennent à une subdivision de la secte évangélique; pour être vrai, il eût fallu dire que ce sont des disciples de l'Anglais Irwing, dont l'enthousiasme allait jusqu'à prétendre que l'Eglise actuelle possède comme l'Eglise primitive le don miraculeux de parler et d'entendre les langues étrangères.

L'*Univers* attribue à leur chef la qualité de ministre; pour qu'on ne pût pas s'y méprendre, il fallait ajouter que c'est un simple tisserand.

L'*Univers* fixe à 170 le chiffre de ses coreligionnaires qui ont suivi son exemple; sans nous arrêter au chiffre qu'on nous assure être fort exagéré, il eût fallu dire, pour n'induire personne en erreur, que ce sont surtout des anciens catholiques qui quittent leur petite secte pour rentrer dans l'Eglise romaine, comme ils avaient quitté cette Eglise pour faire secte.

Tels sont les faits. S'ils sont peu intéressants au point de vue religieux, ils le sont davantage comme un exemple de plus de l'usage que les citoyens entendent faire du droit de changer d religion à leur gré, droit qu'on ne peut leur contester, qu'ils en usent dans un sens ou dans l'autre.

Le Gérant, CABANIS.

IMPRIMERIE DE FÉLIX LOCQUIN, RUE N.-D.-DES-VICTOIRES, 16.

TOME XIII. — N° 20. 15 MAI 1844.

LE SEMEUR,

Journal Philosophique et Littéraire,

PARAISSANT LE MERCREDI.

Le champ, c'est le monde.
Matth. XIII, 38.

On s'abonne à Paris, au Bureau du Journal, rue Rumford, n° 8, et chez tous les Libraires et Directeurs de poste. — Le prix de l'Abonnement est de 15 fr. par an pour la France, et de 17 fr. pour l'étranger. — Les lettres et envois doivent être affranchis. — In London, apply to Ward and Co., Paternoster-row; Nisbet and Co., Berners-street; and Cowie and son, St. Martin's-le-Grand. Price : One year, 17 sch.

FRANCE.

Nous avons fait remarquer, en parlant du rapport de M. le duc de Broglie sur le projet de loi relatif à l'enseignement secondaire, l'importance de l'article additionnel proposé par la commission, qui attribuait aux pères de famille le droit de faire instruire leurs enfants par un ecclésiastique ou un ministre de leur choix.

M. le comte Pelet avait proposé un amendement à cet article, qui a été renvoyé à la commission, et a reçu définitivement la rédaction suivante :

« L'instruction religieuse, en ce qui concerne le dogme « et l'histoire de la religion, sera donnée séparément dans « les établissements publics ou particuliers aux élèves qui « appartiennent aux cultes non catholiques, par un ou « plusieurs ministres de chaque culte, dûment autorisés. »

La discussion qui a précédé et suivi le renvoi à la commission, ne laisse aucun doute sur l'intention qui a présidé à la nouvelle rédaction adoptée par la Chambre. L'article proposé par la commission concernait tous les cultes; il était conçu dans une pensée de droit commun. Mais le culte catholique est sorti du droit commun par le Concordat; l'Etat ne le connaît que dans la personne de son chef avec lequel il a traité, et dans celle de ses représentants institués conformément à l'ordre hiérarchique légalement établi. Il ne peut donc être question, pour ce culte, de la volonté des pères de famille; quand il s'agit du catholicisme, le Gouvernement ne connaît que l'évêque. C'est ce que M. le ministre de l'Instruction publique a très bien fait ressortir lorsqu'il a dit que la latitude indiquée par l'article de la commission et par M. le comte Pelet, ne pourrait en aucun cas s'appliquer au culte catholique, qu'il ne peut y avoir pour ce culte une foule d'aumôniers privés, appelés sur le choix des parents.

Tout au contraire, c'est au choix des parents que le proviseur ou le chef de l'établissement devra avoir égard pour l'admission des ministres des cultes non-catholiques. Cela se comprend : dans ces cultes, l'organisation légale, telle qu'elle a été improvisée par la loi de l'an X, n'offre aucune garantie sur la nature de l'enseignement, puisqu'elle fait entrer toutes les diversités de croyance dans les mêmes cadres, et qu'on ne peut dire d'elle qu'elle a établi *un vrai ordre de l'Eglise*, suivant la belle expression de la confession de foi de l'Eglise réformée. Il fallait d'ailleurs, et cette pensée d'équité n'a échappé à personne, assurer aux parents appartenant aux cultes anti-concordataires, en ce qui concerne l'instruction religieuse de leurs enfants, une parfaite indépendance des autorités ecclésiastiques des cultes légalement constitués. L'article additionnel atteint parfaitement ce but.

C'est à M. le duc de Broglie et à M. le comte Pelet qu'est essentiellement due cette excellente mesure de la loi nouvelle; nous les en remercions, non comme d'une conquête en faveur des dissidents du protestantisme, (tel qu'il est constitué, ce n'est pas le protestantisme, c'est seulement la loi de l'an X qui peut avoir des dissidents), mais en faveur de ce droit commun supérieur à toutes les divergences, de l'affermissement duquel dépend, à tant d'égards, l'avenir de la France.

En est-on sorti par l'adoption de l'article qui exige de ceux qui veulent se vouer à l'enseignement secondaire, l'affirmation par écrit et signée du déclarant, de n'appartenir à aucune des congrégations religieuses prohibées par l'article 1er de la loi du 19 février 1790, et par les articles 1, 3 et 4 du décret du 3 messidor an XII, et qui n'ont pas été depuis autorisées ou rétablies conformément aux lois?

Habitués à ne pas demander à la loi des armes contre nos adversaires, nous avons déjà combattu cette disposition du projet de loi, qui n'est pas nouvelle, il est vrai, mais qui n'en a pas moins l'inconvénient d'exiger des citoyens qui appartiennent à des congrégations, de s'exclure eux-mêmes. Il nous semble difficile d'isoler le droit revendiqué par les jésuites, des conditions dans lesquelles il se produit et des destinées générales du droit d'association.

Le catholicisme, lié à l'Etat par le concordat et par le salaire, rencontrera nécessairement plus d'entraves qu'il ne le ferait s'il rompait ce double lien ; nous avons entendu dire par des députés qui ne passent pas pour être favorables aux jésuites, qu'à ce prix ils voteraient pour l'abrogation de toutes les lois d'exclusion qui existent contre eux. On comprend, d'ailleurs, sans peine qu'il puisse y avoir, aux yeux de beaucoup de gens, de graves inconvénients au rétablissement des congrégations, aussi longtemps que les associations qui auraient pour but de les combattre ne pourront pas se former librement. C'est le droit d'association dans sa généralité qu'il faut revendiquer, si on veut l'obtenir pour l'usage spécial dont il s'agit.

La discussion du projet de loi sur les prisons a fait assez de progrès pour que nous ne puissions tarder plus longtemps d'en constater les importants résultats.

La Chambre a voté la suppression des bagnes en décidant que « les travaux forcés seront subis dans des maisons « appelées *maisons des travaux forcés.* » Les bagnes n'étaient plus en rapport avec les mœurs; ils n'offraient aucun secours à la société, qui les redoutait au contraire. Peut-être était-il impossible de les supprimer, tant qu'on ne songeait pas à une réforme complète de notre système d'emprisonnement; félicitons le pays de ce qu'ils vont enfin disparaître. La Chambre a complété son œuvre en votant l'article 22 du projet qui dispose que les condamnés aux travaux forcés seront renfermés le jour et la nuit dans des cellules séparées. Ainsi deviendront désormais impossibles ces associations redoutables pour la société que les grands criminels formaient entre eux pendant qu'ils subissaient leur condamnation.

Par ses autres votes la chambre a également adopté le système cellulaire de jour et de nuit pour les simples prévenus, pour les condamnés à l'emprisonnement pour un an et au-dessous, pour les condamnés à l'emprisonnement pendant plus d'un an, et pour les condamnés à la réclusion. On a objecté que la peine ne différera désormais que par le nom qui servira à la désigner, et cette objection est l'une des plus graves qu'on pût élever contre elle; mais si la peine est la même, ses conséquences sont autres pour le condamné selon les noms qui lui sont donnés. Peut-être est-ce même un moyen de relever le caractère moral des malheureux que la loi atteint, que de placer une grande partie de la peine dans le rang que lui assigne la loi, au lieu de la faire consister dans une aggravation de souffrances.

Le travail sera obligatoire pour tous les condamnés. Leur solitude sera adoucie par les visites de l'aumônier, du médecin, de l'inspecteur, qui seront régulières et fréquentes, et par celles des parents des détenus et des membres des associations charitables, régulièrement autorisées, qui pourront se former dans ce but.

Ainsi, voilà le système pénitentiaire sur le point d'être consacré par la loi. La session n'eût-elle produit que ce résultat, elle n'aurait pas été perdue.

Le procès intenté au rédacteur en chef et au gérant de l'*Univers*, pour avoir fait l'apologie de M. l'abbé Combalot, à l'occasion des faits pour lesquels il a été déclaré coupable par le jury, soit dans l'introduction du compte-rendu de son procès, soit par la publication des lettres de félicitation qui lui ont été adressées par les évêques de Châlons et de Valence, vient de soulever une question très-importante. Il s'agit de savoir s'il peut y avoir ou non appel à l'opinion des décisions du jury.

Le jury, nous ne l'ignorons pas, représente le pays; mais il le représente sans être nécessairement fait à son image. S'il déclare coupables certains actes, il n'en résulte pas que le lendemain un autre jury ne puisse pas déclarer innocents des actes parfaitement semblables. Et pour que ces différences ne soient pas de simples accidents, il ne sera pas besoin de changer la loi, il suffira que la morale publique en vienne à qualifier autrement les faits. Cela est vrai surtout des faits de l'ordre politique; aussi nous semble-t-il que c'est essentiellement afin que leur appréciation pût se ressentir de cette élasticité de l'opinion, que le législateur a voulu que les plus délicats de ces faits, ceux qui se réalisent par la presse, fussent déférés au jury.

Il ne faut pas confondre le respect de la chose jugée avec l'adhésion à la sentence rendue. Sans nul doute, il assure à la chose jugée toutes les conséquences déterminées par la loi; mais personne ne saurait prétendre qu'elle oblige tout le monde à envisager les faits comme l'ont fait les juges! Ce serait exalter outre mesure l'opinion de douze citoyens, que de sommer le pays de s'incliner, sans mot dire, devant elle. Nous n'avons pas pensé que la loi exigeât cela de nous; aussi, après la condamnation de M. l'abbé Combalot, comme avant le réquisitoire de M. le procureur-général Hébert contre lui, nous sommes-nous cru le droit (V. *Semeur*, tome XIII, n° 11) de trouver fort naturel qu'on ait accusé de scepticisme certains professeurs, et n'avons-nous pas fait difficulté de le dire. S'il est permis, ce dont on convient, de discuter la convenance, l'utilité de la loi, et d'en poursuivre l'abrogation, à plus forte raison doit-il l'être de discuter les applications bonnes ou mauvaises qui en sont faites.

Nous hésitons d'autant moins à nous expliquer sur cette question à propos de la condamnation du rédacteur en chef et du gérant de *l'Univers*, que nous n'éprouvons pas la moindre sympathie pour les arguments qu'ils viennent d'invoquer de nouveau à l'appui de leur cause. C'était un singulier spectacle que celui offert samedi par la Cour d'assises : au lieu de parler seulement en citoyen, le jeune avocat de M. Veuillot, M. de Riancey, s'est imaginé qu'il avait mission de faire de la propagande, et M. l'avocat-général de Thorigny l'a suivi sur ce terrain. L'un avait reproché au pouvoir de persécuter le catholicisme; l'autre s'est attaché alors à montrer tout ce que le pouvoir ne cesse au contraire de faire pour sa prospérité. M. de Thorigny a fini par un magnifique éloge de l'unité, et par un tableau anticipé du retour prochain de l'Angleterre à cette unité que M. l'avocat-général venait de glorifier, retour qu'il prévoit et qui, ce semble, n'avait rien à faire dans la cause. M. de Riancey en a été si touché qu'il n'a pu s'empêcher de remercier en pleine audience M. de Thorigny des beaux sentiments qu'il venait d'exprimer. Mais un avocat-général est-il donc, pour parler ainsi, le représentant officiel de la religion de la majorité des Français? L'organe de la loi doit-il se faire l'apologiste d'un certain culte et célébrer, à tort ou à raison n'importe, ses triomphes futurs sur les autres? C'est, suivant nous, méconnaître les droits des minorités religieuses que de se servir, pour les abaisser, des fonctions qu'on exerce au nom de la société dont elles font partie.

La condamnation de chacun des accusés à un mois de prison et à 3,000 francs d'amende n'en est, du reste, pas moins sévère, pour avoir été prononcée après cet échange de politesses, toutes à l'adresse du catholicisme.

HISTOIRE.

LES CÉSARS, *tableau du monde romain sous les premiers empereurs*, par M. le Comte FRANZ DE CHAMPAGNY. Tomes III et IV. Paris, 1843. Au Comptoir des Imprimeurs unis, quai Malaquais, n° 15. Prix : 12 fr.

Ces volumes font suite à ceux que nous avons annoncés l'année dernière et dans lesquels M. de Champagny a raconté avec beaucoup d'érudition et de vivacité l'histoire des cinq premiers empereurs romains. Les recherches que nécessite un récit de ce genre laissent toujours entre les mains beaucoup de matériaux, et l'auteur a pu d'autant mieux céder au désir de les mettre en œuvre, qu'il complétait par là l'ensemble de son dessein. Dans une histoire de ce genre la narration n'est pas tout; l'esquisse de quelques hommes d'état, de quelques souverains, ne présente en définitive que des individualités; pour obtenir le caractère général d'une époque, il faut rassembler une foule de traits épars relatifs aux institutions, aux mœurs, aux idées; il faut en quelque sorte reproduire cette vaste diversité de

détails au milieu de laquelle se dessinent l'unité et l'originalité du phénomène. M. de Champagny l'a tenté et a réussi à dominer cette diversité du sujet par le choix de quelques points de vue habilement choisis. Son livre a de l'unité. Il a, dans tous les cas, celle d'un sentiment moral, ou mieux encore d'un sentiment chrétien qui a donné à ses appréciations une élévation véritable.

Ce qui donne encore un autre intérêt à ce livre, c'est le parallèle que l'auteur institue partout, tantôt plus explicitement, tantôt par voie d'allusion, entre les temps qu'il décrit et l'état actuel de la société. Ces rapprochements sans doute peuvent facilement dégénérer en puérilité, précisément parce qu'ils sont trop faciles. Il n'y a qu'à grossir certains traits, à en dissimuler d'autres. L'analogie est la séduction des esprits superficiels. Mais il n'en est pas moins vrai que l'histoire a ses enseignements réels, éloquents, pressants, qu'elle est l'expérience du genre humain, que dans l'histoire comme dans la vie de l'individu, les mêmes circonstances générales se reproduisent sans cesse, et qu'on ne saurait négliger les instructions du passé sans se condamner volontairement à toute la folie aventureuse de l'enfance. Aussi longtemps qu'il y aura des lois dans le monde moral, c'est-à-dire un enchaînement régulier de causes et d'effets, aussi longtemps l'étude de l'histoire et la comparaison du présent avec le passé seront du plus haut intérêt pour le philosophe, alors même qu'elles resteraient sans fruit pour les peuples.

L'important, c'est de ne prendre le change ni sur les ressemblances, ni sur les différences apparentes. Ainsi, l'esclavage au premier abord semble établir entre la société romaine et la société moderne une disparité radicale, et M. de Champagny a bien fait ressortir l'influence de ce fait sur les mœurs antiques. Cependant, en y regardant de plus près, on comprend que cette différence a pu être exagérée. Nous n'avons pas l'esclavage, c'est-à-dire un état légal qui considère l'homme comme la chose d'un autre homme. Mais laissez de côté le nom, et, si vous voulez, les droits les plus rigoureux du maître, et voyez s'il ne restera pas une composition de la société assez semblable dans les points essentiels à celle de Rome aux jours de l'Empire. Au lieu des maîtres, nous avons les riches; au lieu des esclaves, les prolétaires, l'ouvrier. On est bien revenu aujourd'hui de ces anciennes fictions de l'économie politique qui supposaient je ne sais quelle balance entre le capitaliste et l'ouvrier, en vertu de laquelle s'établissait un taux de salaire représentant l'exacte combinaison des profits légitimes de l'un et des besoins réels de l'autre. Il est devenu évident que le capital peut attendre, tandis que le journalier ne le peut, que ce dernier par conséquent doit travailler à tout prix, au rabais, pour le minimum de salaire qui lui est offert. Il y a plus, la concurrence ne laisse pas même le capitaliste libre de maintenir le taux qu'il jugerait équitable. Système écrasant et irrésistible, contre lequel au moins la société jusqu'ici est restée sans défense et les gouvernements sans répression, système qu'on regarde comme le dernier produit de la civilisation confondue avec l'industrie, et qui en attendant a dévoré la famille, a matérialisé l'individu, a introduit parmi nous une nouvelle forme de l'esclavage.

C'est que l'esclavage ne consiste pas seulement dans le droit de l'homme sur l'homme, droit qui d'ailleurs, pour n'être pas écrit, n'est guère moins réel dans l'état de choses que nous rappelons. L'esclavage ne consiste point non plus dans les mauvais traitements, les punitions cruelles qui n'en sont pas sans doute une conséquence indispensable, et nous ne saurions par exemple assez exprimer de dégoût pour ces apologies de la servitude coloniale qui croient avoir tout dit en nous montrant des nègres bien nourris, sans soucis, dansant au soleil dans quelque procession grotesque. Non, le crime de l'esclavage, c'est de faire abstraction du caractère moral de l'esclave, c'est de le traiter comme le bétail, c'est de voir en lui une chose et non un homme. Eh bien, c'est à cela aussi que nous voyons l'industrie réduire parmi nous des milliers d'êtres intelligents, créés par Dieu et pour Dieu. Au milieu de travaux poussés aussi loin que peuvent aller les forces humaines, sans relâche, sans loisir, il ne peut être question d'un développement de l'intelligence ou de l'âme. La culture de l'humanité dans l'homme demande du temps et du recueillement; il serait insensé d'aller demander à l'industrie de former ou de laisser former des hommes, quand elle n'a besoin que de machines. L'ouvrier est rabaissé au-dessous de l'esclave lui-même, au niveau d'une force purement mécanique. Heureusement pour nous! La politique de l'esclavage a toujours été de maintenir l'esclave ignorant et occupé. Il est vrai, nous avons ici le communisme, là le chartisme; mais ce ne sont que des théories. D'ailleurs, viennent les guerres serviles, n'avons-nous pas la garde nationale? Vous parlez de plaies sociales... Le calicot couvre tout!

Si de la composition de la société nous passons à l'autre grand élément de la vie d'un peuple, les idées, les croyances, il faut avouer que le rapprochement entre le premier et le dix-neuvième siècle n'est pas tout-à-fait un jeu. La différence, c'est que la religion romaine était un patriotisme, non une religion, et que ce serait faire injure au christianisme de lui comparer quoi que ce soit. Mais indépendamment de tout caractère moral ou religieux d'une croyance, il y a dans le fait seul de la croyance un élément conservateur, une garantie sociale. L'âme qui croit sans savoir trop à quoi est comme une perche plantée en terre; aussi longtemps qu'on n'y porte pas la main pour la secouer, on pourrait lui croire des racines. Celui qui croit implicitement une mythologie, n'éprouve sans doute aucun effet sanctifiant de sa foi, mais au moins il ne cherche pas, ne creuse pas, ne sait pas qu'il n'a rien, ne se doute pas de ce qui lui manque, et par suite a un calme, une force, qui manquent au scepticisme. C'est un homme qui n'a jamais pensé à vérifier les titres de sa fortune, et qui, en attendant, vit paisiblement et honorablement. Montrez-lui qu'il est ruiné, en un sens sa ruine ne commencera que de ce moment. De même, laissez le doute pénétrer dans cette âme de Romain et s'étendre sur toute la tradition religieuse des ancêtres. Quels ravages! quel trouble! quel vide désormais, ou plutôt quel chaos! C'en est fait, voilà un homme désormais livré à une incessante tempête de systèmes, tout un être moral mis en effervescence, sans lien dans ses passions, sans garanties contre les excès les plus extravagants que l'imagination pourra lui suggérer.

Rome, au temps des empereurs, avait des écoles d'épicurisme et de stoïcisme, de scepticisme et de panthéisme. Sauf le Portique, laquelle nous manque aujourd'hui? Il n'y a pas jusqu'aux subtiles essais d'interprétation au moyen desquels on essayait alors de donner au polythéisme vulgaire un sens supérieur et caché, qui ne trouvent leur contrepartie dans telle philosophie moderne habile à distinguer l'idée de la forme dogmatique du christianisme, pauvre idée qu'on trouve au fond de l'alambic et qui s'évapore comme un gaz. Malheureusement la ressemblance s'arrête là. Au milieu de ce chaos, le *fiat lux* avait déjà été prononcé, les éléments d'un monde nouveau s'harmonisaient, l'étoile du matin brillait à l'horizon. Etoile évangélique, nos ténèbres sont-elles donc moindres que tu ne viennes pas y resplendir! Etoile qui te lèves et qui te couches, mais qui ne t'éteins point, oh! que ne te lèves-tu dans notre ciel!

Après les doctrines ou plutôt avec les doctrines entrent les mœurs en ligne de compte, comme la plus significative indication de l'état d'une nation, comme la vraie mesure d'appréciation. Car les mœurs, c'est l'homme lui-même, c'est

la société, et celle-ci ne peut absolument valoir plus ou moins que ce qu'elle vaut moralement. Non-seulement la civilisation ne peut se séparer, s'abstraire de la moralité, mais la vie morale et ses développements constituent strictement la civilisation. Si cela est vrai, on nous accordera que notre civilisation pourrait bien être moins florissante qu'on ne le proclame. M. de Champagny a osé soulever le voile, un coin du voile au moins qui couvre le tableau de la Rome des empereurs. Nous n'oserions en faire autant pour notre siècle. Il faudrait une autre main que la nôtre pour arracher la couronne de fleurs et laisser voir le grimaçant squelette. D'ailleurs ce tableau de Rome est un portrait, ou si l'on veut un miroir. Cet égoïsme effréné, cette sensualité grossière, cette méconnaissance de toutes limites, de toutes lois, cette soif d'enrichissement à tout prix, ces raffinements de la chair qui célèbre ses orgies sur le tombeau de l'âme, cet emportement fiévreux de la vie si souvent suivi d'une lassitude mortelle, ces désenchantements, ces ennuis infinis d'hommes auxquels, comme dit Sénèque, *non vivere durum sed superfluum*, cette légèreté jusque dans la mort, ces suicides contagieux, tout cela est plus qu'une satyre, plus qu'un surnom, c'est de l'histoire. Hélas! elle est peu entendue cette voix de l'histoire. C'est comme une prophétie dont on ne comprend le sens menaçant qu'après l'événement. En vain Rome avait vu tomber ces grands empires dissolus, à la ruine desquels elle avait elle-même aidé; en vain Rome elle-même a péri, en vain l'expérience des siècles proclame qu'une nation sans Dieu est un édifice bâti sur le sable, qu'un peuple dans le sein duquel la vie spirituelle s'est éteinte n'est plus qu'un corps vermoulu qui au premier choc doit tomber en poussière.

Ed.

VOYAGES.

VOYAGE DANS L'ITALIE MÉRIDIONALE, par J.-C. FULCHIRON, *député du département du Rhône. Seconde édition, revue et corrigée.* 4 vol. de 117 3/4 feuilles in-8°. Paris, 1844. Chez Pillet aîné, rue des Grands-Augustins, n° 7. Prix : 24 fr.

Troisième et dernier article.

On a tant de fois décrit l'ancienne route de Rome à Naples, la célèbre voie Appienne, et les fameux Marais-Pontins qui commencent à peu de distance de Cisterna, que nous pouvons passer outre rapidement. Au reste, ce n'est pas, suivant M. Fulchiron, par le chemin de terre, mais par les bateaux à vapeur, qu'il faut arriver à Naples pour en avoir une imposante idée. Notre voyageur la trouve grande et belle par sa population, ses richesses, son climat, sa position géographique, sa féconde campagne; mais il y regrette ces traces du passé qui émeuvent l'âme en Toscane et à Rome. Voici le tableau qu'il fait de cette ville merveilleuse et de son peuple :

« Ici tout paraît moderne : les maisons, les quais, les hôtels de Chiaja, réverbérant une trop vive lumière, sont constamment revêtus d'un badigeonnage d'une fatigante blancheur. Sous ces enduits annuels, le moyen âge et l'antiquité disparaissent, et l'on regrette les teintes austères des vieilles constructions que les siècles ont colorées, qui reportent en arrière la pensée, et font naître d'historiques émotions. Ici point de ces forteresses municipales, où la liberté se retranchait contre une hautaine aristocratie, point de ces puissantes masses, de ces robustes palais, dont les fiers possesseurs acquéraient une si dangereuse importance. Par les moindres proportions des demeures ducales et princières, on sent que la royauté a toujours dominé la noblesse, et que, quelles que fussent les individualités, leur grandeur s'abaissait sous un sceptre. Oui, Naples est belle, mais non poétique; la vie s'y écoule trop rapide et trop agitée. Partout, sur les places publiques, sur le port, dans cette longue rue de Tolède que les romans espagnols ont tant célébrée, se presse la tourbe confuse d'un peuple bruyant, gesticulateur, prompt à s'irriter comme à s'apaiser, indolent et actif à la fois; indolent pour l'occupation, dès que son imprévoyance peut suffire à la sobre nourriture d'une journée; actif pour le plaisir, placé par lui dans l'agitation, dans des courses en cabriolet, sans but, sans motifs, et qu'il paiera de quelques monnaies qui lui resteront du salaire d'un moment. Naples est le centre italien du bruit et des sensations matérielles.

« Néanmoins, il faut en convenir, sous ce rapport cette capitale n'est plus ce qu'elle fut autrefois. Peu à peu le lazzarone disparaît; il fouille bien encore au fond des poches; mais il a des pantalons, il commence à porter des chemises, et dans dix ans, peut-être, il mettra des bas et des souliers; or, pour en arriver là, il faut travailler un peu plus, car voler le mouchoir est une industrie incertaine. »

C'est par l'habitude du travail, nouvelle pour lui, que le peuple, jadis si paresseux, se relève peu à peu. Il est impossible de ne pas être frappé de ce changement dans les mœurs, auquel correspond un accroissement important des produits de l'industrie napolitaine. Au commencement du dix-neuvième siècle, la plupart des objets manufacturés se tiraient de l'étranger; aujourd'hui tout a changé de face: dans l'espace de vingt à vingt-cinq ans, des manufactures de toutes sortes ont été établies, et elles ont pris un tel développement que pour un grand nombre d'articles non-seulement elles suffisent à la consommation intérieure, mais encore elles envoient au dehors l'excédant de leurs productions. Déjà même la balance commerciale est favorable au royaume de Naples; achetant peu aux autres contrées, il leur vend ses produits naturels dont elles ne peuvent se passer, et quelques-uns de ses articles fabriqués sur lesquels il obtient le bénéfice de la main-d'œuvre. Ces résultats ne sont obtenus, il est vrai, qu'au moyen de droits protecteurs extrêmement élevés. M. Fulchiron ne paraît pas très-convaincu que les progrès de l'industrie soient aussi avantageux au pays qu'on pourrait le croire : il pense que l'agriculture a souffert de la prédilection exagérée accordée à la fabrication. Peut-être en est-il ainsi; mais ce mal, il le reconnaît, n'est pas sans compensation : le vagabondage du bas peuple a diminué dans les villes; une foule de désœuvrés, de lazzaroni, attirés par l'appât du gain, ont acquis l'habitude d'un travail modéré; aussi 200,000 ouvriers, sortis pour la plupart de cette classe, sont-ils actuellement employés dans les manufactures.

« Toutes les branches d'industrie étrangère nationalisées à Naples, et elles sont nombreuses, ajoute ici notre voyageur, ont été, à la seule exception des filatures et du tissage des toiles de coton, apportées par des Français. Partout, même dans les entreprises fondées par des capitalistes régnicoles, dans les ateliers secondaires, j'ai trouvé des gérants, des contre-maîtres, des mécaniciens venus de France; car jusqu'à présent les indigènes ne paraissent pas aptes à la fabrication, ou du moins à la diriger. L'ouvrier arrive promptement à la médiocrité, plus tôt peut-être que celui d'une autre nation; mais, quoique rempli d'intelligence, il ne s'élève pas plus haut. Il semble qu'une barrière secrète l'empêche d'avancer. Voilà, au dire même des habitants, ce qu'une expérience de près de vingt ans a démontré. Cela tient, en effet, à des causes naturelles au climat, aux habitudes qu'il a fait contracter et au caractère national. Tandis que l'artisan des pays du nord passe douze à quinze heures dans l'enceinte des manufactures, à peine peut-on en obtenir du Napolitain huit à neuf, et son travail n'est ordinairement ni suivi, ni bien soigné. Ce qui prouve que ce défaut d'assiduité provient d'un climat débilitant par sa chaleur, et où l'oisiveté et la vie en plein air sont considérées comme le bien suprême, c'est que les ouvriers des Abruzzes, contrées plus froides et plus montagneuses, sont plus actifs, plus soigneux, plus économes que ceux des autres parties du royaume. Le climat présente donc des obstacles au perfectionnement de certaines industries et à la capacité des travailleurs; toutes les fabriques qui ont voulu s'occuper d'articles d'élite ont mal réussi, et ont dû y renoncer. »

A l'esprit d'industrie vint s'ajouter, il y a quelques années, l'esprit d'association. En 1833 se formèrent six compagnies, dont cinq annonçaient principalement des vues d'utilité publique, et furent fondées sur de si vastes bases, qu'elles semblaient vouloir embrasser toutes les industries. Plusieurs d'entre elles furent soutenues par les principaux personnages du royaume; le roi lui-même prit un grand nombre d'actions de la Parthénopéenne. La conception de tant de projets gigantesques, et qui n'ont reçu aucune exécution, est un fait d'autant plus remarquable qu'ordinairement l'Italien n'est pas aventureux en affaires. Voici à quoi toute cette agitation a abouti : les associations anonymes, oubliant leurs programmes, ont fait servir leurs fonds à des opérations presque illicites, et principalement à des avances sur la solde des militaires et des employés :

« Il n'y avait presque plus à Naples, dit M. Fulchiron, de fonctionnaire public qui n'eût engagé, pour plusieurs années, le tiers de son traitement à quelques-unes de ces compagnies; d'abord elles prêtaient à 12 pour 100, plus tard, disent-elles, à 9 et même à 6; mais c'était un leurre, car l'intérêt se prélevait d'avance sur la somme prêtée; de plus, on en déduisait une prime d'assurance sur la vie de l'emprunteur, et d'autres frais, qui en réalité portaient l'intérêt à 15 et même à 20 pour 100. Ce genre de spéculation, si peu honorable, absorba presque tous les capitaux disponibles, en sorte que ces entreprises, qui s'étaient annoncées comme devant favoriser toutes les industries, ne tinrent point leurs promesses, et furent une source de ruine pour les salariés de l'État, et d'appauvrissement pour les provinces, dont elles attirèrent le numéraire sans y rien verser en retour. L'abus devint tellement criant, que le roi Ferdinand fut enfin obligé de rendre une ordonnance qui défendait aux administrateurs des sociétés de faire aux magistrats, officiers et employés, des prêts hypothéqués sur la solde. Le même rescrit annula tous les engagements de cette espèce contractés précédemment pour plus de six mois. Cette ordonnance fit tomber aussitôt d'un tiers les actions de ces compagnies. »

Si nous tournons maintenant les regards vers l'agriculture, nous reconnaîtrons qu'elle est ici dans des conditions entièrement différentes de celles où elle se trouve dans les États romains et en Toscane. Dans ces deux pays, nous avons rencontré de vastes domaines : ici la division des propriétés est favorisée par le nouveau Code; mais les propriétaires manquent de ressources suffisantes, et sont obligés, pour faire face aux dépenses courantes que leurs terres sollicitent, d'emprunter à un taux usuraire ou de vendre à l'avance et à vil prix leurs récoltes encore sur pied. La perte est souvent de 20 à 25 pour 100; aussi n'est-il pas rare que le cultivateur laisse en friche des champs dont alors il ne paie pas l'impôt. Faute d'engrais et de bonnes méthodes de culture, les blés ne rendent dans ce pays que cinq et demi pour un sur la totalité des récoltes. La culture de la vigne et l'entretien des bois ne sont pas mieux entendus. L'olivier, longtemps négligé, a repris faveur. Les nouvelles plantations de mûriers ont élevé à 500,000 kilogrammes la récolte annuelle de soie qui n'était que de 140 à 160,000 kilogrammes avant le séjour des Français à Naples. Voici comment l'auteur décrit les mœurs des paysans de cette portion de l'Italie :

« Par le morcellement des propriétés ou plutôt des fermages, la campagne, surtout aux environs de Naples, ressemble beaucoup à celle de France. A la place de ces longues lignes, de ces puissantes tours décorant l'habitation du cultivateur romain, on n'aperçoit que d'humbles maisons qui semblent pouvoir contenir à peine une petite famille. Souvent l'indigence paraît y résider, du moins par les signes extérieurs et le désordre qui les environne. La place manque pour s'emménager convenablement. Sans doute, dans plusieurs fermes de la Campagne de Rome, il n'y a pas plus d'aisance; mais la misère peut s'y cacher sous l'étendue des bâtiments. Au reste, l'insouciance, née de la beauté du climat et de la facilité de satisfaire aux besoins de la vie, contribue beaucoup à donner aux habitants et à leurs domiciles cet air misérable. Le paysan napolitain n'entre chez lui que le moins qu'il peut, et ne considère sa maison que comme un lieu où son lit est placé et où ses récoltes sont mises en sûreté. »

La population du royaume de Naples est aujourd'hui de plus de six millions d'habitants. Le chiffre des contribuables paraît être de 1,100,000; mais comme les propriétaires aisés ont souvent des terres dans plusieurs communes, le nombre des cotes d'impositions foncières est de 1,338,997. C'est le gouvernement français qui a substitué l'impôt foncier à la capitation, dont la noblesse, le clergé, les fonctionnaires publics, les personnes professant les arts libéraux, les négociants et tous les gens sans profession étaient exempts, en sorte qu'elle était presque entièrement acquittée par les petits cultivateurs et les prolétaires. Malheureusement l'impôt foncier n'est pas plus équitablement réparti; il porte sur 8,600,000 hectares, et ne s'élèverait, terme moyen, qu'à 4 fr. par hectare; mais les meilleures terres qui appartiennent aux plus riches propriétaires n'ont pas été comprises dans le tableau du cadastre, et échappent ainsi à l'impôt. Parmi les impôts indirects, nous avons remarqué celui sur la neige, également nécessaire au pauvre et au riche, qui arrive par mer du mont Etna, au lieu de tomber directement du ciel, et sur laquelle il est aussi singulier d'imposer un tribut sous ce climat ardent qu'il le serait d'en imposer un au Groënland sur les rayons du soleil.

M. Fulchiron, à défaut de documents officiels, a puisé surtout à des sources particulières, pour les renseignements statistiques dont il avait besoin; il prie le lecteur de se souvenir que, quand on veut s'occuper d'économie politique en Italie, il faut toujours travailler à dégager des inconnues. Pour les finances, la difficulté d'être bien informé n'est pas moins grande que pour les autres branches de l'administration. Jusqu'en 1829, on imprimait le budget, il est vrai à un très-petit nombre d'exemplaires, uniquement destinés aux ministres et à la consulte d'état; mais c'était encore trop de publicité, et l'on y a renoncé. L'auteur a cependant su se procurer les budgets de 1830 et 1835, et recueillir des chiffres qui constatent à la fois l'augmentation progressive de la dette publique et celle des revenus. Le déficit était devenu un état financier normal pour le royaume de Naples; le roi actuel a réussi à y porter remède par de sévères économies.

Les dépenses du ministère des affaires ecclésiastiques ne sont, d'après le budget de 1835, que de 40,000 ducats; c'est que le clergé séculier ayant conservé ses biens, le ministre du culte n'a à pourvoir qu'au paiement de ses employés et aux frais d'administration. Les diocèses, portés à 131 par le concordat de 1741, ont été réduits à 109 par celui de 1818; leur nombre n'est aujourd'hui que de 88, plusieurs diocèses ayant été réunis à d'autres. En 1807 et 1809, le gouvernement supprima deux cent treize couvents d'hommes et de femmes; la valeur des biens faisant, par cette mesure, retour à l'État, est estimée à 150 millions de ducats (660 millions de francs) environ; M. Fulchiron croit cette évaluation exagérée. En 1818, plusieurs couvents furent rétablis; un décret en dota trente-six, mais l'auteur n'a pu savoir quelle somme fut employée à leur dotation. Le nombre des membres du clergé séculier et régulier, et des femmes ayant pris le voile, a considérablement diminué depuis le commencement de ce siècle; on en pourra juger par le tableau suivant :

Années.	Prêtres.	Moines.	Religieuses.	Total.
1806	47,130	25,019	26,182	98,331
1831	27,622	11,838	10,299	49,759
1834	27,141	11,680	9,512	48,336
1837	26,304	11,394	9,512	47,210
1840	29,783	12,751	10,449	52,983

La suppression définitive de cent soixante-dix-sept couvents rend suffisamment compte de la diminution de moitié

des moines et des religieuses entre la première de ces époques et la seconde; M. Fulchiron explique celle des prêtres séculiers par le développement de l'industrie et de la navigation, qui ont offert des carrières à une partie des jeunes gens qui se consacraient autrefois surabondamment à la prêtrise. L'augmentation de 5,773 individus dans le personnel de l'Eglise, qui a eu lieu de 1837 à 1840, n'a pas été signalée par l'auteur; elle résulte cependant du simple rapprochement de chiffres qu'il indique lui-même en deux endroits de son livre (tome II , pages 54 et 219). Ce fait est-il seulement accidentel , ou faut-il y voir une recrudescence de l'esprit monacal? M. Fulchiron ne nous dit pas quelle est aujourd'hui dans le royaume de Naples l'influence du clergé; elle doit cependant être encore fort grande, si l'on en juge par la passion du peuple pour les miracles des saints qu'il honore ; en voici un singulier exemple :

« En face de Sainte-Restitute (dans l'église de ce nom), brille la chapelle supérieure de Saint-Janvier , appelée du Trésor , non-seulement à cause des sommes immenses qu'elle a coûtées (un million de ducats), mais encore pour les richesses que la dévotion y accumule. C'est dans ce somptueux sanctuaire que , trois fois par an , s'accomplit le miracle de Saint-Janvier, huit jours de suite au mois de mai, autant en septembre, et le 16 décembre, pour la fête patronale, au milieu d'un concours énorme de peuple, et surtout de femmes , dont l'ardente, oserai-je le dire, la frénétique dévotion ressemble souvent à de la fureur. Il est difficile d'avoir une idée de leurs cris forcenés, des imprécations qu'elles adressent au saint, lorsque la liquéfaction du sang tarde à se faire, et des hurlements de joie qui s'élèvent quand elle est opérée ; c'est le *femineus ululatus* de Virgile. »

On assure que ce prétendu sang de saint Janvier est une composition qu'il suffit de la chaleur de la main du prêtre qui officie pour rendre liquide; mais le peuple lapiderait probablement ceux qui se hasarderaient à lui donner cette explication du miracle; nous nous souvenons même avoir entendu dire à un Napolitain de la classe élevée qu'il ne le révoquait nullement en doute. Rien d'étonnant à cela ; ce sont des religieux qui dirigent tous les colléges , en sorte que l'éducation supérieure subit la même influence que les écoles populaires.

M. Fulchiron a consacré beaucoup de pages à la description de Naples et de ses environs. Nous ne l'accompagnerons ni dans ses excursions, ni dans les visites qu'il a faites au célèbre musée des Studj, où l'on a réuni tout ce que les fouilles de Stabia, d'Herculanum et de Pompéia ont fait découvrir; trop de voyageurs l'y ont précédé pour qu'il soit nécessaire de l'y suivre. Toutefois, pour ne pas négliger entièrement des observations dont les touristes lui sauront bon gré, nous allons transcrire ce qu'il dit de la manière dont on s'y prend aux Studj pour dérouler et copier les manuscrits antiques qu'on a retrouvés, presqu'au commencement des fouilles, au nombre de 1756, dans une maison d'Herculanum :

« Les papyrus de ces rouleaux , à demi carbonisés par la chaleur et d'une fragilité extrême , exigent les soins les plus minutieux pour éviter qu'ils ne se déchirent, pour retrouver l'écriture à peine apparente sur un papier devenu presque noir. Voici le moyen simple et ingénieux par lequel on les rend à la lumière; comme ils ne sont écrits qu'intérieurement sur de longues bandes de 25 à 30 centimètres de largeur, on a pu saisir leur face extérieure par un encollage et la faire adhérer solidement à une toile; celle-ci, perpendiculairement placée devant le copiste, est dans sa partie supérieure attachée à un petit treuil que fait tourner une roue à dents très-fines, et qui, par conséquent, ne peut imprimer qu'un mouvement d'ascension presque insensible. Le copiste commence par coller à la toile l'extrémité du manuscrit et en déroule à la fois à peine un centimètre; si le papyrus se brise, il en rassemble artistement les morceaux et les fixe un à un sur cette toile avec un pinceau trempé dans une dissolution de gomme ; il transcrit alors ce qui apparaît et recommence ensuite son œuvre de patience, heureux lorsque la journée lui procure quelques lignes. Les moins endommagés de ces manuscrits ne sont qu'au nombre de 432 ; les autres ne peuvent être considérés que comme des parcelles. Ce qu'on a pu transcrire monte à 350 rouleaux, et c'est le fruit d'un siècle de travail ; il en est donc plus de 1400 encore inconnus, y compris plusieurs que les chimistes Davy et Sieckler ont détériorés en les soumettant à d'infructueuses expériences. C'est sur quatre-vingt volumes à peu près intacts, et qui attendent qu'on les soumette au procédé du déroulement, que repose aujourd'hui la possibilité de retrouver quelque ouvrage digne d'intérêt. »

Voilà pour le passé de cette contrée. M. Fulchiron aurait pu s'en contenter; mais il s'est posé la question : « Quel sera le sort futur de Naples? » et il ne se dissimule pas que la position de cette ville est fort dangereuse. Quand le Vésuve jette des flammes, le peuple assiége les églises, invoque saint Janvier, exige des processions; alors cependant le danger réel a presque disparu ; car l'éruption n'est pas tant à redouter que les agitations du sol qui la précèdent, quand la flamme cherche encore à s'échapper du cratère obstrué par les scories et par les éboulements. Bientôt les Napolitains rentrent dans leur insouciance ordinaire, paisibles au milieu de cette nature si riante qui pourtant les menace sans cesse.

Le livre dont nous venons de nous occuper mérite à bien des égards, comme on l'a vu, l'attention de nos lecteurs. Le nom de son auteur ajoute encore à la valeur des renseignements qu'il contient. M. Fulchiron s'est abstenu de traiter la question politique; il dit seulement en passant que les Etats romains et le royaume de Naples renferment encore beaucoup de ces hommes ardents dont l'unité et la complète indépendance de l'Italie sont le rêve généreux. Ce n'est pas rendre assez justice aux nécessités de situation de ce pays. L'Italie méridionale s'agite trop souvent pour que ce ne soit pas le signe d'un malaise profond ; et si tout nous empêche de penser que ces états distincts puissent de longtemps se confondre en un même état, il nous serait également impossible de ne pas reconnaître que beaucoup d'intérêts leur sont communs. Associer les intérêts est autre chose que confédérer les états; on l'a compris en Allemagne où le lien politique et le lien commercial sont tout-à-fait distincts. L'Italie a, sous ce rapport, l'instinct de ses vrais besoins : elle aspire, non à l'unité, mais à la poursuite en commun de certains biens que les divers états ne peuvent obtenir dans leur isolement actuel les uns des autres. Voilà l'avenir le plus rapproché auquel elle tend; ce qui y fait principalement obstacle, ce sont les Etats romains, qui coupent l'Italie en deux, et dont la forme de gouvernement se concilie assez mal avec l'esprit de conciliation que l'union suppose, et qui n'est après tout qu'une des variétés de l'abnégation. L.

VARIÉTÉS.

Diversité dans l'Unité.

Je connais des honnêtes gens qui ne peuvent se consoler de ce que tous les hommes ne pensent pas de même et n'ont pas les mêmes goûts. Ils ne vont pas jusqu'à s'attrister de ce qu'ils n'ont pas la même taille et le même visage, mais peu s'en faut.

De tous les maux qui affligent l'humanité, aucun ne leur paraît aussi grand que le désaccord des opinions et des sentiments. Ils ont un tel besoin d'ordre et de repos, que leur idéal est en tous genres ce qu'il y a de plus paisible et de mieux aligné. Une allée droite avec des arbres bien égaux est ce qui leur convient en fait de nature; en musique, ils préfèrent l'unisson à toute autre combinaison; une conversation où nul ne contredit son voisin leur semble réaliser le plaisir que l'échange des idées est destiné à donner. Ils ont un respect d'instinct pour les convictions

d'autrui, et sont prêts à sacrifier leurs imperceptibles nuances pour arriver au point de fusion, pourvu que les autres en fassent autant. Ils aiment bien la vérité, mais ils aiment encore mieux la charité, ou du moins ils croient la mieux aimer et la mieux servir en lui subordonnant la vérité. De cette façon la vérité est pour eux comme une image un peu décolorée et ternie, qui ne doit pas trop sortir de l'ombre, de peur d'effaroucher sa timide compagne la charité. Mais cette charité sans vérité est à son tour si terne, si décolorée, qu'elle ne ressemble plus guère à la charité de l'Evangile, vertu forte et conciliante, puissante et douce, secret de la force des natures faibles et de la tendresse des natures énergiques.

Dès qu'il y a lutte, les hommes dont je parle voudraient éteindre les lumières pour faire cesser le combat. Ils se défient de tous ceux qui parlent haut, qui s'avisent de trancher sur quelque question que ce soit, qui semblent bien sûrs de leur fait et qui ne craignent pas de le dire. Selon eux, c'est manquer de respect aux autres que d'affirmer si positivement son opinion; on risque de froisser; froisser est leur grande terreur. N'est-ce pas la preuve d'un singulier développement de la vanité? C'est d'ordinaire la vanité en nous et chez les autres qui s'émeut et se froisse la première. Une sensibilité facilement excitée sur ce point rend continuellement attentif à celle du voisin, de sorte que cette charité dont on fait tant de bruit pourrait peut-être se nommer raffinement de vanité.

Ces honnêtes gens aiment l'accord; mais trop souvent ils se contentent de l'apparence de l'accord, sans s'inquiéter si cette apparence ne cache pas bien souvent les désaccords les plus profonds. Leur vie se passe à accorder toutes choses. D'abord eux-mêmes avec les autres, et ensuite les autres entre eux. Il semble que leur rôle dans le monde soit d'être diapason. Ils s'en acquittent sans relâche; c'est leur unique préoccupation. Mais de là leur vient une existence continuellement troublée. Ne concevant pas les différences inévitables même entre les hommes qui s'entendent le mieux au fond, se sentant gênés et déroutés dès que la discussion s'engage, voulant la paix à tout prix, le silence autant que la paix, l'indifférence s'il le faut pour acheter l'une et l'autre, toute polémique qui éclate dans le monde politique, littéraire ou religieux, leur cause un saisissement pénible et les scandalise presque.

Ces timides accordeurs voudraient-ils que tous les arbres fussent des chênes ou des hêtres? Ils admettent les variétés infinies des productions de la nature, qu'une même sève vivifie et renouvelle incessamment, et ils voudraient que les pensées des hommes fussent toutes jetées dans le même moule! Ils s'étonnent que la foi, qui est la sève qui vivifie l'âme, produise souvent des feuillages si divers, et même s'il est frais et verdoyant, s'il repose et rafraîchit la vue, ils y porteraient volontiers la cognée, quand l'espèce leur paraît différer des autres.

Rien n'est si doux que la sympathie. Sympathie dans les affections, dans les goûts, dans le but, dans les vues; sympathie d'ensemble et sympathie de détails, lorsqu'on la rencontre on sent qu'elle fait le bonheur de la vie. On jouit en se voyant si complétement reflété dans une autre âme, et on aime à voir le sceau d'une autre individualité se poser sur la sienne propre et s'y adapter parfaitement. Mais poursuivre cette sympathie si rare comme une condition indispensable de la vie des hommes entre eux, c'est poursuivre une chimère. Le grand secret de l'union, c'est de comprendre les différences, de les supporter, de les aimer même, ce qui n'est pas impossible, et non pas de chercher à les effacer. Je ne parle que des différences qui existent chez ceux qui ont le même point de départ, chez les chrétiens par exemple. Eux qui reposent sur le même fondement solide et inébranlable, et qui, par-delà tous les nuages de l'horizon et les vapeurs de la terre, fixent leurs regards sur le même point lumineux, devraient-ils tant s'inquiéter de savoir si ce qui se trouve entre ce commencement et cette fin dont ils peuvent dire : *notre* commencement et *notre* fin, se distingue par des diversités infinies, si leur sentier est croisé par mille autres sentiers dont les uns abrégent, les autres allongent le chemin? Tout ce que le soleil éclaire ne brille pas de la même manière. Tous les chrétiens que la même lumière illumine à l'intérieur ne la font pas rayonner autour d'eux dans un jet semblable. Mais qu'importe, pourvu que le foyer soit allumé et qu'il ne risque pas de s'éteindre?

Ceux qui s'effrayent tant de la diversité des vues, ne connaissent pas la douceur qui se trouve dans le support et l'affection dominant ces différences. Le point de contact cultivé, grandissant et se développant de façon à les faire oublier, l'unité du fond ressortant pleine et entière à travers la variété des formes, l'importance du but amoindrissant et laissant dans l'ombre les accessoires que chaque esprit fait naître, voilà qui suffit pour consoler de tous les désaccords.

Des personnes sérieuses et sincères, qui comprennent parfaitement la lutte des idées et les divers degrés de développement de l'intelligence en dehors de l'Evangile et des questions religieuses, s'affligent jusqu'à s'en tourmenter lorsqu'elles voient le même mouvement ébranler et agiter le monde chrétien. Quand un homme qu'elles respectent attaque vivement ce qu'un autre homme non moins respecté défend non moins vivement, il leur semble que ces deux épées, dont la pointe est cependant émoussée, leur transpercent le cœur. Mais tenez-vous un peu à l'écart, regardez le combat, laissez faire, et quand tout sera dit, vous serez surpris et charmé de voir les deux adversaires se tendre la main et dire : « Notre Père, qui es aux cieux. » N'est-ce pas ainsi que se terminent tous les jours des luttes qui ne sont que des luttes d'idées? Tâchez de vous y intéresser un peu, vous qui vous en affligez si débonnairement; sortez de votre indifférence qui vous rend le silence si facile. Prenez part aux travaux des hommes qui pensent et qui discutent, et vous verrez que c'est un des priviléges des chrétiens de pouvoir tout dire, d'examiner toutes choses, de différer entre eux autant que les plantes d'un même jardin diffèrent entre elles de formes, de couleurs, de parfums et de propriétés, sans qu'elles se nuisent les unes aux autres.

Il n'y a de parfaite conformité que dans la mort. La vie se manifeste par la diversité la plus merveilleuse. Il s'agit seulement de continuer à s'aimer tout en différant sur certains points, de s'élever assez au dessus de soi-même et des vues secondaires, pour planer sur l'ensemble des choses et ne se le laisser masquer par rien.

Tout n'est pas perdu quand deux chrétiens ne s'accordent pas sur l'organisation de l'Eglise par exemple, mais le danger est grand quand l'amour se perd. Le règne de Dieu n'est pas entravé quand des esprits d'une autre trempe, des intelligences d'une inégale portée s'arrêtent ou s'avancent dans des chemins divers, les uns en explorant des terres inconnues, les autres en bêchant et rebêchant le même terrain; mais ce beau règne languit et se fractionne misérablement quand ceux qui y travaillent, au lieu d'entonner en commun l'hymne de la reconnaissance et de l'adoration qui couvre toutes les discordances, veulent faire dominer leur voix et obtenir l'unité par la prépondérance des uns et l'annulation des autres. Chacun songe alors à sauver ce qu'il peut de *son* travail, de *ses* efforts, de *ses* prétentions peut-être, au lieu de laisser tout se fondre dans un ensemble harmonieux.

Voyez comme ils s'aiment, disait-on des chrétiens de la primitive Eglise, et cependant Pierre ne ressemblait point à Paul, Jean avait sa physionomie bien distincte de celle de Jacques, et les disciples des uns et des autres devaient

tenir plus ou moins du maître qui les avait instruits, et différer entre eux autant que les apôtres. Mais le fondement de la foi et de l'amour était ferme. La charité supportait tout, excusait tout, unissait tout.

La charité est le secret de l'unité. Les grandes querelles qui ont l'air de venir quelquefois d'une grande diversité dans les vues, ne seraient que de paisibles et utiles discussions, où les esprits se délasseraient comme à des joutes et à des luttes intellectuelles qui fortifient et intéressent, si la charité régnait dans les cœurs; mais elle ne règne pas, et les membres de la même famille, qui se sacrifieraient volontiers les uns pour les autres dans de grandes occasions, et qui peuvent certainement compter les uns sur les autres à l'heure solennelle d'une crise, ne s'aiment point assez dans le détail pour surmonter le chagrin d'une contestation ou le désagrément d'une réfutation. Quand nous aimerons beaucoup, nous ne trouverons rien d'extraordinaire ni de pénible à la diversité qui se montre partout. Elle est une des nécessités de notre nature. Servons-nous-en, et apprenons à la faire tourner au profit de la vérité, dont elle doit faire ressortir toutes les faces.

REVUE.

Nous avons sous les yeux la liste des délégués qui ont assisté à la grande conférence de Londres pour la séparation de l'Eglise et de l'Etat; elle comprend près de sept cents noms, et non six cents, comme nous l'avions dit par erreur.

L'un des principaux moyens recommandés par la conférence pour préparer cette révolution religieuse et sociale, est la propagation du principe au nom duquel elle doit s'opérer. Il s'agit avant tout de le populariser en éclairant sur ce point l'opinion publique. La conférence considère aussi comme l'un des devoirs de ses adhérents d'avoir égard, dans le choix des membres de la Chambre des communes, à l'opinion des candidats sur la question de la séparation. C'est vouloir s'adresser à la fois à la nation et aux législateurs. Le mouvement sera donc aussi étendu que régulier dans son action.

On a remarqué qu'un assez grand nombre d'hommes éminents de l'Eglise presbytérienne d'Ecosse ont fait partie de la conférence. Ils ont adopté le principe qui l'anime; c'est un résultat de la position nouvelle de cette Eglise que nous avions prévu.

Il est évident, comme on l'a fort bien remarqué, que ce qu'on admire ailleurs, on doit le poursuivre autour de soi. Que ceux de nos lecteurs à qui cette ferme volonté exprimée par les dissidents anglais inspire une juste admiration, nous permettent donc d'insister auprès d'eux sur le devoir qu'il y a pour eux de propager en France et tout autour d'eux le principe de la séparation, s'ils l'ont adopté. Les convictions ne doivent jamais demeurer stériles.

—

Le fragment suivant, qui contient la pensée intime de Napoléon sur le christianisme, est emprunté aux *Mémoires du général Bertrand*, qui vont être bientôt publiés :

« Il est vrai que le Christ propose à notre foi une série de mystères. Il commande avec autorité d'y croire, sans donner d'autres raisons que cette parole épouvantable : *Je suis Dieu.* Sans doute il faut la foi pour cette article-là, qui est celui duquel dérivent tous les autres articles. Mais le caractère de divinité du Christ une fois admis, la doctrine chrétienne se présente avec la précision et la clarté de l'algèbre; il faut y admirer l'enchaînement et l'unité d'une science.

« Appuyée sur la Bible, cette doctrine explique le mieux les traditions du monde; elle les éclaircit, et les autres dogmes s'y rapportent étroitement comme les anneaux scellés d'une même chaîne. L'existence du Christ d'un bout à l'autre est un tissu tout mystérieux, j'en conviens, mais ce mystère répond à des difficultés qui sont dans toutes les existences; rejetez-le, le monde est une énigme; acceptez-le, vous avez une admirable solution de l'histoire de l'homme.

« Le christianisme a un avantage sur tous les philosophes et sur toutes les religions; les chrétiens ne se font pas illusion sur la nature des choses. On ne peut leur reprocher ni la subtilité ni le charlatanisme des idéologues, qui ont cru résoudre la grande énigme des questions théologiques avec de vaines dissertations sur ces grands objets. Insensés, dont la folie ressemble à celle d'un enfant qui veut toucher le ciel avec sa main, ou qui demande la lune pour son jouet ou sa curiosité. Le christianisme dit avec simplicité : *Nul homme n'a vu Dieu, si ce n'est Dieu.* Dieu a révélé ce qu'il était : sa révélation est un mystère que la raison ni l'esprit ne peuvent concevoir. Mais, puisque Dieu a parlé, il faut y croire. Cela est d'un grand bon sens.

« L'Evangile possède une vertu secrète, je ne sais quoi d'efficace, une chaleur qui agit sur l'entendement et qui charme le cœur; on éprouve à le méditer ce qu'on éprouve à contempler le ciel. L'Evangile n'est pas un livre, c'est un être vivant, avec une action, une puissance, qui envahit tout ce qui s'oppose à son extension. Le voici sur cette table, ce livre par excellence (et ici l'empereur le toucha avec respect); je ne me lasse pas de le lire, et tous les jours avec le même plaisir.

« Le Christ ne varie pas, il n'hésite jamais dans son enseignement, et la moindre affirmation de lui est marquée d'un cachet de simplicité et de profondeur qui captive l'ignorant et le savant, pour peu qu'ils y prêtent leur attention.

« Nulle part on ne trouve cette série de belles idées, de belles maximes morales, qui défilent comme les bataillons de la milice céleste, et qui produisent dans notre âme le même sentiment que l'on éprouve à considérer l'étendue infinie du ciel, resplendissant, par une belle nuit d'été, de tout l'éclat des astres.

« Non-seulement notre esprit est préoccupé, mais il est dominé par cette lecture, et jamais l'âme ne court risque de s'égarer avec ce livre.

« Une fois maître de notre esprit, l'Evangile captive notre cœur. Dieu même est notre ami, notre père et vraiment notre Dieu. Une mère n'a pas plus de soin de l'enfant qu'elle allaite. L'âme séduite par la beauté de l'Evangile ne s'appartient plus. Dieu s'en empare tout-à-fait; il en dirige les pensées et toutes les facultés; elle est à lui.

« Quelle preuve de la divinité du Christ! Avec un empire aussi absolu, il n'a qu'un seul but, l'amélioration spirituelle des individus, la pureté de la conscience, l'union à ce qui est vrai, la sainteté de l'âme.

« Enfin, et c'est mon dernier argument, il n'y a pas de Dieu dans le ciel, si un homme a pu concevoir et exécuter, avec un plein succès, le dessein gigantesque de dérober pour lui le culte suprême, en usurpant le nom de Dieu. Jésus est le seul qui l'ait osé, il est le seul qui ait dit clairement, affirmé imperturbablement lui-même de lui-même : *Je suis Dieu.* Ce qui est bien différent de cette affirmation : *Je suis un Dieu*, ou de cette autre : *Il y a des dieux.* L'histoire ne mentionne aucun autre individu qui se soit qualifié lui-même de ce titre de Dieu dans le sens absolu. La fable n'établit nulle part que Jupiter et les autres dieux se soient eux-mêmes divinisés. C'eût été de leur part le comble de l'orgueil, et une monstruosité, une extravagance absurde. C'est la postérité, ce sont les héritiers des premiers despotes qui les ont déifiés. Tous les hommes étant d'une même race, Alexandre n'a pu se dire le fils de Jupiter. Mais toute la Grèce a souri de cette supercherie; et de même l'apothéose des empereurs romains n'a jamais été une chose sérieuse pour les Romains. Mahomet et Confucius se sont donnés simplement pour des agents de la Divinité. La déesse Egérie de Numa n'a jamais été que la personnification d'une inspiration puisée dans la solitude des bois. Les dieux Brama, de l'Inde, sont une invention psychologique.

« Comment donc un Juif, dont l'existence historique est plus avérée que toutes celles des temps où il a vécu, lui seul, fils d'un charpentier, se donne-t-il tout d'abord pour Dieu même, pour l'Etre par excellence, pour le Créateur de tous les êtres? Il s'arroge toutes les sortes d'adorations. Il bâtit son culte de ses mains, non avec des pierres, mais avec des hommes. On s'extasie sur les conquêtes d'Alexandre. Eh bien! voici un conquérant qui confisque à son profit, qui unit, qui incorpore à lui-même, non pas une nation, mais l'espèce humaine. Quel miracle! l'âme humaine, avec toutes ses facultés, devient une annexe de l'existence du Christ. »

Nous donnerons la suite de ces réflexions de Napoléon.

Le Gérant, CABANIS.

IMPRIMERIE DE FELIX LOCQUIN, RUE N.-D.-DES-VICTOIRES, 16.

TOME XIII. — N° 21. 22 MAI 1844.

LE SEMEUR,

Journal Philosophique et Littéraire,

PARAISSANT LE MERCREDI.

Le champ, c'est le monde.
Matth. XIII, 38.

On s'abonne à PARIS, au Bureau du Journal, rue Rumford, n° 8, et chez tous les Libraires et Directeurs de poste. — Le prix de l'Abonnement est de 15 fr. par an pour la France, et de 17 fr. pour l'étranger. — Les lettres et envois doivent être affranchis. — In LONDON, apply to Ward and Co., Paternoster-row; Nisbet and Co., Berners-street; and Cowie and son, St. Martin's-le-Grand. Price : One year, 17 sch.

FRANCE.

On n'aurait guère pu s'attendre, après le langage tenu à la tribune de la Chambre des députés par M. le ministre de la marine, à l'occasion de la pétition des ouvriers pour l'abolition de l'esclavage, à ce qu'il viendrait, quelques jours après, présenter à la Chambre des pairs un projet de loi ayant pour but d'établir un régime intermédiaire, destiné à préparer une solution devenue inévitable. Si nous sommes bien informés, M. l'amiral de Mackau ne s'y attendait pas non plus, et il faudrait attribuer à une cause tout autre que le vote de la Chambre, la détermination que le gouvernement vient de prendre subitement. Les événements d'Haïti sont de nature à y amener peut-être des circonstances où un parti, au lieu de regarder comme son premier devoir le maintien à tout prix de l'indépendance nationale, pourrait songer, en désespoir de cause, à se jeter dans les bras d'une puissance européenne. L'Angleterre, qui a aboli l'esclavage dans ses colonies, pourrait avoir ainsi des titres qui nous manquent à la confiance de la population noire de cette île. Le cabinet, qui semble ne pas y avoir songé, a fini par s'en aviser, et il a pensé qu'en présence d'éventualités qui ne peuvent tarder longtemps à se produire, une manifestation comme celle à laquelle il vient de se décider pourrait faire oublier qu'il n'a rien fait encore, et donner à la France les chances qu'on avait négligé de lui ménager.

Voilà, à ce qu'on assure, l'histoire du projet de loi relatif aux colonies. Et, en effet, si le gouvernement avait songé, il y a quelques semaines, à le présenter, il n'aurait certainement pas commis la faute de placer M. le capitaine Laplace à la tête de la station navale des Antilles. M. Laplace est l'un des marins français les plus hostiles à l'émancipation des noirs; dans sa relation du voyage de l'*Artémise*, il a pris à tâche de la représenter comme devant amener nécessairement la ruine complète des colonies; les mesures préparatoires du projet de loi ne lui inspirent guère moins de répugnance que l'abolition elle-même; dans son livre il les montre aux colons, suspendues au-dessus de leurs têtes par un fil qui peut à chaque instant se rompre, et il leur crie : Malheur, malheur! Si le jour où M. Laplace a été appelé à ses nouvelles fonctions, le gouvernement avait eu la moindre velléité de rompre le fil, cette nomination aurait-elle pu avoir lieu? Elle encouragera la résistance, en ajoutant l'autorité du nom du chef de notre station navale aux dispositions de mécontentement des colons; il est donc évident que si l'on avait senti le besoin d'un concours sincère pour des mesures comme celles dont il s'agit aujourd'hui, il eût fallu faire un tout autre choix. M. Jollivet n'a pas manqué de se prévaloir des opinions du capitaine Laplace dans une brochure qu'il vient de publier; sans qu'il l'ait voulu, c'est la meilleure critique qu'on pouvait faire de sa nomination.

Ainsi donc, le projet de loi est une improvisation de politique extérieure, et non une mesure de réforme coloniale venant à son heure. On aurait pu faire il y a longtemps tout ce qu'on propose aujourd'hui, et peut-être se serait-on dispensé de le proposer de longtemps encore si l'on n'avait eu pour s'y décider d'autres motifs que le désir d'améliorer le sort des noirs. Ce sont les évènements du dehors qui hâtent les résolutions du gouvernement.

Celui-ci n'avait pas absolument besoin d'une loi pour adopter la plupart des règlements qu'il demande à être autorisé de faire. S'il le pouvait par ordonnances royales, cette marche eût été plus simple et eût fait gagner du temps; car ce projet de loi qui n'arrive qu'à la fin de la session, ne pourrra guère être discuté par les Chambres que dans le courant de la session prochaine : c'est une année de retard. Ce retard lui-même n'est rien auprès de celui bien plus long qui résultera de l'adoption du projet : il est facile de prévoir que l'acte de justice et de liberté que le pays attend sera renvoyé indéfiniment.

Les mesures proposées pouvaient être bonnes il y a vingt ans; ce sont celles qu'on demandait sous la restauration dans les pétitions adressées aux Chambres; mais alors l'émancipation n'avait pas encore eu lieu dans les colonies anglaises, la grande expérience de nos voisins n'était pas encore faite, on pouvait penser que les colons n'étaient pas suffisamment avertis : aujourd'hui la voie lente dans laquelle ces mesures nous engagent ne se justifie plus par aucune nécessité. Puisse le projet recevoir, dans les Chambres, des amendements qui en étendent la portée et qui déterminent, dès à présent, l'époque où l'abolition de l'esclavage aura lieu!

Tel qu'il est, le projet autorise le gouvernement à établir de nouveaux règlements en ce qui concerne la nourriture et l'entretien dus par les maîtres aux esclaves, le régime disciplinaire des ateliers, la fixation des heures de travail et de repos, le mariage des esclaves et leur instruction religieuse et élémentaire, le pécule des esclaves et leur droit de rachat. M. l'amiral de Mackau, dans son exposé des motifs, assigne le premier rang à ces deux dernières dispositions. D'après le texte des règlements, l'esclave n'a positivement droit qu'au repos du dimanche; mais un usage à peu près général lui fait abandonner un autre jour de la semaine, à la charge de se nourrir. Le gouvernement se propose de lui accorder la faculté de disposer librement du produit de son travail réservé, par conséquent le droit de posséder et d'acquérir dans une certaine limite, et avant tout le droit de se racheter. Voilà certes tout ce qu'il peut y avoir de plus inoffensif en fait d'émancipation; c'est à peine

si nous osons employer le mot pour une telle chose : au lieu d'octroyer la liberté, on la vend. Ce n'est qu'au prix d'un travail obstiné pendant le jour qu'on lui abandonne pour pourvoir à sa subsistance, et à l'aide d'habitudes d'économie qu'on saura bien l'empêcher de contracter dans la plupart des cas, que le pauvre esclave pourra obtenir d'être libre durant les dernières années de sa vie. Tant que la société ne fera que cela pour lui, elle n'aura pas même commencé à acquitter sa dette.

L'importance réelle du projet de loi nous semble être dans l'avertissement qu'il adresse aux maîtres. M. le ministre de la marine a dit expressément dans l'exposé des motifs, que le gouvernement veut envoyer des missionnaires aux colonies, « pour enseigner aux deux classes de la population l'accomplissement de leurs obligations réciproques; » et il a demandé le pouvoir de statuer par ordonnances « sur les peines applicables aux maîtres en cas « d'infraction à leurs obligations envers leurs esclaves. » Voilà l'idée d'obligations réciproques introduite dans la loi; et la réciprocité, on le sait, est le point de départ pour arriver à l'égalité. Ces mots seront compris aux colonies; nous ne pensons pas qu'ils puissent être des titres de recommandation pour les missionnaires qu'on y veut envoyer, et dont le ministère serait sans doute plus efficace s'ils y arrivaient sans mission officielle. Au reste, ce n'est pas tant en faisant rappeler aux colons leur devoir qu'en faisant lui-même le sien, que le gouvernement trouvera les esprits dociles à la loi. Son incertitude et ses lenteurs sont les principaux obstacles au succès de ses desseins et au bien-être des colonies : des mesures décisives et fermes donneraient au contraire de l'autorité à sa volonté, et imprimeraient aux affaires cette marche assurée qui est l'une des conditions nécessaires de la prospérité.

Comment, avant de finir, ne déplorerions-nous pas l'appui que l'annexation du Texas aux Etats-Unis vient apporter à l'esclavage américain? C'est un état a esclaves de plus ajouté à l'Union, et par conséquent un nouvel intérêt qui milite pour son maintien La France, en abolissant l'esclavage, ferait son devoir et donnerait un grand exemple à l'Amérique.

M. Villemain s'en est expliqué franchement, la distinction des établissements de plein exercice et l'obligation des certificats d'étude, voilà le lien de tout le projet de loi sur l'enseignement secondaire; ces deux dispositions consacrées par les articles 17 et 18, en font toute la force.

D'après le dernier de ces articles, pour se présenter au baccalauréat, qui est le but et la fin de l'enseignement secondaire complet, il faut prouver qu'on a réellement reçu cet enseignement; d'après le premier, les établissements privés ne seront considérés comme de plein exercice, c'est-à-dire comme aptes à envoyer des élèves à l'examen du baccalauréat sans l'intermédiaire des colléges, que s'ils sont pourvus de professeurs de rhétorique et de philosophie ayant le grade de licencié, et d'un maître ayant le diplôme de bachelier ès-sciences mathématiques.

Ces articles sont étroitement unis entre eux; l'un exige qu'on ait étudié régulièrement; l'autre détermine quel enseignement est régulier. Si le certificat d'études n'était pas exigé, si tout le monde pouvait se présenter aux examens, si l'on ne demandait aux jeunes gens que la science sans leur demander aussi sous quelle direction ils l'ont acquise, la distinction des établissements de plein exercice n'aurait plus aucun sens.

La Chambre a décidé que les certificats d'étude seront exigés; mais il faut en convenir, elle a beaucoup adouci ce que cette exigence pouvait avoir de sévère, en admettant que les certificats pourront être délivrés par les pères de famille, et en arrêtant en outre que la production du certificat d'études ne sera pas obligatoire pour les candidats qui auront atteint l'âge de vingt-cinq ans révolus. On comprend tout le parti qu'on pourra tirer de ces deux dispositions pour éluder la loi.

M. Villemain a essayé d'élever la discussion en montrant que le but du législateur doit être de maintenir haut les études en même temps qu'il affranchit l'enseignement particulier. C'est là, en effet, ce qui seul justifie à nos yeux les rigueurs et les précautions de la nouvelle loi.

M. Cousin, serré de près par M. de Montalembert, a reconnu qu'en 1840, quand il avait comme ministre le droit de préparer des lois, aussi bien qu'en 1836, quand il exposait comme écrivain son opinion sur la question des certificats d'études, il a été peu favorable à cette mesure, contre laquelle il pourrait encore aujourd'hui, a-t-il dit, donner d'assez bonnes raisons. Et cependant M. Cousin s'est déclaré pour les certificats d'études! La raison qu'il en a donnée, c'est qu'il y voit un excellent moyen de s'opposer à l'invasion des Jésuites dans l'enseignement.

Il se trouve ainsi que la loi, dans la plus importante de ses dispositions, est réduite aux mesquines proportions d'une loi de circonstance. Sans les Jésuites qui ont surgi depuis quatre ans, M. Cousin et M. Guizot, dont M. Cousin a jugé à propos d'associer en cette affaire le nom au sien, penseraient et agiraient encore comme ils l'ont fait quand on ne songeait pas à la congrégation.

Cette peur des Jésuites a été mêlée au débat avec plus d'ingénuité qu'il ne convenait peut-être à la dignité de la Chambre. M. Persil avait commencé par dire qu'il avait peur pour eux; qu'il craignait les troubles qu'ils peuvent amener et dont ils seraient, a-t-il ajouté, les premières victimes. M. Cousin a fait un pas de plus, il a demandé des garanties contre eux. M. le garde-des-sceaux, avec le manque de sérieux qu'on lui connaît, a eu beau vouloir établir que l'épiscopat n'est pas dominé par la congrégation et que, quant à celle-ci, il n'y a lieu d'avoir peur ni d'elle ni pour elle, c'est sous l'influence de ce double sentiment de peur, ou si l'on aime mieux adopter l'explication que M. de Saint-Priest a donnée, sous l'influence de la répugnance que les Jésuites inspirent, que les articles ont été votés. S'il nous est permis d'en dire notre avis, les répugnances de cette sorte ne devraient jamais se traduire en articles de lois. L'opinion publique doit être leur seul domaine, et si elles s'en emparent, leur influence y sera plus forte que toutes les exclusions et toutes les mesures préventives ne pourraient l'être.

Quoi qu'il en soit, le système combattu autrefois par M. Cousin et qu'il préconise aujourd'hui, a prévalu. La Chambre a en outre réservé exclusivement aux professeurs des facultés le droit de procéder aux examens et de conférer les grades. Mais ces divers points arrêtés, il lui a paru que le pays n'avait pas besoin d'autres garanties, et que ces conditions une fois remplies, l'on pouvait soustraire les établissements particuliers d'instruction secondaire qui y auront satisfait, à la juridiction disciplinaire des Conseils académiques, pour les soumettre exclusivement à celle des tribunaux civils et des Cours royales.

Cette disposition, proposée par la commission en remplacement d'un article qui lui avait été renvoyé, nous paraît très-importante. M. le comte Pelet qui l'a appuyée a montré, que puisque l'enseignement se partage maintenant entre les établissements qui appartiennent en propre à l'Université, et les établissements privés auxquels la loi prétend faire un régime de liberté, il faut nécessairement enlever ces derniers à la juridiction universitaire et les faire entrer dans le droit commun; c'est à quoi l'on arrive en leur donnant les juges du commun, qui les censurent et qui les condamnent, si la censure doit aller jusqu'à la condamnation.

Par ce vote, la Chambre a complété le sens de la loi nouvelle. Après avoir rendu fort difficiles les avenues de l'enseignement, dans l'intention d'assurer les fortes études, elle a pensé qu'à ceux qui en avaient fait preuve, il n'était pas besoin de présenter l'Université comme un rival-maître. Au reste, si l'Université abandonne ici un moment le chef d'institution au droit commun, elle le ressaisit, l'instant d'après, dans la personne de ses élèves, en sorte que si on oblige le privilege à s'incliner devant le droit, l'Etat n'y perd aucune de ses garanties.

La loi sur les prisons a été votée par la Chambre des députés. Le système cellulaire est adopté; mais d'après un

amendement très-important, proposé par MM. d'Haussonville et de Lafarelle, et accueilli par la Chambre, les condamnés qui auront passé dix ans dans une prison cellulaire, seront transportés hors du territoire continental de la France et y demeureront, jusqu'à l'expiration de leur peine, à la disposition du gouvernement, suivant un mode qui sera ultérieurement fixé par la loi, au lieu d'être rendus à la vie commune, ainsi que l'avaient proposé le gouvernement et la commission. Sur la demande de M. Odilon Barrot, il a d'ailleurs été décidé que les tribunaux pourront, dans leurs arrêts, réduire de dix à vingt ans le temps pendant lequel les condamnés seront soumis à l'emprisonnement individuel, avant d'être transportés. Voilà donc une peine nouvelle introduite par amendement dans le code pénal.

On le comprend, la loi qui vient d'être votée soumet tout le système des prisons à une rénovation dont les effets se feront sentir dans la société entière. La nature de la peine réagit sur la société, non seulement par l'influence qu'elle exerce sur le condamné qui la subit, mais encore parce qu'elle suppose le pays dans l'état moral auquel elle correspond. L'enseignement individuel et la transportation ont sous ces deux rapports leurs preuves à faire au milieu de nous. L'opinion était préparée à l'adoption du régime cellulaire par le livre de MM. de Tocqueville et de Beaumont; plus ce travail, qui a paru peu de temps après la révolution de juillet, est désintéressé et indépendant de la discussion actuelle, plus, on peut le dire, les lumières qu'il a répandues, ont réagi sur elle. Quant à la transportation, on s'en était peu occupé; elle surprend le pays, au lieu de le trouver préparé.

Nous aimons à constater le bon esprit qui a présidé à l'ensemble de la discussion de ce projet de loi. Il ne s'agissait pas ici d'une loi politique; aussi tous les partis se sont-ils confondus, et les partisans comme les adversaires de la loi ne l'ont-ils considérée qu'en elle-même. Nous savons gré à ces derniers, à M. de Peyramont, à M. Carnot, à M. de la Rochefoucauld-Liancourt, à M. de la Rochejaquelein, de la persistance avec laquelle ils ont défendu l'opinion qui n'a pas prévalu. Plus nous sommes partisans du système cellulaire que nous avons soutenu dans un temps où il n'avait que bien peu d'amis, plus nous pensons que le gouvernement ne doit négliger de tenir compte d'aucun des arguments qui en ont fait ressortir les inconvénients; et quel système d'emprisonnement n'a pas les siens? Il faudra, dans la construction des nouvelles prisons, dans le choix des surveillants, dans la préférence qu'on accordera aux industries le plus propres à répandre de l'intérêt sur le travail des détenus, dans la fréquence et la nature des visites autorisées pour interrompre leur solitude, user de beaucoup de discernement et de sagesse. C'est ainsi qu'on ralliera les opposants, et qu'on fera une œuvre digne de l'approbation du pays.

La proposition de lord Ashley pour la réduction des heures de travail dans les manufactures, qui avait d'abord obtenu une majorité de 9 voix, vient d'être repoussée à la majorité de 138 voix par la chambre des communes. Le ministère avait fait du rejet une question de cabinet.

Si la mesure est ajournée par ce dernier vote, il n'en résulte nullement que le premier n'exprime pas la véritable opinion de la Chambre sur la question importante qui lui était soumise. On objecte en vain la concurrence étrangère comme un obstacle insurmontable à la réduction des heures de travail; la misère et la dégradation des classes ouvrières sont un résultat trop funeste de l'état de choses actuel pour qu'on puisse se refuser longtemps à y porter remède. Le mal étant senti partout, les effets de la concurrence pourront, ce nous semble, être prévenus par un accord international. Si le gouvernement anglais en prend l'initiative, personne n'aura intérêt à s'y refuser; car le bien-être plus grand de l'ouvrier, qui en serait la conséquence et qui n'est possible qu'à ce prix, est le but auquel portout il faut tendre.

LITTÉRATURE.

VIE DE RANCÉ, par M. le V[te] DE CHATEAUBRIAND. 1 vol. de VIII et 279 pages in-8°. Paris, 1844. H.-L. Delloye, éditeur. Chez Garnier frères, libraires, Palais-Royal, péristyle Montpensier, n° 214. Prix : 6 fr.

PREMIER ARTICLE.

Qui de nous, ayant gardé quelque chose de son jeune amour pour les grâces du langage et pour les merveilles du talent, n'a pas senti son cœur battre un peu plus vite à l'annonce, à l'apparition d'un nouvel ouvrage de M. de Chateaubriand? Qui de nous, sachant qu'il était question d'une *Vie de Rancé*, ne l'a pas d'avance écrite en son esprit telle qu'il lui semblait que devait l'écrire l'auteur de *René*, le chantre des *Martyrs*? Or, cette histoire du réformateur de la Trappe, la voici. Prenez, et dévorez. C'est ce que j'ai fait, moi qui vous parle, moi qui m'étais annoncé à moi-même, sous ce titre de *Vie de Rancé*, l'histoire d'un René chrétien, que le premier René ne rendait que trop nécessaire. Je n'ai rien sauté, je vous en réponds, heureux si j'avais pu prendre mes mesures pour faire durer le plaisir, car j'ai vu que le livre était plus court, beaucoup plus court que je n'eusse voulu, et je me trouve à cette heure tout triste et tout étonné d'avoir déjà fini. C'est vous dire que la jouissance a été vive, c'est sans doute vous raconter ce qui vous est arrivé à vous-même si vous avez lu *Rancé*. Et maintenant que dois-je vous dire? Apprenez d'abord l'histoire du livre. Le Père Séguin, de Carcassonne, à la mémoire de qui il est dédié « par son très-humble et très-obéissant « serviteur Chateaubriand, » dont il dirigeait la conscience, le Père Séguin, mort l'an dernier à 95 ans, a demandé, a imposé ce travail à son illustre pénitent. Par pure obéissance, non par goût, le grand écrivain a repris sa plume, et tracé la vie du dernier des moines célèbres : le tour du Père Lacordaire n'est pas encore venu. Il en est résulté le volume dont je dois vous rendre compte, et dont je risque fort de vous parler trop tard, si vous êtes aussi avide que moi de lire tout ce qui tombe de cette plume d'or.

Le sujet, la circonstance, faisaient prévoir, je vous l'avoue, un livre plus complétement grave. Le Père Séguin serait peut-être un peu surpris de la manière dont ses ordres ont été remplis. Il ne se doutait peut-être pas que toute la chronique galante du règne de Louis XIII dût y passer, et qu'on ne pût arriver à la cellule de l'abbé de la Trappe sans passer par les cabinets de Julie d'Angennes et par la chambre à coucher du duc de Montbazon. Rancé, dans sa jeunesse, était de ce monde-là, et cette jeunesse, passionnément folle, devait sans doute être racontée; mais je m'imagine qu'à la lecture de tant de détails piquants, où Rancé n'est pour rien, le père Séguin eût remercié M. de Chateaubriand de l'excès de son zèle et l'eût prié de se ménager. Tout le monde, je le crains, n'aura pas les scrupules qu'aurait eus le bon religieux, et beaucoup de gens aimeront plus que tout le reste ce que sans doute il eût aimé le moins. Il faut bien en convenir, cela est admirablement débité; rien de plus spirituel, rien d'aussi brillant, rien surtout d'aussi vivant que ce tableau de la société française à l'avant-scène du règne de Louis XIV. Mais la suite étant très-grave, grave même de ton, j'aime à le reconnaître, ce commencement fait disparate, et l'on sent trop que l'auteur joue avec son sujet, ou plutôt se joue de son sujet. Un boudoir ne saurait servir de péristyle à un temple. Que vous semble des lignes suivantes, à les rencontrer dans l'introduction d'un livre commandé par un prêtre sur la vie d'un anachorète?

« On n'aimait pas, à l'hôtel de Rambouillet, les bonnets de coton. Montausier n'eut la permission d'en user qu'en considération de ses vertus. Les femmes portaient, le jour, une canne

comme les châtelaines du quatorzième siècle ; les mouchoirs de poche étaient garnis de dentelles, et l'on appelait *lionnes* les jeunes femmes blondes. Rien de nouveau sous le soleil.

« Le vieux duc de Montbazon ayant lu que saint Paul était un *vaisseau d'élection*, croyait que le saint voyageait dans un grand navire nommé *Election*, et il disait à la reine : Madame, laissez-moi aller ; ma femme m'attend. Dès qu'elle entend un cheval, elle croit que c'est moi. »

Il y a d'autres passages plus étonnants, que le respect du sujet aurait pu faire écarter. L'auteur le devait à son héros, peut-être à lui-même. Un vieillard est un anachorète, j'ai dit presque un prêtre. On peut le remercier de joindre à la gravité beaucoup de grâce ; mais, du sanctuaire où sa vieillesse le retire, on ne s'attend pas à voir sortir de périlleuses gaîtés.

Une fois le genre admis, le langage y peut répondre ; ce n'est pas une faute de plus. Ce qui endommage l'œuvre, ce ne sont pas certains mots, mais certaines choses. Il est naturel de parler comme on pense. L'auteur est donc bien le maître d'appeler la cousine de Louis XIV un *grand hurluberlu*, de déclarer que le duc de Saint-Simon *écrit à la diable pour la postérité*, et de dire du laid Pélisson, aimé par une laide qui lui demandait le secret : que Pélisson avait trop de goût *pour parler de ça*. Ce style n'est pas précisément grave ; et comme la gravité ne va point sans la simplicité, il n'y a point non plus de gravité dans des phrases comme celles-ci, qui sont à la véritable éloquence de la diction ce que le parfum de la tubéreuse est à celui de la rose : « Le *volage fardeau* que ne put soulever ni son « bras ni sa conscience » (il s'agit de la maîtresse de M. de Montbazon, que ce vieux duc essaya de jeter par la fenêtre). — « On rencontrait sur toutes les routes des fuyards « du monde ; Rancé, à ses risques et périls, les allait re- « cueillir ; il rapportait dans un pan de sa robe des cendres « brûlantes, qu'il semait sur des friches pour engraisser « les déserts avec des débris de passions. » — « On élar- « gissait dans la bourse du peuple la déchirure par où de- « vait passer la France. » — « Voltaire naissait ; cette *désas-* « *treuse mémoire* naissait dans un temps qui ne devait « point passer. » — Le sujet ne réclamait point de telles beautés ; peut-être même qu'elles n'étaient indispensables en aucun sujet. L'auteur a montré, dans ce même livre, qu'il savait parler « cette langue du dix-septième siècle, « qui mettait à la disposition de l'écrivain (c'est l'auteur « lui-même qui le dit) la force, la précision et la clarté, en « laissant à l'écrivain la liberté du tour et le caractère de « son génie. » La moitié de l'ouvrage est écrite dans cette langue : pourquoi M. de Chateaubriand ne l'a-t-il pas exclusivement préférée ? pourquoi ces dissonances ? pourquoi ces disparates étranges ? Cette confusion de tous les tons est-elle au moins de bon goût ?

Que l'auteur, à l'occasion de la vie de Rancé, ait raconté d'autres vies, retracé d'autres caractères, remué la cendre de tout un siècle, nous n'aurons garde de nous en plaindre. Outre que le courage nous manquerait pour supprimer ces délicieuses pages sur Marcelle de Castellane, et ces pages non moins délicieuses sur les longues correspondances, transporté d'un précédent ouvrage de M. de Chateaubriand dans celui-ci, ce jugement d'un sens si droit et d'une sévérité si juste sur le cardinal de Retz, et même cette excursion à Belgrave-Square, à propos de Chambord, qui lui-même est cité à propos d'un prieuré que Rancé possédait à quelque distance de ce château royal, nous reconnaissons que le portrait ressort mieux dans son cadre, et que placer tour à tour cette grande figure de Rancé au point de vue de son siècle et du nôtre, c'est donner à une peinture l'énergie d'un relief. On se plaît, d'ailleurs, dans ces épisodes, à voir ce froid bon sens de M. de Chateaubriand, ce bon sens tout français, se mêler à l'éclat d'une fantaisie éternellement jeune. Nul n'est plus sévère envers les vieux âges que l'enchanteur qui en a ressuscité, avec tant de bonheur, les glorieux souvenirs. Il ne lui en coûte rien de faire main basse sur nos admirations les plus chères : Voltaire est moins désabusé. Combien de réputations réduites, chemin faisant, à leur portion congrue ! Combien de jugements de convention réformés en passant ! Grand justicier, qui vous permîtes jadis tant de rêves, n'aurez-vous donc nulle pitié des nôtres ? Faut-il absolument que nous écrivions avec vous, au bas du portrait de madame de Sévigné : « Légère « d'esprit, inimitable de talent, positive de conduite, calcu- « lée dans ses affaires, ne perdant de vue aucun intérêt ? » En vérité, c'est une épitaphe ; l'épitaphe de notre amour : l'admiration seule nous reste.

On pourrait multiplier les exemples de ce bon sens prompt et vif qui est naturel à M. de Chateaubriand. S'il s'est trompé souvent, si d'autres, non moins sensés, ont erré comme lui, c'est que le bon sens, nécessaire en tout, ne suffit pas à tout. Au fait, ce n'est pas ordinairement faute de bon sens qu'on se trompe ; et, pour ne parler que du jugement sur les personnes, la plupart des gens sont assez justes quand ils n'ont rien de mieux à faire ; malheureusement ils trouvent presque toujours qu'il y a quelque chose de mieux à faire. M. de Chateaubriand, hâtons-nous de le dire, ne fait pas de la justice un pis-aller, ni de son admirable bon sens une nue-propriété. Choses et gens sont mis à leur place avec une grande sûreté de coup d'œil. De beaucoup d'exemples qui m'ont frappé, je ne citerai qu'un seul. L'auteur dit un mot de l'Edit de Nantes à propos de sa révocation, et ce mot le voici : « Cet édit établissait l'unité dans l'Etat. » Maintes gens ont dit, et disent encore, de la Révocation ce que M. de Chateaubriand affirme de l'Edit. Si l'on pense aux préventions de l'illustre écrivain contre la Réforme, qu'il ne connaît pas, qu'il ne comprend pas, si l'on se rappelle tout le mal qu'il en a dit dans ses derniers ouvrages, on admirera cet élan de bon sens, si j'ose ainsi dire, qui le porte d'un seul pas au-dessus des préventions des catholiques et des réformés eux-mêmes ; car les réformés, quelque besoin qu'ils aient eu de cette vérité, ne lui sont guère plus favorables que les catholiques. Qu'ils méditent, les uns et les autres, le mot qui vient de tomber de si haut.

La liberté que s'accorde M. de Chateaubriand de se faire occasion et prétexte de tout, nuit assez à son livre comme livre, pour que nous relevions avec empressement tout le parti qu'il en tire pour l'instruction et le plaisir du lecteur. Ce sont de riches indemnités que ces jugements d'une si vive, d'une si éclatante justesse, sur les choses et les hommes de notre temps. La littérature actuelle est irrévocablement jugée dans ces quelques mots : « Ce sont, » dit-il en parlant d'un ouvrage de Mme de Tencin, « ce sont là d'autres res- « sorts que les inventions forcenées et les idées difformes qui « font maintenant des contorsions dans les ténèbres. » On ne trouvera pas que l'admiration et l'amitié aient suborné le juge dans ce passage sur M. de Lamennais :

« Rancé obtint une audience de congé du saint père. Pourvu d'une bénédiction, il partit au mois d'avril, et il était accompagné du jugement du pontife qui condamnait l'étroite observance. Ainsi il en est arrivé de nos jours à l'auteur de l'*Indifférence en matière de religion* : caressé à son départ du Vatican, il était suivi du rescrit qui le jetait hors de l'Eglise. Mais l'abbé de Lamennais, repoussé par la réforme, a continué de croire qu'elle s'accomplirait : une voix, est-il persuadé, partira on ne sait d'où ; l'Esprit de sainteté, d'amour, de vérité, remplira de nouveau la terre régénérée.

« Voilà ce que pense l'immortel compatriote dont je pleurerais en larmes amères tout ce qui pourrait nous séparer sur le dernier rivage. Rancé, qui s'accotait contre Dieu, acheva son œuvre ; l'abbé de Lamennais s'est incliné sur l'homme : réussira-t-il ? L'homme est fragile, et le génie pèse. Le roseau, en se brisant, peut percer la main qui l'avait pris pour appui. »

A propos des femmes qui cultivèrent les lettres sous Louis XIV, l'auteur rapproche notre époque de celle-là, « dont nous n'avons, dit-il, rien à regretter. » Je le crois bien vraiment, n'eussions-nous à opposer à l'auteur de *Zaïde* que l'auteur de *Corinne*. Mais René, nous le savons de reste, a toujours été assez peu préoccupé de Corinne sa sœur. M. de Chateaubriand n'a jamais été injuste envers madame de Staël, mais jamais juste non plus. En vain le siècle entier a marié ces deux gloires; l'une des deux a méconnu l'autre. A travers des éloges sincères, on sent l'éloignement ou tout au moins le défaut de sympathie. Un autre nom résume pour l'auteur le triomphe littéraire des femmes de notre époque. Il semble qu'une ancienne opposition, honorable pourtant des deux parts, a laissé dans l'âme de celui des deux qui survit un souvenir qu'il ne veut pas réveiller, et l'on dirait qu'il n'a pas encore entendu

La voix du genre humain qui les réconcilie.

Qu'on me pardonne l'expression d'un regret, non d'un blâme. Après tout, si M. de Chateaubriand supprime un nom qu'il eût dû prononcer, il attache à celui qu'il prononce un jugement où l'admiration n'exclut pas la sévérité :

« Madame Sand l'emporte sur toutes les femmes qui commencèrent la gloire de la France. L'art vivra sous la plume de l'auteur de *Lélia*. L'insulte à la rectitude de la vie ne saurait aller plus loin, il est vrai, mais madame Sand fait descendre sur l'abyme son talent, comme j'ai vu la rosée tomber sur la mer Morte. Laissons-la faire provision de gloire pour le temps où il y aura disette de plaisirs. Les femmes sont séduites et enlevées par leurs jeunes années; plus tard elles ajoutent à leur lyre la corde grave et plaintive sur laquelle s'expriment la religion et le malheur. La vieillesse est une voyageuse de nuit: la terre lui est cachée, elle ne découvre plus que le ciel. »

Voilà qui est grave et affectueux. Dire que « l'insulte à la « rectitude de la vie ne saurait aller plus loin » que dans les écrits de madame Sand, c'est avoir tout dit; c'est avoir payé en bon argent le droit d'adresser à cette femme célèbre les paroles tendres et consolantes que nous venons de lire; mais qu'est-ce que cette « provision de gloire qu'il faut faire pour l'époque où il y aura disette de plaisirs? » Oh! le cruel faux ton dans cette religieuse harmonie! Pourquoi donc illuminer du jour blafard et trompeur de la gloire cette nuit sublime où l'on ne voit que le ciel? Pourquoi ramener du firmament vers la poussière ce regard auquel vous donniez pour unique champ la voûte constellée? Provision de gloire! Donc provision de fumée et de vanité. Quelles épargnes pour la saison de la disette!

Celui qui écrit ces lignes est sensible, trop sensible peut-être au charme du talent. Il n'admire pas seulement, il aime ceux qui lui procurent, aux dépens de leur repos, de leur bonheur souvent, ces joies de l'intelligence, les plus grandes après celles de la charité. Le génie est comme l'enfant bien aimé de toute l'humanité, qui se sent rajeunir et renaître en lui; et chacun de nous, ravi de ses nobles grâces, veut à son tour le porter et le presser sur son cœur. Chacun de nous se sent pour lui, qui nous domine tous, l'indulgence, la faiblesse d'un père, et tout père frappe à côté. Qu'il est difficile de ne pas beaucoup pardonner à un grand talent! Mais ce n'est pas un homme, c'est une femme qui a fait *Lélia* et *Jacques*, et qui, les ayant faits, ne les a pas désavoués. Il y a là quelque chose qui épouvante, et l'épouvante flétrit le cœur. On peut, sous de certaines conditions, se sentir faible pour l'homme de talent, qui, dans ses écrits, a poussé aussi loin qu'il se peut, l'insulte à la rectitude de la vie; la femme qui a multiplié cette insulte et ne s'en est point repentie, n'inspire pas ce sentiment, elle mérite seulement la plus tendre compassion; mais ce sentiment même commande, à son égard, un langage plus triste et plus sévère que ne l'est, dans cet endroit, celui du biographe de Rancé.

Je tourne, vous le voyez, autour de mon sujet, comme M. de Chateaubriand s'amuse autour du sien. Ou plutôt, car il faut être juste même envers soi, je me défais peu à peu de tout ce qui n'est pas de mon sujet, pour m'y donner ensuite librement. Il est temps d'aborder la *Vie de Rancé*. Que ce ne soit pas sans avoir dit que cette nouvelle production de l'auteur d'*Atala* est pleine de grâce, de magnificence et d'enchantements. Ce talent unique n'a eu que deux saisons; son été n'est pas même un hiver des tropiques, c'est un été de nos climats, avec ces teintes chaudes et mûres qui manquent au plus beau printemps. J'ai parlé du style et j'y reviendrai; il n'est point irréprochable; la sévérité du goût ne s'alarme guère moins de certaines hardiesses que la gravité du sujet. Encore l'auteur sait-il bien à quel point, l'excès étant admis, il faut s'arrêter dans l'excès : ses néologismes sont le plus souvent heureux; on pardonnerait, même à d'autres qu'à lui, les *effluences*, les *retracements*, les *aplanissements du ciel*, les *clartés allenties du soleil*, et jusqu'aux *susurrements de la sandale*; on aimera même, je le parie, qu'il ait dit dans son avertissement : Jadis j'ai pu *m'imaginer* l'histoire d'Amélie; mais voyez-vous d'ici les imitateurs? entendez-vous les néologismes baroques succédant aux néologismes gracieux? M. de Chateaubriand a cru peut-être qu'il n'y avait plus rien à ménager, et que, pour si peu, on ne crierait pas à la barbarie. Aussi ne le ferons-nous pas. M. de Chateaubriand barbare! Ah! soyons tous barbares comme lui. A. V.

GEORGE WHITEFIELD.

I.

Je ne sais si je m'abuse, mais il me semble que l'on met bien peu de soin à s'assurer de la vocation de ceux qui se vouent à la carrière de prédicateurs chrétiens. Ne serait-ce pas là, au contraire, la première chose dont il faudrait s'occuper? Le futur prédicateur se présente; il est accepté; d'années en années, d'études en études, il arrive au terme de sa course. Des succès parfois dus au hasard ou à une habileté qui n'est pas toujours scientifique, ont constitué peu à peu en sa faveur un droit qui ne permettrait de l'écarter que sur des preuves palpables d'une absence complète de vocation: car, finissant par où il aurait fallu commencer, c'est de vocation que l'on essaie de parler alors. On prononce trop tard ce mot sur lequel on n'ose insister; on le prononce timidement, sans vue d'examen sérieux, examen désormais impossible. Et c'est pour cela peut-être que les vrais prédicateurs sont si rares, et les prédicateurs sans aptitude, sans spécialité propre, si nombreux.

Tel ne fut pas assurément le cas de l'homme éminent dont je viens de placer le nom à la tête de cet article. La *Vie de Whitefield* que j'ai lue plus d'une fois m'a toujours pénétré d'admiration : quelle succession de travaux, quelle activité incessante, et tout d'abord quel dévouement, quelle consécration de tout son être à la carrière sainte à laquelle il s'était voué! Bien jeune il en vit les difficultés et les obstacles; il les accepta sans hésiter. Chose curieuse! ses premiers sermons furent composés dans une auberge où il était non pas hôte, mais employé; elle appartenait à sa mère, dont les affaires fort compliquées avaient besoin de la surveillance active de son jeune fils. Rien n'est pénétrant comme le coup d'œil et les prévisions d'une mère. Celle de Whitefield était, à ce qu'il paraît, une femme intelligente; elle distingua de bonne heure les facultés remarquables de son fils : « J'attends plus de satisfaction de toi que d'aucun « de tes frères, » lui disait-elle. Son espérance ne fut pas trompée, et ce fut peut-être à cette espérance même qu'il tenait à justifier que Whitefield dut ses premiers efforts

vers le bien. Dans l'école où sa mère l'avait placé, il s'était distingué de bonne heure par la précocité de son intelligence et par ses instincts littéraires. Il manifestait en particulier un goût prononcé pour les pièces de théâtre. Il en représentait souvent avec ses amis, et faisait preuve d'un remarquable talent de déclamation. Mais bientôt interrompu dans ses études par la position fâcheuse de sa mère et le besoin qu'elle avait de lui, il ne put s'y remettre que plus tard, à l'âge de dix-huit ans. Il entra alors à l'Université d'Oxford, préparé aux études qu'il allait faire par une vocation décidée. Le temps qu'il avait passé chez sa mère avait été fécond pour lui en impressions religieuses. Dans l'intervalle des occupations arides auxquelles son devoir l'obligeait, la lecture de la Bible avait rempli tous ses moments. A Oxford ces dispositions sérieuses se développèrent de plus en plus; elles le préservèrent des tentations de tout genre dont il était entouré; il y vécut d'abord d'une vie solitaire et recueillie, n'ayant de relations qu'avec quelques jeunes gens sérieux comme lui, que la régularité de leurs habitudes et leur amour du travail désignaient à la raillerie de leurs compagnons. Les membres de cette association fondée par les deux frères John et Charles Wesley, s'occupaient ensemble de littérature, de sciences, de théologie. Peu à peu la religion devint le sujet principal de leurs entretiens. Sérieux et sincères, ils tenaient à mettre leur vie en accord avec leurs opinions. Encore ignorants des sources de la vraie paix, ils croyaient la trouver dans le jeûne et dans l'abstinence. Bientôt Whitefield les surpassa tous par ses austérités. Il se persuadait alors que, pour sauver son âme, il devait s'enfermer dans son cabinet, jeûner et prier jusqu'à ce qu'ayant entièrement maté sa volonté propre, il fût devenu capable de faire le bien sans motifs personnels. Il n'y a rien en cela qui doive surprendre; combien de chrétiens éminents ont ainsi commencé! « Quand je m'agenouillais, « dit-il, je me sentais un grand abattement d'âme et de « corps. J'ai souvent ployé sous le faix jusqu'à ce que je « fusse couvert de sueur. Dieu seul sait combien de nuits j'ai « passées étendu sur mon lit à pousser des gémissements. » Ce fut au milieu de ces angoisses que la voix du Seigneur vint lui faire entendre le langage de la réconciliation. « Il « plut à Dieu, dit-il, de me délivrer de ce pesant fardeau, « de m'aider à saisir son divin fils par la foi, et de me sceller pour le jour de la rédemption. Quelle joie pour moi, « quand le poids du péché me fut ôté, et qu'un sentiment « permanent de la miséricorde de Dieu s'empara de mon « âme désolée ! »

Le 20 juin 1736, Whitefield reçut les ordres dans la cathédrale de Gloucester, sa ville natale. Il avait alors vingt-et-un ans. Ses premiers discours attirèrent sur lui l'attention publique. Il fut successivement appelé à prêcher dans les principales villes du royaume. Mais bientôt il résolut de passer en Amérique, où une œuvre d'évangélisation avait été commencée par ses amis les frères Wesley. Ce fut lui qui la continua après leur retour en Europe; il eut la joie de mettre à exécution le projet précédemment formé de fonder en Géorgie un institut pour les orphelins. Cette entreprise exigeait de grands efforts, du zèle, de la patience et beaucoup de foi, car l'argent manquait. Pour en trouver, Whitefield, au bout d'un certain temps, fut contraint de revenir en Europe. Il n'y fut pas trop bien accueilli; ses succès comme prédicateur avaient éveillé l'envie; des fragments de son journal, publiés à son insu, l'avaient fait accuser de fanatisme; les temples autrefois ouverts à sa parole lui furent fermés. Il y avait chez les membres du clergé une telle irritation contre lui, qu'un de ses amis, pour lui avoir cédé sa chaire, fut contraint de renoncer à la place qu'il occupait. Cette injustice le mit dans la nécessité de recourir à un moyen d'évangélisation que l'Angleterre d'alors ne connaissait guère; il commença ces prédications en plein champ dont les succès presque merveilleux se soutinrent jusqu'à la fin de sa vie. « Je pensais, dit-il, que « ce pourrait bien être là un service agréable au Seigneur « qui avait pour chaire une montagne et pour voûte l'immensité des cieux, et qui, lorsque les Juifs refusaient de « recevoir son Evangile, envoyait ses disciples le long des « haies et des grands chemins. » Il prêcha d'abord aux charbonniers de Kingswood, population pauvre et presque sauvage, privée depuis longtemps de toute espèce de secours religieux. Deux cents personnes, attirées par la nouveauté du spectacle, assistaient à cette première prédication; mais bientôt les auditeurs augmentèrent, et le nombre en alla plus d'une fois jusqu'à vingt mille. Les pauvres gens auxquels ces discours étaient destinés accueillaient avec joie et reconnaissance celui dont l'amour allait les chercher sous les haillons qui les couvraient.

« N'ayant, écrivait Whitefield, aucune propre justice à laquelle ils dussent renoncer, ils aimaient à entendre parler de Jésus qui était l'ami des publicains et qui vint appeler à la repentance, non les justes, mais les pécheurs. On commença à s'apercevoir que les cœurs étaient touchés en voyant les traces blanches de leurs larmes sur leurs joues noircies, quand ils sortaient de leurs fosses de charbon. Plusieurs centaines d'entre eux reçurent bientôt de profondes convictions et finirent, comme on en fut assuré plus tard, par être entièrement convertis. Ce changement fut notoire, quoique nombre de gens voulussent y voir autre chose que le doigt de Dieu. La scène était absolument nouvelle pour moi; j'avais justement commencé à improviser mes sermons, et j'éprouvais souvent des combats intérieurs. Quelquefois, lorsque je voyais devant moi plus de vingt mille personnes, il ne me semblait pas que je pusse trouver un mot à leur dire, non plus qu'à Dieu; mais je n'ai jamais été entièrement abandonné, et fréquemment (ne pas le reconnaître serait une grande ingratitude) j'ai été soutenu au point de sentir par expérience la signification de ces paroles du Seigneur: *Des fleuves d'eau vive jailliront de ton cœur.* Le firmament déployé sur ma tête, la vue des champs environnants, celle de ces milliers de personnes, les unes debout, les autres à cheval ou dans leurs voitures, ou même sur les arbres, et touchées parfois toutes ensemble jusqu'à fondre en larmes, tout cela joint aussi quelquefois à la solennité d'une soirée magnifique, était presque plus que je ne pouvais supporter. »

Heureux de ses succès à Kingswood, Whitefield prêcha à Moorfield, lieu qui était, à diverses époques de l'année, le rendez-vous du bas peuple et le théâtre de ses divertissements. Charlatans, marionnettes, danseurs de corde attiraient la foule des oisifs et des badauds. Elever la voix au milieu du bruit des tambours, des crieurs publics, des comédiens ambulants, captiver l'attention de cette foule curieuse et mobile, n'était assurément pas une entreprise sans péril. On avait prédit à Whitefield qu'il ne sortirait pas vivant de ce lieu; mais le succès justifia son courage. Cette bruyante assemblée l'écouta sans donner aucun signe de mauvais vouloir : succès remarquable qui dès lors se reproduisit fréquemment. Sa voix était belle et forte; on assure que parfois elle se faisait entendre à un mille; le chant des cantiques retentissait plus loin encore. « Il avait, « nous dit un de ses biographes, une manière de prêcher « qui lui était particulière; il ne copiait personne, et nul « après lui n'a su l'imiter. D'autres ont pu prêcher l'Evan- « gile aussi clairement et dire les mêmes choses; nul ne les « a dites de la même manière que lui. »

Durant son séjour en Angleterre, Whitefield plaida avec succès la cause de ses orphelins; les collectes faites en leur faveur, à l'issue de ses prédications, s'étaient élevées à des sommes considérables. De retour en Amérique, il eut la joie de réaliser complétement le projet qu'il avait formé. L'édifice dont il posa la première pierre fut nommé Béthesda. A la suite de ses prédications dans les principales villes de l'Amérique, un réveil religieux ne tarda pas à se manifester; mais à ce réveil succéda une vive opposition, et bientôt les temples lui furent fermés. Là comme en Angleterre, des prédications en plein air justifièrent son zèle, accrurent son influence et ses succès. On a peine à

comprendre comment ses forces physiques et morales furent suffisantes pour résister à des travaux si multipliés. Chez Whitefield, une facilité extrême s'associait avec les dons les plus rares. Il y avait dans son accent un sérieux, une puissance à laquelle bien peu d'âmes étaient capables de résister. Le trait suivant raconté par un de ses amis suffirait à le prouver. J'ai entendu parler, dit-il, d'un club de buveurs qui avaient un jeune nègre pour les servir, lequel s'amusait souvent à faire le mime. Lui ayant demandé d'imiter M. Whitefield, ce qu'il refusa d'abord de faire, ils insistèrent; alors il se leva en prononçant gravement ces paroles : « Je dis la vérité en Christ, je ne mens point; si vous ne « vous repentez, vous serez tous condamnés. » Cette sentence inattendue fit soudain lever la séance, et depuis lors le club ne s'est jamais réuni.

Une lettre publiée par Whitefield sur l'archevêque Tillotson, qu'il traitait un peu sévèrement, lui suscita, à son retour en Angleterre, des embarras et des tracasseries nombreuses. Les gens du monde ne lui pardonnaient pas son opinion sur un prédicateur aussi généralement estimé. Ce qui lui fut plus pénible encore, ce furent les différences de vues entre lui et ses amis les frères Wesley, engagés dès lors dans cette voie un peu exclusive où Whitefield eut la sagesse de ne se point laisser entraîner. Son œuvre à lui, celle à laquelle sans cesse il revenait avec amour, c'était l'évangélisation des âmes. Moorfield devint de nouveau le théâtre de ses succès. Il y réunit plus d'une fois des multitudes attentives. Un jour, entre autres, il y prêcha à des milliers de personnes, et cela pendant la plus grande partie de la journée.

« La place était complétement remplie, dit-il, et je pouvais à peine m'empêcher de sourire en voyant tous ces pauvres gens appelés par la trompette de quelque baladin, l'abandonner aussitôt qu'ils me voyaient monter sur l'estrade du côté opposé, jusqu'à ce qu'il n'en restât pas un près de lui, tous accourant pour entendre l'Evangile. Mais ceci, joint à ce que les propriétaires des échoppes prétendaient avoir reçu vingt à trente livres sterling de moins qu'à l'ordinaire, les irrita tellement que, quand je vins prêcher une troisième fois dans la soirée, un bouffon, monté sur les épaules d'un autre homme, s'avança près de la chaire, vers le milieu du sermon, essayant plusieurs fois de m'atteindre avec un fouet long et pesant. Bientôt après ils envoyèrent un sergent de recrue avec sa caisse traverser la foule. Je priai qu'on voulût bien faire place pour l'officier du roi, ce qui se fit tranquillement. Voyant que toutes leurs tentatives étaient inutiles, plusieurs d'entre eux qui se trouvaient de l'autre côté se réunirent, et ayant pris une grande perche pour leur étendard, ils s'avancèrent au son du tambour tout près de mon auditoire avec une attitude menaçante. Un courage extraordinaire nous fut donné à tous. J'implorai le secours d'en haut, et je fus entendu; car justement comme ils s'approchaient de nous d'un air furieux, je ne sais par quel accident ils se querellèrent entre eux, jetèrent loin leurs bâtons et se dispersèrent, laissant en arrière quelques-uns des leurs, qui, j'ai tout lieu de l'espérer, se joignirent à nous de cœur avant que j'eusse terminé. Je pense avoir continué à prier, prêcher et chanter environ trois heures, le bruit étant quelquefois trop fort pour qu'il fût possible de parler. »

Whitefield, à cette époque, fut successivement appelé dans diverses parties de l'Angleterre et de l'Ecosse. Pendant son séjour dans ce dernier pays, un gentilhomme qui venait d'assister à une de ses prédications, rencontra le ministre de sa paroisse; et comme ce dernier lui exprimait sa surprise de ce qu'il eût été entendre un homme tel que Whitefield : « Monsieur, lui répondit-il, quand j'assiste à vos « sermons, j'y plante continuellement des arbres; mais « durant tout le discours de M. Whitefield, je n'ai pu trou- « ver le temps d'en planter un seul. » On cite un trait semblable d'un constructeur de navires, lequel prétendait pouvoir, durant un sermon, construire un vaisseau de la proue à la poupe, mais qui assurait n'avoir pu poser une seule planche en écoutant Whitefield. Un jour, c'était en Amérique, un trompette nègre, apprenant qu'il devait prêcher dans les champs, s'y rendit avec le projet d'interrompre sa prédication. L'auditoire était nombreux et le désir d'entendre si grand, que cet homme, serré de tous côtés, se trouva dans l'impossibilité de dégager son bras et l'instrument dont il comptait faire usage pour mettre le désordre dans l'assemblée. Bientôt, atteint lui-même par la parole du prédicateur, son âme en fut si profondément troublée qu'un accès de désespoir le saisit, et qu'on dut le transporter dans une maison voisine.

La vie de Whitefield fut un continuel voyage. Il aimait, disait-il, à rôder à la recherche des âmes. Sa paroisse, c'était l'Angleterre, l'Ecosse, l'Irlande, l'Amérique; c'eût été le monde si ses forces lui avaient permis d'en entreprendre la conquête. Le mot n'est pas trop fort en parlant de ce missionnaire infatigable qui ne se reposa jamais, qui ne s'établit nulle part, qui ne s'arrêta point dans sa route pour former une secte, pour se mettre à la tête d'un parti. *Je suis venu appeler à la repentance non les justes, mais les pécheurs*, cette parole de Jésus lui était toujours présente. Cet ami, ce prédicateur du pauvre, sut également fixer à sa parole les hommes du monde, les esprits cultivés. Un de ses dons les plus remarquables semble avoir été cette flexibilité singulière par laquelle il captivait les auditeurs les plus divers, et, suivant son expression, se contractait et se dilatait lui-même pour se mettre à leur niveau. Ce n'était pas là chose aisée; pour juger ainsi l'homme et pour le comprendre, il fallait l'avoir observé, et en effet, tout indique chez Whitefield l'habitude de l'observation. Un jour, en Ecosse, il prêchait à un nombreux auditoire. C'était le lendemain de l'exécution d'un criminel. Faisant allusion à cette scène à laquelle il avait assisté : « Je sais, dit-il, que « plusieurs d'entre vous trouveront difficile de concilier ma « présence dans un tel lieu avec mon caractère de ministre « de l'Evangile. Plusieurs penseront que mon temps eût été « mieux employé à prier pour le malheureux qu'à le suivre « au poteau fatal, et que peut-être j'y étais attiré par la cu- « riosité; mais ceux qui m'attribueraient ce motif peu cha- « ritable seraient dans une grande erreur. Je me suis rendu « là comme observateur de la nature humaine, et pour voir « l'effet qu'un tel spectacle produirait sur ceux qui en « étaient les témoins. »

Whitefield passant à Lisbonne dans un de ses nombreux voyages, le culte de l'Eglise romaine devint le sujet de ses observations. Il pensait qu'on pouvait emprunter bien des choses aux prédicateurs catholiques. « Leur déclamation, « disait-il, est pleine de grâce, et ils mettent à tout une sin- « gulière vivacité. Certainement nos prédicateurs anglais « feraient mieux d'être un peu plus pressants dans leurs « exhortations. Ils ont la vérité de leur côté; pourquoi la « superstition et le mensonge s'empareraient-ils de tout ce « qui est touchant et pathétique? » Cette remarque qui semble faite en passant, nous révèle tout un monde de pensées. En lisant la vie de Whitefield, on est sans cesse à se demander comment il réussissait toujours à captiver son auditoire. Son zèle et sa foi n'expliquent pas tout. Que de prédicateurs zélés, et cependant sans influence! Pour obtenir d'aussi étonnants succès, il fallait qu'à son zèle immense se joignît non-seulement un talent distingué, mais une étude habituelle des ressources et des moyens de la prédication. Le premier et le plus grand, c'était l'amour; il l'aidait à découvrir, à vivifier tous les autres. Hervey, l'auteur des *Méditations*, trace de Whitefield le portrait suivant. Il l'avait rencontré dans une réunion nombreuse, au milieu d'une société distinguée : « Le repas qui nous réunis- « sait, dit-il, paraissait fade auprès du fruit des lèvres de « mon ami, qui semblait provenir de l'arbre de vie. Quant à « moi, je n'ai rencontré nulle part une image plus belle, plus « vivante du Sauveur, une telle joie en lui, une bienveil- « lance si universelle. Il est doué de la gaîté la plus at- « trayante. » Je le conçois, un dévouement aussi complet que le sien devait avoir pour première récompense la séré-

nité habituelle du cœur. C'était sans doute cette joie douce et bienveillante qui lui gagnait l'affection des enfants. Il en était souvent entouré. Voici ce que lui-même nous raconte dans le récit d'une de ses prédications à Moorfield : « Plusieurs petits garçons et petites filles aimaient à s'asseoir « tout autour de moi sur la chaire, pendant le service, afin « de me tendre les lettres qu'on m'adressait. Quoiqu'ils fussent souvent atteints par les projectiles de toute espèce « qu'on me lançait, ils ne me quittèrent pas un instant. Au « contraire, ils tournaient vers moi, lorsque j'étais frappé, « leurs yeux remplis de larmes, comme s'ils eussent voulu « recevoir les coups à ma place. » On se rappelle saint François de Sales, cet homme doux et bienveillant dont la parole captivait les enfants qui accouraient à son approche et tendaient vers lui leurs petites mains.

Hume, l'illustre sceptique, ressentit l'influence de Whitefield. « C'est, disait-il, le prédicateur le plus ingénieux « que j'aie encore entendu. Il vaut la peine de faire vingt « milles pour assister à sa prédication. » Il racontait que dans un des discours qu'il avait entendus, Whitefield, en terminant et après une pause, avait prononcé ces paroles : « L'ange spectateur est prêt à quitter notre terre pour « prendre son essor vers les cieux. Partira-t-il sans porter « avec lui la nouvelle qu'un seul pécheur d'entre cette mul- « titude a été retiré de sa voie de perdition? » Pour donner plus d'effet à cette exclamation, disait Hume, l'orateur frappa du pied et, levant au ciel ses mains et ses yeux baignés de larmes, il s'écria : « Arrête, Gabriel! arrête! Ne « franchis pas les portiques sacrés avant de pouvoir annon- « cer qu'une âme s'est convertie à son Dieu. » Il décrivit alors ce qu'il appelait l'amour d'un Sauveur mourant pour l'homme pécheur, de telle sorte que l'assemblée presque entière fondit en larmes. Ses paroles étaient accompagnées de gestes si animés, et cependant si naturels, ajoute le grand historien, « que tout ce que j'ai jamais vu ou entendu « ne peut lui être comparé. »

Whitefield fut en relation avec Franklin qui l'entendit prêcher souvent et qui aimait à raconter l'anecdote suivante:

« J'assistai, dit-il, à une de ses prédications dans le courant de laquelle je m'aperçus qu'il se préparait à terminer par une collecte, et je me promis bien d'avance qu'il n'aurait pas un sou de moi. J'avais dans ma poche une poignée de monnaie de cuivre, trois ou quatre dollars d'argent et cinq pistoles en or. A mesure qu'il parlait, je sentais ma résolution s'affaiblir, et je pensai à lui lâcher mon cuivre. Un autre trait de son éloquence m'ayant fait honte, je me décidai à lui livrer aussi l'argent; mais il termina si admirablement, que je finis par vider ma poche entière, or et tout, dans le sac du collecteur. »

Nous ne suivrons pas Whitefield dans ses nombreux voyages. Treize fois il traversa l'Atlantique pour visiter son établissement de Béthesda. Le produit des collectes qui se faisaient à la suite de ses prédications suffit pendant plus de vingt années aux besoins de cet établissement où cent cinquante personnes étaient habituellement réunies. Whitefield refusa plus d'une fois des places avantageuses qui auraient restreint le champ de son activité, et vécut paisible et satisfait au milieu des fatigues, des embarras, des complications de toute espèce. La joie chrétienne qui l'animait s'augmentait sans cesse de son dévouement à la cause sainte à laquelle il s'était consacré. Souvent malade, il prêchait toujours. « Ne craignez pas la faiblesse de « votre corps, écrivait-il à Hervey, nous sommes im- « mortels, jusqu'à ce que notre tâche soit accomplie. » Belles paroles et qui le peignent bien! Ses travaux multipliés l'épuisèrent avant l'âge. Sa poitrine s'affaiblit; il avait des suffocations fréquentes. Le samedi 29 septembre 1770, il se rendit à cheval de Portsmouth à Exeter pour y prêcher. Comme on tentait de l'en dissuader en lui faisant remarquer qu'il était fort malade : « Cela est vrai, répondit-il; » puis, joignant les mains et regardant le ciel : « Seigneur « Jésus, s'écria-t-il, je me suis fatigué dans ton œuvre, non « de ton œuvre. Si je n'ai pas fini ma course, permets que « j'aille encore une fois dans les champs sceller la vérité, et « que je revienne ici m'endormir pour toujours. » Il y alla en effet et prêcha, comme d'ordinaire dans la campagne, à une grande multitude. D'abord incapable de proférer une parole, les forces lui revinrent peu à peu; mais sa pâleur, sa voix défaillante, ce combat de la vie et de la mort dont sa figure portait l'empreinte, tout ajoutait à la solennité de ce dernier appel. Il expira la nuit suivante, âgé de cinquante-six ans. Ses prédications s'étaient, dit-on, élevées à plus de dix-huit mille. Des regrets universels accompagnèrent dans la tombe ce grand serviteur de Dieu. On a beaucoup écrit sur Whitefield, mais tout n'est pas dit sur lui. Nous pensons qu'il est de ceux dont le portrait complet est encore à tracer. Il n'a pas marqué seulement dans l'histoire de la prédication; il a marqué tout d'abord dans l'histoire générale de l'Eglise. On doit le comprendre, aujourd'hui surtout qu'un mouvement nouveau se propage, dont le but avoué est de réagir contre celui que son exemple et ses travaux créèrent en Angleterre il y a un siècle. Chose remarquable, c'est d'Oxford que sortit le dernier réveil de l'individualité chrétienne, et c'est à Oxford que se rattache aujourd'hui un autre réveil bien différent et bien contraire. Le grand nombre, comme toujours, essayera de les réunir; c'est la voie moyenne : mais est-ce la bonne? Je ne sais trop; mais s'il arrivait que ce fût la pire, entre Whitefield et Pusey s'il fallait choisir, je ne choisirais pas le dernier.

P.

La Conférence de Londres pour la séparation de l'Eglise et de l'Etat a adopté les principes suivants, destinés à servir de lien entre ses membres et de règle à leurs efforts : « En matière de « religion, l'homme n'est responsable qu'à Dieu. Toute loi relative « à la religion émanant d'un gouvernement temporel est un em- « piétement sur les droits de l'homme et une usurpation des pré- « rogatives de Dieu. Toute application, en vertu d'une loi, des « fonds de l'Etat à l'entretien d'un ou de plusieurs cultes ou aux « frais de l'instruction religieuse, est contraire à la raison, à la « liberté et à la Parole de Dieu. » Nul ne pourra faire partie du Conseil et du Comité exécutif dont la Conférence a arrêté la formation, s'il n'a adhéré à cette déclaration.

Le Conseil, élu pour trois ans par la Conférence, sera composé de cinq cents membres, savoir : trois cents pour l'Angleterre, cent pour l'Ecosse, cinquante pour l'Irlande, cinquante pour le Pays de Galles. Il se réunira au moins une fois l'an, pour pourvoir aux vacances qui seraient survenues dans le Comité exécutif, prendre connaissance de ses opérations et arrêter les mesures ultérieures dont l'exécution lui sera confiée.

Le Comité exécutif sera composé de cinquante membres. Parmi ses nombreuses attributions, nous remarquons celle de faire tout ce qui lui paraîtra nécessaire pour obtenir l'abrogation des lois existantes qui corroborent l'union de l'Eglise et de l'Etat, et l'adoption de lois nouvelles qui réalisent de plus en plus les conséquences naturelles de la liberté religieuse.

La Conférence, de laquelle émanent tous les pouvoirs, et dont les membres, élus comme nous l'avons dit, représentent, par délégation, tous les partisans de la séparation en Angleterre, se réunira de trois en trois ans, et plus souvent si cela est jugé utile.

Nous n'avons sans doute pas besoin de faire remarquer combien cette forte organisation, qui diffère entièrement de celle des nombreuses sociétés d'utilité publique qui existent chez nos voisins, donne d'importance à cette association, et assure d'unité et de suite à l'œuvre religieuse et politique qu'elle vient d'entreprendre.

Nous nous sommes assurés que le fragment publié par plusieurs journaux, qu'on disait emprunté aux *Mémoires du général Bertrand*, et que nous avons nous-mêmes reproduit en partie, n'est que la réimpression de quelques pages d'un livre qui a paru en 1841. L'opinion sur le christianisme qu'on y attribue à Napoléon ne repose donc pas sur le témoignage du général Bertrand, dont les papiers n'ont pas encore été ouverts, mais sur celui de M. Montholon, auquel l'auteur de ce livre déclare être redevable de ces communications.

Le Gérant, CABANIS.

IMPRIMERIE DE FÉLIX LOCQUIN, RUE N.-D.-DES-VICTOIRES, 16.

TOME XIII. — N° 22. 29 MAI 1844.

LE SEMEUR,

Journal Philosophique et Littéraire,

PARAISSANT LE MERCREDI.

Le champ, c'est le monde.
Matth. XIII, 38.

On s'abonne à Paris, au Bureau du Journal, rue Rumford, n° 8, et chez tous les Libraires et Directeurs de poste. — Le prix de l'Abonnement est de 15 fr. par an pour la France, et de 17 fr. pour l'étranger. — Les lettres et envois doivent être affranchis. — In London, apply to Ward and Co., Paternoster-row; Nisbet and Co., Berners-street; and Cowie and son, St. Martin's-le-Grand. Price : One year, 17 sch.

FRANCE.

La loi sur l'enseignement secondaire, enfin votée par la Chambre des pairs, mais qui sur 136 votants n'a obtenu que 85 suffrages, n'est plus, grâce à l'adoption de l'article 17 du gouvernement, devenu avec quelques modifications l'article 30 de la commission, qu'une loi de privilége au profit du clergé romain, au lieu d'une loi destinée à le soumettre, ainsi que tous les citoyens, au droit commun. Cet article fait aux petits séminaires, désignés dans la loi sous le nom d'écoles secondaires ecclésiastiques, une position exceptionnelle, qui leur permet, bien qu'ils ne soient fondés en apparence que pour l'éducation du clergé, de reverser leur trop plein sur le pays. Exempts de la plupart des charges, des garanties, de la surveillance, auxquelles les autres établissements seront soumis, ils attireront à eux une grande partie de la jeunesse par l'instruction à bon marché qu'on les met à même de pouvoir offrir, et par des faveurs telles qu'elles auront pour conséquences, suivant M. Cousin, la décadence de la plupart des institutions libres et celle de la moitié des colléges communaux.

C'est, comme il l'a dit, une lutte à armes inégales. M. de Montalembert ne pouvait désirer mieux. En définitive, toutes ses défaites sont des victoires, puisque les restrictions que la Chambre a votées auront pour principal résultat d'affaiblir la concurrence qui pourra être faite aux petits séminaires. L'enseignement public a beau être laïque, selon l'expression de M. Guizot, au moyen d'une telle loi c'est l'enseignement ecclésiastique qui prédominera dans le pays. Avec cet article, la loi a un nouveau sens; il en est d'elle comme de ces drames dont on ne comprend l'intention que par le dénouement, d'autant plus habile qu'il tire mieux profit de tout, en ayant l'air de tout contredire.

Rappelons ici que ce déplorable article qui absorbe en réalité toute la loi, ne figurait dans le projet de M. Villemain que malgré M. Villemain lui-même. C'était, il ne s'en cachait pas, une concession qu'il avait dû faire pour faire passer le reste, et il comptait sur la discussion pour le retranchement de cette disposition qu'on l'avait contraint d'ajouter. A peine a-t-il voilé ses répugnances, tant il a pris soin de mettre la Chambre à l'aise quand M. Cousin a proposé un amendement qui équivalait au retranchement de l'article : « Par cette suppression, a-t-il dit, la loi ne « serait pas détruite; quelle que soit votre résolution, elle peut « s'adapter au projet dans sa forme actuelle; les dispositions « qu'elle consacre vous laissent une entière liberté. » Mais la volonté sous laquelle celle de M. Villemain n'avait ainsi consenti à fléchir qu'à demi, pouvait compter sur d'autres dévoûments pour soutenir cet article, qui annulle en fait les ordonnances de 1828; M. Martin (du Nord) et M. Guizot ne lui ont pas fait défaut.

M. le ministre des affaires étrangères nous avait appris l'année dernière comment il attribue à la France le rôle de soutien du catholicisme au dehors; il vient de compléter l'expression de sa pensée en nous disant quelle il voudrait que fût à l'intérieur la fusion entre les pouvoirs politiques et les influences du clergé. La réaction commence par les petits séminaires; pour ne rien laisser à désirer, elle doit aboutir au banc des évêques! Si nous n'en sommes pas là encore, c'est, on nous l'a dit, qu'il est des nécessités des temps qu'il faut subir, mais contre lesquelles on devra lutter dans l'avenir. Tout ce qu'on a osé à O-Taïti, qui vient de nouveau d'occuper l'autre chambre, on l'osera donc en France dès qu'on le pourra. Heureusement que cette confiance qu'on affiche est un avertissement; puisse-t-il être compris!

Un homme qui autant que personne a influé en 1830 sur les destinées du pays, M. Jacques Laffitte, dont le nom rappelle à la fois la générosité presque sans exemple de l'homme privé et la probité politique de l'homme public, vient de mourir à l'âge de soixante-dix-sept ans. Il a connu la bonne et la mauvaise fortune, et il a noblement rempli les devoirs de toutes les deux. S'il a fini par déplorer comme des illusions les espérances que la révolution de juillet lui avait inspirées, c'est sans doute qu'il avait reconnu que les institutions ne sont rien sans les mœurs : en nous inclinant avec respect sur sa tombe, prenons instruction de son exemple et de ses regrets!

M. Maurette, ex-curé de Serres, a comparu le 17 mai devant la Cour d'assises de l'Ariége; déclaré par le jury coupable d'outrages et de dérision envers une religion dont l'établissement est légalement reconnu en France, il a été condamné à un an de prison et à 600 fr. d'amende.

Les détails qui nous parviennent sur les débats qui n'ont pas duré moins de huit heures, sont des plus affligeants. La défense n'a pas été libre; à chaque instant le défenseur de l'accusé, M. Joffrès, a été interrompu par M. le président Moyuier, avec une vivacité dont le barreau et le public ont souvent paru émus.

Mais ce qui a surtout causé un étonnement général, c'est le résumé du président, qu'il convient mieux de nommer un second réquisitoire plus passionné encore que celui du ministère public; c'est cette apostrophe en particulier qu'il s'est permise pour influer sur la décision des jurés : « Voyez, Maurette, ces douze hommes « qui sont devant vous et qui appartiennent aux classes les plus « honorables de la société; aucun, fussent-ils tous mahométans, « juifs, protestants ou païens, en agissant selon sa conscience, ne « peut que vous condamner. » Parler ainsi, c'était méconnaître autant que possible l'esprit de l'institution du jury.

Parmi les arguments de M. Blaja, le procureur du roi, on a remarqué celui-ci : M. Maurette ne peut pas se qualifier de prêtre démissionnaire, vu que le sacerdoce imprime un caractère indélébile. M. Blaja a aussi reproché à l'accusé son ingratitude envers l'Eglise qui, suivant lui, l'a tiré des derniers rangs de la société, tandis qu'en réalité M. Maurette est fils d'un médecin, qu'il était professeur de cinquième à Toulouse quand lui vint le désir de se faire prêtre, et qu'il a fait ses études à ses frais.

Si nous déplorons cet arrêt contre lequel M. Maurette vient d'ailleurs de se pourvoir en cassation, nous ne nous plaignons pas des poursuites qui l'ont amené. Elles ne sont qu'un symptôme de plus des dispositions hostiles à la liberté des cultes qui animent le gouvernement. En apprenant au pays l'usage qu'on peut faire contre le droit de controverse, de l'une des plus mauvaises lois de la restauration, elles provoqueront, nous l'espérons, d'énergiques efforts pour l'affermissement du droit, fondé sur la Charte, dont on conteste l'usage aux citoyens.

Dans l'espace d'une semaine le Valais a été remué de fond en comble par des événements fort graves, et dont le contrecoup se fera sentir plus loin. Une véritable insurrection, ou réaction, est partie du sein même du Grand Conseil et, avec l'appui du Conseil d'Etat, a soumis par la force des armes et au moyen d'une attaque militaire et d'une occupation régulière, le parti qui lui résistait.

Celui-ci, connu sous le nom de *Jeune Suisse*, avait fait, en 1840, une révolution, un mouvement victorieux, qui, en changeant l'injuste disposition par laquelle le Haut-Valais était maître du Bas, plaça ses hommes de talent à la tête des affaires. Ils commirent bientôt une grande faute, au point de vue de l'intérêt de leur parti, celle de mécontenter le clergé, qui, dans leurs rangs, avait aidé à ce triomphe du principe d'égalité entre les deux portions du pays. Ils en firent ensuite une seconde, lorsque les effets de la première parurent aux élections, où la majorité les abandonna : ils quittèrent le pouvoir, que cette majorité du Grand-Conseil, contraire à leurs vues, les suppliait pourtant de garder. Mais en abdiquant, à Sion, leurs siéges de conseillers-d'état, ils conservèrent, dans le Bas-Valais, leur parti, leurs journaux, leur position, et presque leur territoire ; car deux races sont là en présence aussi bien que deux camps politiques. Contre la *Jeune Suisse* il s'éleva, aussi dans le sens du gouvernement réactionnaire, un autre parti, la *Vieille Suisse*; et bientôt l'anarchie la plus complète se glissa partout.

Profitant de la circonstance favorable d'un Vorort catholique, le Haut-Valais organisa tout-à-fait son coup de main, puis réclama une intervention que les cantons de Vaud et de Berne refusèrent au Vorort, fondés sur leur manière de comprendre le pacte qui ne donne pas au canton-directeur, mais à la Diète seulement, une si grave initiative dans les affaires cantonales. Au même instant, la levée en masse de la *Vieille Suisse* se fit, aidée par les milices régulières du gouvernement. On ne peut douter que tout ne fût très-bien préparé pour cela. Les compagnies du Bas-Valais qui se portaient sur Sion, se laissèrent prévenir, et l'arsenal fut livré à leurs adversaires. Ceux-ci, d'ailleurs, trouvaient des auxiliaires sur le territoire même de leurs ennemis. Plusieurs des vallées transversales du Bas-Valais et leurs montagnards appartenaient à la *Vieille Suisse* et surtout au clergé. Ce sont ces paysans qui, postés derrière les colonnes *Jeunes Suisses* en marche sur Sion, leur ont coupé la retraite lorsqu'elles se repliaient devant les Hauts-Valaisans, ont intercepté leurs communications avec Saint-Maurice, et les ont forcées à se dissoudre en les mettant entre deux feux. Il y a eu un combat acharné au passage d'un torrent nommé le Trient. Les vaincus ont dû se sauver à travers le Rhône et les montagnes, avec mille périls. Ils se sont réfugiés dans le canton de Vaud qui avait déjà donné asyle à leurs familles effrayées. Les populations vaudoises, fort agitées, voulaient se mêler de la lutte et secourir leurs voisins. On a eu beaucoup de peine à dompter l'élan général. Mais des troupes ont été placées sur la frontière, et le Conseil-d'Etat du canton de Vaud a envoyé en Valais l'un de ses membres, M. Ruchet, avec une mission conciliatrice.

Il s'agit maintenant de protéger le sort des vaincus dans leurs personnes et dans leurs biens ; car leur cause politique est perdue pour le moment, et leur position, leur précédente conquête, anéantie. Le Haut-Valais a des troupes dans tout le pays. Il est de nouveau le maître. Comment usera-t-il de cette grande victoire, qui en est une aussi, dans toute la Suisse, pour le parti catholique et pour le parti conservateur ? C'est la question grave qui reste à résoudre.

LITTÉRATURE.

VIE DE RANCÉ, par M. le Vte DE CHATEAUBRIAND. 1 vol. de VIII et 279 pages in-8°. Paris, 1844. H.-L. Delloye, éditeur. Chez Garnier frères, libraires, Palais-Royal, péristyle Montpensier, n° 214. Prix : 6 fr.

Deuxième article.

Le livre de M. de Chateaubriand n'est pas un livre et ne veut pas être jugé comme tel. C'est une brillante et vagabonde causerie du soir, entre amis : l'auteur n'a-t-il pas le droit de voir dans ses lecteurs autant d'anciens amis? La causerie même, surtout quand elle s'écrit, reconnaît certaines règles, que l'incomparable causeur eût pu observer mieux ; mais je ne me sens pas le courage d'appliquer à cette causerie, par cela seul qu'elle forme un volume, les règles de ce genre plus ou moins officiel qu'on appelle un livre. A ce point de vue, où je ne veux point me placer, il y aurait beaucoup à dire sur le décousu, la marche entrecoupée et bondissante, les mille et mille boutades de ce style irrégulier auquel M. de Chateaubriand ne nous avait pas encore accoutumés. Je m'en tiens à mes précédentes observations, et je ne cherche plus dans cette *Vie de Rancé* que la vie même de Rancé.

A travers la foule des personnages épisodiques, combien de fois l'avons-nous perdu de vue! Le voilà sorti enfin de cette brillante mêlée; voilà que la mémoire de l'auteur s'apaise ; ces figures, évoquées coup sur coup, se retirent l'une après l'autre ; il se fait une solitude autour de celui qui sera bientôt le héros de la solitude et autour de l'auteur lui-même, que nous avons vu jusqu'à ce moment obéir à toutes les rencontres et « voler à tout sujet. » Le charmant désordre, qui pourtant, tout charmant qu'il est, finirait par fatiguer, a décidément cessé; la Trappe, déjà en vue, recueille les pensées de l'auteur : le style, avec tout le reste, va s'en ressentir.

Au fait, le véritable intérêt de cette histoire date de ce moment. Rancé, unique dans sa pénitence, est semblable à mille et mille autres dans sa dissipation. Sa mondanité eut-elle peut-être un caractère propre, original? Nous n'en savons rien. Connut-il les *belles passions*? Voir mourir d'une mort affreuse et dans une impénitence encore plus effroyable la complice de ses égarements, ne fut-il pas suffisant, je ne dis pas à la conversion, mais au changement de Rancé? Faut-il y joindre les regrets, les désespoirs d'un incurable amour? Pour ma part, je ne le crois pas ; mais en tout cas, les indices nécessaires pour élever la passion de Rancé au-dessus des attachements vulgaires, nous ont été refusés par son silence. M. de Chateaubriand est effrayé de ce silence. « Cet empire, dit-il, d'un esprit sur lui-même « fait peur. Rancé ne dira rien, il emportera toute sa vie « dans son tombeau. Il faut trembler devant un tel homme. » Mais peut-être n'avait-il rien à dire, rien du moins de ce qui se peut dire ; peut-être aussi un mot de Rancé, relatif à l'époque de ses égarements, donne la clef de ce silence : « Tout ce que je lisais et entendais du péché ne servait, « dit-il, qu'à me rendre plus coupable. » Le récit de nos fautes est un dangereux discours. La personnalité, au moins, y trouve beaucoup trop son compte. Le silence absolu de Rancé, plus sublime à nos yeux qu'effrayant, est tout-à-fait dans l'esprit de la pénitence, telle que devait la concevoir et se la prescrire un caractère tel que le sien. Si Rancé avait parlé, Rancé probablement n'eût pas été l'homme que nous savons, le réformateur de la Trappe, et M. de Chateaubriand n'eût pas raconté sa vie.

M. de Chateaubriand insiste. « Ce qu'il y a d'inexplicable, « dit-il, ce qui serait horrible *si ce n'était admirable*, c'est « la barrière infranchissable qu'il a placée entre lui et ses « lecteurs. Jamais un aveu ; jamais il ne parle de ce qu'il a « fait, de ses erreurs, de son repentir. Il arrive devant le « public sans daigner lui apprendre ce qu'il est : la créa- « ture ne vaut pas la peine qu'on s'explique devant elle : il « renferme en lui-même son histoire, qui lui retombe sur « le cœur. » Il n'y a pas dans le silence de Rancé le dédain que l'auteur suppose; se confesser au public n'est pas de stricte obligation ; il ne faut point voir ici le péché qui se cache, mais la personnalité qui s'efface. Elle peut se montrer d'une manière touchante : voyez saint Paul ; elle peut se voiler d'une manière sublime : voyez saint Jean. Rancé, écrivant, n'est plus un homme, mais une voix : la voix, tout ensemble, de l'humanité et de l'éternité.

Ce qui me paraît plus regrettable que les confessions de Rancé, c'est l'histoire des pensées qui le jetèrent si avant dans les voies de la mortification. Mais, là-dessus, même silence, ou peu s'en faut. On croit sentir dans les impressions qu'il remporta d'une chambre de mort, moins de douleur encore que d'effroi. Le nom de Madame de Montbazon se mêle, on nous l'assure, aux premiers cris de sa terreur ;

mais la terreur domine. Ce « lac de feu au milieu duquel il « voit, dans une vision terrible, s'élever à demi-corps une « femme dévorée par les flammes; » ce qu'il dit lui-même des premiers temps de son réveil, où il vit, « à la naissance « du jour (du jour de la grâce probablement) le monstre « infernal avec lequel il avait vécu »; la « frayeur prodi- « gieuse » dont il dit qu'il fut saisi à cette terrible vue, et dont il ne croit pas « qu'il revienne de sa vie, » tout cela laisse, à ce qu'il me semble, peu de part à la tendresse humaine dans le changement de vie de l'abbé de Rancé; le héros de roman, le personnage élégiaque, échappe quoi que l'on fasse : il ne reste, et c'est tant mieux peut-être pour lui et pour nous, que le pécheur consterné, s'efforçant d'anticiper par des souffrances volontaires, et par une vie aussi pareille que possible à la mort, sur la justice du Juge éternel.

M. de Chateaubriand a grande envie de croire à la fameuse histoire de la tête de mort; mais il y réussit à peine; encore moins parvient-il à nous y faire croire. Outre la faiblesse des preuves, j'ose dire qu'avec cette tête de Madame de Montbazon dans sa cellule, Rancé n'est plus le Rancé que nous connaissons. Le fait, s'il était vrai, supposerait chez lui quelque chose de romanesque et de tendre, que tout, dans sa vie de pénitent et de réformateur, contredit hautement; eût-il voulu d'ailleurs exproprier le tombeau, disputer à la mort quelque chose de ses droits, et conserver la tête de sa maîtresse lorsqu'il se dépouillait de ses lettres et de son portrait? Le personnage de Rancé manque-t-il pour cela de poésie? Non assurément; rien de ce qui est grand n'en peut manquer; mais c'est une autre poésie que celle des héroïdes de Colardeau.

J'ai parlé de grandeur, et non de vérité. Le christianisme de Rancé ne représente qu'un côté de la vérité; mais l'erreur, parce qu'elle est toujours vraie en partie, est capable de grandeur. C'est sans doute, comme le dit M. de Chateaubriand, mettre le cynisme dans la religion que de commander, comme ce moine de la Trappe, que notre corps soit jeté à la voirie, et ce furieux mépris de la matière est, en religion, un malentendu également grossier et funeste. C'est donc mauvais, mais ce n'est pas petit. Eh bien! ce moine résumait, sous une forme brutale, horrible, toute la pensée et toute l'œuvre de Rancé. C'est jusqu'au suicide, exclusivement, qu'il a poussé la haine de la matière et de la vie. Mourir est le premier et le dernier mot de sa philosophie chrétienne. Je n'ai garde de m'en étonner. Ce qui m'étonne, ce que je ne puis assez admirer, c'est que ce mot, aussi, n'ait pas été le premier et le dernier de l'enseignement apostolique. Toutes les religions, toutes les philosophies n'avaient su que maudire la matière ou la diviniser. Au milieu de l'effroyable et universelle corruption des mœurs, l'ascétisme outré semblait commandé à la religion nouvelle. Ne voulant pas chercher ses moyens de succès dans l'extrême licence (le polythéisme d'ailleurs ne lui laissait rien à faire dans ce genre), elle devait les chercher dans l'extrême rigueur. Elle n'a fait ni l'un ni l'autre. Elle a osé, d'un même coup, d'un même mot, dompter et réhabiliter la chair. Que d'autres admirent uniquement la force du christianisme, c'est sa modération qui me paraît miraculeuse; c'est sa modération qui me révèle sa force et m'atteste sa divinité. Ce point de vue a peu occupé l'apologétique : il le méritait pourtant, et il est grand temps qu'il l'obtienne.

Au reste, c'est dans l'emportement contraire à cette modération qu'il faut chercher Rancé : il y est tout entier. Rien de plus simple, à partir de là, que cette existence, cette pensée, cette œuvre.

« Rancé, dit M. de Chateaubriand, a beaucoup écrit; ce qui domine chez lui est une haine passionnée de la vie... Il enseigne aux hommes une brutalité de conduite à garder envers les hommes; nulle pitié de leurs maux. Ne vous plaignez pas, vous êtes faits pour les croix, vous y êtes attachés, vous n'en descendrez pas; allez à la mort; tâchez seulement que votre patience vous fasse trouver quelque grâce aux yeux de l'Eternel... Cette doctrine..... n'est attendrie que par quelques accents de miséricorde qui s'échappent de la religion chrétienne. On sent comment Rancé vit mourir tant de ses frères sans être ému, comment il regardait le moindre soulagement offert aux souffrances comme une insigne faiblesse et presque comme un crime. Un évêque avait écrit à Rancé sur une abbesse qui avait besoin d'aller aux eaux; l'abbé lui répond :

« Le mieux que nous puissions faire, quand nous voyons mou- « rir les autres, est de nous persuader qu'ils ont fait un pas qu'il « nous faut faire dans peu, qu'ils ont ouvert une porte qu'ils n'ont « point refermée. Les hommes partent de la main de Dieu, il les « confie au monde pour peu de moments; lorsque ces moments « sont expirés, le monde n'a plus droit de les retenir, il faut qu'il « les rende. La mort s'avance, et l'on touche à l'éternité dans tous « les instants de sa vie. On vit pour mourir; le dessein de Dieu, « lorsqu'il nous donne la jouissance de la lumière, est de nous en « priver. On ne meurt qu'une fois, on ne répare point par une se- « conde vie les égarements de la première : ce que l'on est à l'in- « stant de la mort, on l'est pour toujours. »

« Dans toutes ses pensées, extraites de ses différentes œuvres et recueillies par Marsolier, on ne retrouve que des redites de la même idée; c'est toujours dur, mais admirablement exprimé. »

On comprend que Rancé, penchant par caractère où nous venons de voir qu'il penchait, « n'ait vu point d'autre porte « à laquelle il pût frapper pour retourner à Dieu que celle « du cloître; » c'est lui-même qui le dit. Cette idée d'ailleurs était une des idées, et, si l'on en croit M. de Chateaubriand, une des bénédictions de l'époque. La vivacité des esprits, attisée par la Fronde, alla se dépenser dans l'armée et dans les monastères; la gloire et la religion furent les dérivatifs de la liberté. « A l'abri derrière ses guerriers et ses ana- « chorètes, la France respira. » Mais cette porte ou ce port de la vie cénobitique, Rancé fut quelque temps avant de pouvoir y pénétrer. Il trouva d'abord, on peut le croire aisément, l'obstacle au-dedans de lui; plus tard, ce fut chez ses amis, chez les directeurs mêmes de sa vie. Il faut lire dans l'auteur ces délibérations et ces combats. Nous disons volontiers avec lui : « Ces endroits de nos anciennes mœurs « reposent. On aime à assister aux conversations de l'abbé « de Rancé sur la légitimité des biens qu'on peut ou qu'on « ne peut pas retenir, sur ce qu'il est permis de garder, « sur ce qu'on est obligé de rendre, sur le compte de ses « richesses que l'on doit à Dieu. Ces scrupules de conscience « étaient alors les affaires principales; nous n'allons pas à « la cheville du pied de ces gens-là. »

Je dis à mon tour : Ces *endroits* du livre reposent, font du bien. On aime à se rappeler encore celui-ci : « Le re- « pentir vous isole de la société et n'est pas estimé à son « prix. Toutefois l'homme qui se repent est immense; mais « qui voudrait aujourd'hui être immense sans être vu? »

« En voulant se réduire à la pauvreté, Rancé, dit l'auteur, éprouvait les difficultés qu'on rencontre à s'enrichir. » Il les surmonta. Débarrassé de ses biens, il alla prendre possession de la pauvreté, en prenant possession de la Trappe, dont il était, depuis son enfance, abbé commendataire. La maison et la règle, tout n'était que débris; « les moines mêmes, dit l'au- « teur, n'étaient que des ruines de religieux. » Hommes et choses, il fallait tout rebâtir. Tout fut rebâti. De nouveaux moines vinrent de Perseigne à la Maison-Dieu; et c'est alors seulement que Rancé, sortant de ses incertitudes, conçut le dessein de devenir abbé régulier, d'abbé commendataire qu'il était. C'était tout simplement mettre la vérité à la place de la fiction. Croira-t-on qu'un tel dessein ait pu rencontrer des résistances? Louis XIV avait ses raisons pour maintenir, autant que possible, les bénéfices en commende : cette manière de se faire libéral du bien d'autrui accommodait sans doute le grand roi. Au lieu de dire à Rancé : Soyez en effet ce dont vous portez le nom, l'Etat,

l'époux de l'Eglise, lui dit : Ne soyez point ce que vous devez être ; et l'on défendit comme un principe le mépris de tous les principes. Il fut enfin permis à Rancé de remplir son devoir, mais sans que cela pût tirer à conséquence, et il fut réservé qu'après lui l'abbaye retournerait en commende.

Après un roi qui ne veut pas qu'un abbé remplisse les devoirs de sa charge, vient un pape qui s'oppose à la réforme d'un couvent. Entre la *commune* et l'*étroite* observance, le pontife décide en faveur de la première, et fait une règle du relâchement de la règle. Deux voyages de Rancé à Rome « pour réclamer, dit l'auteur, non de l'argent, mais « la misère, » furent inutiles. « La fureur d'être pauvre « et de disparaître semblait à Rome les Petites-Maisons « ouvertes. » C'était peu d'être tout simplement éconduit, Rancé fut joué. « Pourvu d'une bénédiction, il partit au « mois d'avril, et il était accompagné du jugement du pon- « tife qui condamnait l'étroite observance. » Il se trouva maître cependant, la suite le prouve, de régler la Maison-Dieu selon l'esprit de ces mots énergiques dont il a fait le préambule des constitutions de son abbaye : « Quiconque « voudra y demeurer n'y doit apporter que son âme : la « chair n'a que faire là-dedans. »

Le récit de ces deux séjours à Rome est à la fois un excellent morceau d'histoire et un piquant tableau de mœurs. La poésie s'y mêle, en dépit du héros, volontairement insensible aux souvenirs et aveugle aux merveilles de l'antique métropole du monde. Rancé ne voit rien, mais son historien regarde pour lui. L'écrivain, selon sa coutume, se fait une place dans son livre : « O Rome, te voilà donc encore! « Est-ce ta dernière apparition? Malheur à l'âge pour qui « la nature a perdu ses félicités! Des pays enchantés où rien « ne vous attend, sont arides : quelles aimables ombres « verrais-je dans les temps à venir? Fi! des nuages qui « volent sur une tête blanchie. »

Au reste, que Rancé ne voie rien de la poésie de Rome, et qu'il n'en ait point rapporté, nous voyons, nous, celle qu'il y a portée. Son indifférence pour Rome, sa seule présence à Rome, ne sont-elles pas de la poésie? Et l'auteur n'a-t-il pas quelque droit de s'écrier : « Il n'y a peut-être rien de « plus considérable dans l'histoire des chrétiens que Rancé « priant à la lumière des étoiles, appuyé contre les aqueducs « des Césars, à la porte des catacombes? »

Si Rancé eût été un barbare, il eût été inutile de signaler son indifférence. Mais Rancé était un très-bel esprit. Son style n'est pas seulement un des plus beaux du dix-septième siècle, c'est le style d'un homme d'imagination. Qu'on lise, si l'on en veut la preuve, les passages transcrits par M. de Chateaubriand, pages 193-199 de son livre, et que nous voudrions bien transcrire à notre tour. Quand l'art se présenta à Rancé sous le nom de religion, il n'eut garde de l'éconduire. « Dans l'église de son monastère, il rem- « plaça, et il eut tort, dit M. de Chateaubriand, il remplaça « par un beau groupe cette Vierge de peu de prix qui, « sur la cime des Alpes, rassérène les lieux battus des tem- « pêtes. » Rancé put renoncer à toutes les élégances de la vie; convoqué à l'assemblée générale de son ordre, à Paris, il put « se rendre au lieu de la réunion dans une charrette « comme un mendiant; affectation, dit M. de Chateaubriand, « dont il ne put débarrasser sa vie ; » mais on ne se défait pas à volonté des élégances de l'esprit, autre luxe de la vie; on ne se sépare pas plus aisément de celles des mœurs, et je ne connais aucune chose plus agréable ni beaucoup d'aussi touchantes que la parfaite distinction des manières dans une sainte grossièreté de l'existence matérielle. Ce trait n'a point échappé à l'auteur : « L'abbé de « Prières voulut parler à Rancé; celui-ci alla le trouver à « quatre lieues de Paris : le grand conspirateur de soli- « tude le charma; car l'abbé Le Bouthillier (Rancé) avait « des bienséances difficiles à distinguer de la véritable hu- « milité : un éclair de la vie passée de l'homme du monde « plongeait dans les rudesses de la Foi. »

Quoi qu'il en soit, cette barbarie préméditée alla, chez l'abbé de Rancé, aussi loin que la volonté pouvait la mener. On ne peut guère s'empêcher d'être ce qu'on est ; mais ce que l'on a fait pendant un temps, on peut s'empêcher de le faire. Rancé, commentateur d'Anacréon à douze ans, tête puissante à qui tous les travaux de l'intelligence étaient un jeu, se défendit à lui-même et proscrivit dans sa communauté toute culture de l'esprit. Il fit usage de tout ce qu'il avait d'érudition pour prouver, contre Mabillon, que l'érudition ne convenait pas aux moines. C'est un charmant épisode que l'histoire de cette polémique de Rancé avec le bon et vénérable bénédictin, écrivant, pour les jeunes moines de Saint-Maur, l'apologie des études qui ont tant honoré leur communauté. Je ne sais qui des deux l'emporta dans la lutte; Mabillon avait bien de la raison, Rancé bien de l'esprit; mais je crois que le second avait, pour s'effrayer de la culture des lettres, quelques motifs que le premier n'avait pas : le monde, qui n'eût repris Rancé par aucun autre endroit, eût pu le reprendre par là, et je dirais, si je l'osais, qu'il aimait trop les lettres pour les haïr médiocrement. Voici, à deux pas de l'épisode, quelques mots bons à recueillir : « Il se laissa entraîner... à rassembler ces discours. « Ainsi se trouva formé peu à peu le traité qu'il intitule : « *De la sainteté et des devoirs de la vie monastique....* « Une copie tomba entre les mains de Bossuet, qui exigea « que l'ouvrage fût rendu public. Rancé avait jeté l'ouvrage « au feu, et on en avait retiré des cahiers à demi brûlés. « Par une de ces lâchetés communes aux auteurs, Rancé « avait repris les débris de l'incendie, et les avait retouchés; « une de ces copies postflammes était parvenue à Bossuet.» Ah! si Rancé, dans toute la maturité de son christianisme, succomba pourtant à l'une de ces *lâchetés* communes aux auteurs, ou au commun des auteurs, ne vous étonnez pas qu'il ait réduit ses moines aux plus grossiers travaux; la gloire de l'esprit et du bien-dire est un des plus terribles démons.

Je n'entre pas dans le détail des réformes consommées à la Trappe par l'abbé de Rancé. On les connaît, et l'auteur est là pour les réciter à merveille à qui ne les connaît pas. Bornons-nous à dire que tout, dans le système de Rancé, revient à retrancher de la vie physique et intellectuelle tout ce qu'on en peut retrancher sans la détruire. Ce qu'il faisait comme abbé dans son couvent, il le faisait dans d'autres communautés à titre de directeur ou de conseiller. Nous citerons ici une de ces consultations, et pour elle-même et pour les réflexions dont l'auteur l'accompagne:

« L'abbesse d'une célèbre abbaye de Paris ayant lu l'ouvrage *De la sainteté et des devoirs de la vie monastique*, ne voulut plus consentir qu'on introduisît la musique dans son couvent : elle en écrivit à Rancé; l'abbé répondit : « La musique ne con- « vient point à une règle aussi sainte et aussi pure que la vôtre; « est-il possible que vos sœurs soient si aveugles... qu'elles ne « s'aperçoivent pas qu'elles introduiraient un abus dont elles doi- « vent avoir un entier éloignement! »

« Rancé était de l'avis des magistrats de Sparte : ils mirent à l'amende Terpandre pour avoir ajouté deux cordes à sa lyre. Les nonnes persistèrent; le monde rit de ces discordes qui pensèrent renverser une grande communauté. Le ciel mit fin aux divisions, comme Virgile nous apprend que l'on apaise le combat des abeilles : un peu de poussière jetée en l'air fit cesser la mêlée. Il survint aux religieuses qui voulaient chanter, des rhumes : elles reconnurent que la main de Dieu s'appesantissait sur elles. Rancé, du reste, avait raison : la musique tient le milieu entre la nature matérielle et la nature intellectuelle ; elle peut dépouiller l'amour de son enveloppe terrestre ou donner un corps à l'ange : selon les dispositions de celui qui les écoute, ses mélodies sont des pensées ou des caresses. »

Il n'y a pas de solitude pour la gloire. La réputation que

Rancé s'était faite par sa réforme et par ses nombreux écrits, le répandait dans le monde et presque dans le siècle, tout cloîtré qu'il était. L'homme qui écrit ne peut jamais dire : *Sine me, liber, ibis in urbem.* Il y accompagne toujours son livre, s'il ne l'y a précédé par la pensée. Écrire pour le public, c'est déjà sortir de chez soi. On n'est pas libre non plus, quand on porte le poids d'une certaine autorité, de rester neutre dans les questions qui s'agitent. Il s'en éleva, du temps de Rancé, où chacun dut voter. Le parti dominant, quand il se sent très-fort ou très-menacé, ne se contente pas du silence. Rancé dut s'excuser de n'avoir pas parlé contre les jansénistes ; qui ne les attaquait pas les aimait, et Rancé, en effet, se sentait du goût pour eux. Il se renfermait d'ailleurs, à leur égard, dans un système de tolérance auquel Bossuet le fit renoncer. Il faut voir, dans quelques belles pages, recueillies par M. de Chateaubriand, comment il se défendait de les juger et se justifiait de n'avoir point, ni le premier, ni le dernier, jeté la pierre contre eux. Il finit pourtant par la jeter à son tour.

On peut, avec tout cela, observer le vœu de pauvreté, mortifier sa chair, mais tout cela rompt la clôture. A l'époque singulière dont nous parlons, les couvents étaient dans le monde. La religion était affaire d'état plus que toute autre chose, et la clôture souvent, au lieu de vous cacher, vous mettait en vue. Que n'était-ce point de la Trappe et de son nouveau fondateur? « Le monde, dit l'historien de « Rancé, accourait à la Trappe ; la cour, pour voir le vieil « homme converti, pour en rire ou pour l'admirer ; les savants, pour causer avec le savant ; les prêtres, pour s'instruire aux leçons de la pénitence. » Je ne répéterai pas tous les noms que je trouve cités ; celui d'un M. Thiers, personnage érudit et plaisant, « qui se moquait de tout, « même lorsqu'il était sérieux, et dont le choix eût été « bientôt fait si on lui eût proposé d'être Rabelais ou roi de « France, » importe assez peu ici, quoiqu'il ait écrit la *Sauce Robert* et l'*Histoire des perruques.* Mais on n'oubliera pas que la Trappe fut un lieu de pèlerinage pour deux majestés, l'une debout, l'autre tombée, Bossuet et Jacques II. Saint-Simon, qui, si j'ai bonne mémoire, hâtait la conclusion d'une affaire d'honneur, c'est-à-dire se dépêchait de se battre, pour aller s'édifier auprès de son illustre ami M. de la Trappe, n'est pas un des hôtes les moins mémorables de ce château-fort de la pénitence. L'extravagant et ingénieux Santeuil passe, sous la conduite de l'auteur, à peu de distance du monastère. Une seconde galerie de portraits fait pendant à celle par laquelle s'ouvre le volume ; mais cette fois la figure de Rancé domine. On est bien aise d'apprendre que cette solitude incessamment violée, ce silence devenu une rumeur, une clameur, l'affligent et l'effraient. « Les hommes, dit-il, ne se lasseront-ils ja- « mais de parler de moi? Ce serait une belle chose d'être « tellement dans l'oubli que l'on ne vécût plus que dans la « mémoire de ses amis, » — cris de tendresse, dit l'auteur, « qui rarement échappent à l'âme fermée de Rancé. » Quand il meurt, accablé de travail plutôt que *vaincu du temps*, on éprouve un double soulagement, car il y a une double délivrance : la mort l'affranchit à la fois du monde et de la solitude.

L'auteur, lui, n'est pas soulagé. Son esprit oscille, d'une ligne à l'autre, entre l'admiration et la pitié : il y a dans cette destinée de main d'homme quelque chose qui l'embarrasse :

« Rancé habita trente-quatre ans le désert, ne fut rien, ne voulut rien être, ne se relâcha pas un moment du châtiment qu'il s'infligeait. Après cela, put-il se débarrasser entièrement de sa nature? ne se retrouvait-il pas à chaque instant comme Dieu l'avait fait? Son parti pris contre ses faiblesses a fait sa grandeur ; il avait composé de toutes ses faiblesses punies un faisceau de vertus.... »

Et plus loin :

« Cette vie ne satisfait pas, il y manque le printemps : l'aubépine a été brisée lorsque ses bouquets commençaient à paraître... Rancé s'était proposé de courir le monde pour chercher des aventures. Qu'eût-il trouvé?.... »

« Les hommes qui ont vieilli dans le désordre pensent que, quand l'heure sera venue, ils pourront facilement *renvoyer de jeunes grâces à leur destinée* comme on renvoie des esclaves. C'est une erreur ; on ne se dégage pas à volonté des songes ; on se débat douloureusement contre un chaos où le ciel et l'enfer, la haine et l'amour, l'indifférence et la passion se mêlent dans une confusion effroyable. Vieux voyageur alors, assis sur la borne du chemin, Rancé eût compté les étoiles en ne se fiant à aucune, attendant l'aurore, qui ne lui eût apporté que l'ennui du cœur et la disgrâce des années. Aujourd'hui il n'y a plus rien de possible, car les chimères d'une existence active sont aussi démontrées que les chimères d'une existence désoccupée... Pour un homme comme Rancé, il n'y avait que le froc ; le froc reçoit les confidences et les garde ; l'orgueil des années défend ensuite de trahir le secret, et la tombe le continue. »

Il y aurait bien des réflexions à faire sur ce peu de lignes. Que de vérités! que d'erreurs! Ne dirait-on pas que l'auteur aussi « se débat douloureusement contre un chaos? » Ce livre est bien de notre temps, car il ne conclut pas. Il est bien d'une époque où, comme il le dit lui-même, « l'esprit « humain n'a plus la force de se tenir debout. » Pourtant un instinct élevé, ou plutôt une lumière plus élevée que tous les instincts, dicte à l'écrivain quelques jugements fermes, hardis, dignes d'un autre âge. Il y a de l'indépendance, et mieux que de l'indépendance, dans ce remarquable passage :

« Qu'un homme soit rédimé au prix des plus grands malheurs, son rachat vaut mieux que tous ces malheurs ; qu'une révolution renverse un état ou en change la face, vous croyez qu'il s'agit des destinées du monde? Pas du tout : c'est un particulier, et peut-être le particulier le plus obscur, que Dieu a voulu sauver : tel est le prix d'une âme chrétienne. »

Comment l'homme qui a écrit ces lignes a-t-il pu nous parler ensuite du froc qui reçoit les confidences, et de l'orgueil qui les garde?

Nous croyons que, dans sa manière de comprendre la religion et la vie, Rancé erra grandement, et nous ne prétendons pas le justifier en ajoutant qu'il erra avec toute une église, avec un siècle tout entier ; mais nous aimons un esprit « qui avait la force de se tenir debout. » Nous lui envions sa décision, sa conséquence et sa foi. Un mot de Rancé, cité deux fois dans ce livre, nous a vivement frappé et s'enfonce dans notre mémoire : « La Trappe durera ce « qu'elle doit durer. Si, dans les âges supérieurs, on s'était « conduit par cette considération qu'il n'y a rien qui ne soit « sujet à la décadence, où en serait aujourd'hui le champ « de Jésus-Christ? » Tout l'homme ne se révèle-t-il pas à vous dans cette seule phrase? N'y a-t-il pas là toute une philosophie? Ce n'est pas assurément celle de notre temps. Qui ne calcule en effet sur la décadence? Qui ose dire : « La « Trappe durera ce qu'elle doit durer? » Qui, d'un cœur tranquille, oppose la liberté à la nécessité? Qui va en avant, les yeux fermés, sur la foi de Dieu et des principes? Mais laissons ces questions, et revenons au livre de M. de Chateaubriand. L'histoire de Rancé est l'histoire d'un moine, d'un moine dont l'impitoyable logique a poussé l'idée claustrale à ses dernières conséquences. Ne fut-il rien de plus? Ses écrits (nous avons la confusion de dire que nous ne les connaissons pas) ne renferment-ils que cela? Nous avons peine à le croire, et nous voudrions les voir analysés. Rancé, nous l'espérons, y gagnerait. Il est déjà bien grand dans sa biographie, grand de caractère et d'esprit, et présentant, jusque dans les erreurs de son zèle, un type suprême de cette loi de justice et de ce besoin d'expiation, qui, sous les formes les plus diverses, se manifeste ou se trahit chez les hommes les plus divers. Tout le monde remerciera M. de Chateaubriand de l'obéissance pieuse qui lui a fait ajouter quelques pages admirables à toutes les admirables pages que nous lui devons déjà ; tout le monde se sentira triste de la tristesse dont cet ouvrage est pénétré, tristesse sans

larmes, désenchantement amer, qui ne daigne demander à la terre ni consolation ni pitié, mais qui, nous aimons à le croire, a su les chercher ailleurs. Tout le monde enfin, bon nombre de lecteurs du moins, regretteront que l'auteur n'ait pas donné à son ouvrage le mérite de l'unité de ton. Il l'eût facilement obtenu en imposant une règle à la richesse de sa mémoire, en évitant ou en ne cherchant pas certains rapprochements. Le talent a plus de charges que d'immunités; toutes les pensées, tous les sujets, ne sont pas également dignes d'une plume éloquente; les grâces de la parole sont pudiques et fières; elles craignent les mésalliances; et quand je rencontre dans cette *Vie de Rancé*, certains traits, certaines anecdotes, je ne puis m'empêcher de dire, avec un anachorète cité par l'auteur lui-même : « Ce « n'est pas pour cela que les abeilles volent le long des « ruisseaux pour ramasser un miel si doux. »

Il est impossible de le taire : cette vie de Rancé n'est pas celle que nous attendions et celle dont, par avance, nous nous étions réjouis. Nous ne demandions pas à l'écrivain un nouveau chef-d'œuvre, nous demandions au vieillard quelques-unes de ces paroles qui ne sont pas encore du ciel, mais qui ne sont plus de la terre : ce sujet, que nous avions cru de son choix, les faisait espérer; il nous les devait. Il y a des paroles sérieuses dans ce livre, mais ce livre n'est pas sérieux, et ce n'est pas pour les lecteurs seulement que nous en avons du regret. Un sceau peut-être est posé pour jamais sur ces lèvres d'or; s'il en est ainsi, à la bonne heure; à défaut des paroles que nous n'entendrons plus, puisse le silence être béni ! A. V.

GEORGE WHITEFIELD.

II. — *Fin.*

Sous quelque face qu'on le considère, je ne sache pas de triomphe plus grand, plus remarquable que celui de Whitefield. C'est le triomphe de l'homme sur l'homme, de l'âme sur l'âme, et cela par le seul secours, la seule force de la parole. L'activité de Whitefield est incessante. Conquérant de l'Évangile, rien ne l'arrête, rien ne l'effraie; les difficultés de son œuvre, bien loin d'affaiblir sa foi, alimentent en quelque sorte son énergie. Mais au milieu de cette ardeur il y a du calme, il y a ce sang-froid qui naît de la sérénité de l'âme, ce sang-froid qui conseille toujours bien, et qui aide à tirer parti des situations, et tout d'abord à les comprendre. Un zèle sans prudence aurait multiplié les obstacles. Si les obstacles, au contraire, semblent s'aplanir devant lui, après Dieu c'est à sa prudence qu'il le doit; prudence vraiment chrétienne qui, bien loin de refroidir son activité, la facilite et la complète; car ce qui distingue essentiellement Whitefield, c'est un mélange d'enthousiasme, de candeur et de calme, réunion rare qui explique ses succès et les justifie. Il y avait en lui cet équilibre de facultés qui fait les grandes choses. Whitefield, repoussé par le clergé, méconnu, accusé de fanatisme, reçut en échange de ces mépris les bénédictions du pauvre. Ces foules qui se pressaient autour de lui, se seraient-elles réunies à la voix de ces ministres qui lui fermaient les portes des temples? Non, car ces derniers n'avaient pas la conviction qui l'animait. C'étaient des hommes de routine, des hommes timides, qui s'effrayaient de la moindre innovation comme d'un péché. L'immense succès de Whitefield n'explique que trop leur faiblesse. Insuffisants pour l'œuvre qu'ils avaient à remplir, ils ne la comprenaient même pas, ils ne se doutaient pas des besoins religieux qui les entouraient. Ces besoins étaient grands, surtout chez les masses; sans cela elles ne se fussent pas laissé ébranler si aisément à la voix d'un seul homme. Cet homme les chercha sans doute, il vint à elles, mais elles aussi vinrent à lui, et la sympathie qui l'animait fut comprise et récompensée. Sa voix, son accent, sa parole puissante et chrétienne éveillèrent de profonds échos chez ces hommes simples et presque sauvages, qui, pour la première fois peut-être, entendaient adresser à leur âme le langage dont elle avait besoin. Celui qui fit couler les larmes des charbonniers de Kingswood était bien le prédicateur complet, l'homme choisi de Dieu pour l'exécution d'une grande œuvre.

Je me suis souvent demandé ce que doit être le prédicateur qui veut agir sur les masses, attirer autour de lui et captiver les multitudes. L'étude des grands orateurs populaires serait aussi curieuse qu'instructive. Mais pour le faire avec intérêt, il faudrait l'éclairer par une science bien incomplète encore, malgré tant d'excellents travaux, la science morale et psychologique de l'homme. « Les organisations d'artiste, dit un grand écrivain, acquièrent plus dans les émotions d'un cours et d'une prédication que dans l'étude patiente et souvent froide des livres. » Cela est vrai; la voix, le geste, l'accent, tout prête à la pensée une puissance qu'elle n'a point, séparée de ces auxiliaires. Ces organisations artistiques sont-elles nombreuses? A tort ou à raison, je crois qu'elles sont en majorité, majorité plus exigeante qu'on ne la suppose, et dont les besoins méconnus sont rarement satisfaits. L'homme inculte n'est point enseigné à fixer son attention ; ce qu'il ne comprend pas tout d'abord, il ne le comprendra jamais; son intelligence est vive, mais elle se lasse. Etudiez les idiomes, écoutez les causeries des campagnards. Vous trouverez une langue énergique, concise, une absence presque totale de ces monosyllabes qui alourdissent la phrase et l'embarrassent. Vous trouverez une foule de tours heureux, des expressions brillantes et colorées, une personnification constante des objets qui frappent habituellement le regard. La poésie fut, dit-on, le premier langage des peuples. A l'ouïe de cette assertion qui, bien jeune, me fut exprimée par un professeur de littérature, grand savant arrivant de Berlin, je m'ébahis, et ma première impression fut d'en rire. Plus tard, je me rangeai à son opinion, et en étudiant les campagnards, je retrouve en eux bien souvent les germes abâtardis de ces racines fécondes. Pourquoi le peuple, artiste en ses premiers âges, ne le serait-il plus? Souvent l'homme semble être ce qu'il n'est point; souvent aussi il ne paraît point être tout ce qu'il est. L'homme inculte est essentiellement impressionnable, facile à émouvoir, sensible le plus souvent sous le masque de la rudesse. Ce n'est point la raison qui le dirige, c'est le besoin matériel, c'est cette nécessité de tous les jours à laquelle il se soumet en murmurant. Parvient-il à s'y soustraire, alors c'est la passion qui le domine, c'est la fantaisie, c'est je ne sais quelle poésie grossière et vulgaire, mais qui lui suffit, et qui occupe au fond de son âme une bien plus large place qu'on ne le pense communément. Aussi le prédicateur froid, tranquille, dissertateur, n'est point son fait. Le prédicateur qu'il ira chercher, c'est celui qui saura l'émouvoir, qui lui dira ses secrets, qui lui parlera ce langage énergique et coloré, le seul qu'il aime, qui se fera comprendre à son âme par l'intermédiaire de ces mots heureux qui saisissent le cœur et se gravent dans la mémoire. Whitefield fut artiste; sous le voile de la traduction la poésie se devine. En lisant le récit de sa belle vie, on voudrait avoir assisté à ses prédications, l'avoir ouï déployer sa grande voix dans les campagnes. Ce n'était pas pour un auditoire rétréci que Dieu la lui avait donnée. Son âme aussi, comme sa voix, se sentait emprisonnée dans un temple. Il nous le dit, ces grandes scènes l'émouvaient, l'homme et la nature alimentaient son éloquence, l'attention se soutenait autour de lui pendant plusieurs heures, les pleurs coulaient, les âmes étaient ébranlées. L'art inconscient de lui-même, l'art dominé, régularisé par l'Evangile, voilà le grand levier du prédicateur, voilà bien souvent le secret de son influence et de sa force. Tous les vrais ora-

teurs sont artistes; mais chez l'orateur chrétien, cette portion voilée de son œuvre est difficile à caractériser. Elle est comprimée, humble, soumise; elle n'en est que plus puissante. Les discours de Whitefield, comme ceux de tous les orateurs populaires, n'étaient pas faits pour être lus, ils étaient faits pour être écoutés. On y trouvait des longueurs peut-être, des négligences; mais dans tout cela il y avait cet accent vrai, profond, cette parole saisissante et colorée, qui, par l'imagination et le cœur, atteignait la conscience. Ce n'est pas pour rien que quarante mille hommes se rassemblent. Parmi ce grand nombre la plupart cherchaient d'abord non pas l'Evangile, mais l'émotion, non pas la parole de Dieu, mais celle de l'homme. Déçus de leur espérance, ils ne seraient point revenus; ils revinrent, et gagnés par l'homme, ils le furent à l'Evangile; de l'envoyé ils allèrent au maître, de l'homme faible au Dieu fort.

On se fait à mon avis des idées bien fausses de l'enseignement populaire. On dit: le peuple est borné, il faut éclairer son intelligence, étendre le cercle de ses idées, l'amener peu à peu par de longues explications, de minutieux détails, à saisir les vérités qu'il lui importe de connaître. L'ignorance chez lui fermant en quelque sorte les avenues de l'âme, c'est l'ignorance qu'il faut dissiper d'abord, si l'on veut que plus tard cette âme puisse être atteinte, émue. Cette manière de voir est fort répandue, mais est-elle juste? Le peuple est borné. Et qui vous le dit? Etes-vous sûr de l'avoir bien observé? N'a-t-il pas, comme vous, une imagination, une intelligence, des facultés comprimées, engourdies, je le veux bien, mais qui se réveillent vives et puissantes quand on parvient à les atteindre et qu'on sait leur faire appel? Pour y réussir, ce n'est pas avec timidité, c'est avec courage et confiance qu'il faut agir. Homme lui-même avant tout, avant d'être docteur, théologien, le prédicateur doit croire à l'homme. Le peuple est ignorant, dites-vous; n'est-ce pas plutôt vous qui l'êtes, vous qui le jugez si légèrement, sans essayer de le comprendre? Vous le deviez d'autant plus que lui-même ne se comprend pas; il s'ignore, il ne soupçonne point toutes les ressources, tous les dons qui sont en lui. Il exagère à ses propres yeux la distance qui vous sépare. Cette distance est réelle, mais elle est loin d'être aussi grande qu'il le croit et que vous le pensez. Si l'homme inculte paraît inintelligent et borné, c'est qu'en lui la faculté de comprendre est intimement liée et comme subordonnée à la faculté de sentir. Vous ne captiverez son esprit qu'après avoir atteint son cœur. Voulez-vous l'éclairer, le rendre attentif et capable de suivre les développements de votre pensée, commencez par l'émouvoir, par le sortir en quelque sorte de lui-même, de ses impressions de tous les jours, de cet engourdissement habituel qui l'enveloppe et qui le trompe, et vous aussi bien souvent, sur la mesure de ses facultés. Ne lui laissez pas croire par la manière dont vous lui parlez que la religion est une science; nulle erreur n'est plus fâcheuse, elle éloigne de la vérité ces âmes simples qui pensent ne pouvoir y parvenir qu'au moyen d'un long et pénible effort de l'intelligence. Ces plans, ces exposés, ces éternelles dissertations, tout cela fatigue, et quand vient la fin, l'application, l'intelligence lassée, l'imagination distraite, le cœur resserré auraient besoin d'une secousse vigoureuse pour retrouver tout ce qu'elles apportaient de bon vouloir en commençant. C'est d'entrée que le prédicateur doit s'emparer de son auditoire. Etait-ce la manière de Whitefield? J'oserais l'assurer; si ce don précieux et rare n'avait pas été le sien, aurait-il pu réunir des milliers d'hommes pendant des heures? Et à supposer qu'il l'eût fait une fois, par exception, ces multitudes à coup sûr n'auraient pas attendu la fin de ses développements préparatoires; elles auraient perdu patience, elles se seraient débandées. Ce fut peut-être l'instinct qu'il avait de ce péril de sa position qui le poussa à laisser les règles de l'école pour créer le genre hardi et nouveau auquel il dut ses succès. Il comprit bien vite qu'en parlant en plein air aux multitudes, il n'avait pas affaire à des gens tranquilles et résignés sur lesquels il pût compter comme le prédicateur dans sa chaire. Si ce dernier est souvent froid, ennuyeux, c'est tout simplement qu'il lui est permis de l'être; c'est une facilité dont il use, une tentation à laquelle il résiste mal, et cela par la seule raison qu'il peut y céder sans grands périls. Il en est tout autrement de l'orateur qui parle en plein air. Quand on ne peut compter sur rien, quand on a devant soi un auditoire qu'aucune coutume, aucune convenance n'obligent, qu'on n'a que sa parole pour le fixer, pour le retenir, il ne suffit pas que cette parole n'ait rien d'ennuyeux et de fatigant, il faut qu'elle soit attrayante, saisissante, et qu'elle le soit d'entrée. Il faut que dès les premiers instants une correspondance sympathique, je dirai presque électrique, mette en communication le prédicateur et ceux qui l'écoutent. Ce lien établi, tout avance, tout marche; cette communication d'idées, de sentiments, rend possible, aisé, le maniement, si j'ose ainsi dire, de ces organisations diverses. Une fois ému, l'auditeur accepte et supporte tout; il supporte la vérité tout entière, sans restrictions, sans ménagements, sans détours; une fois gagné, il se soumet, le prédicateur le domine, l'enlace, le subjugue, le ploie à sa parole. Alors l'âme rendue attentive peut être éclairée, alors l'instruction peut être comprise, parce qu'elle répond à ce besoin de lumière qui ne s'éveille que lorsque le cœur a été saisi, la conscience ébranlée.

Chose à remarquer! Whitefield, ce prédicateur des multitudes, fut par excellence un prédicateur individuel. On parle beaucoup aujourd'hui d'individualisme religieux, et nos lecteurs savent de reste que ce n'est pas toujours avec éloges. L'individualité, tel est en effet le grand caractère qui distingue et qui domine le mouvement chrétien de nos jours. Ce réveil, comme on l'a si bien nommé, venu d'Angleterre il y a trente ans, est né lui-même, il y a précisément un siècle, du grand réveil dont Whitefield fut sans aucun doute le promoteur le plus puissant. Les prédications populaires de Whitefield sont à l'origine de l'individualité actuelle. Cela se conçoit, rien d'individuel comme une prédication vraiment populaire, ou, si vous voulez, rien de populaire comme une prédication vraiment individuelle. C'est qu'au fait, c'est la seule bonne, la seule sérieuse et puissante, la seule chrétienne. La conscience, l'âme, y a-t-il quelque chose de plus individuel que cela? Qu'est-ce que le moi en nous, si ce n'est l'âme et la conscience? Aussi rien de moins propre à émouvoir, à ébranler, à atteindre ce que le prédicateur doit atteindre, que cette prédication en quelque sorte collective qui, déconsidérée et presque abandonnée partout où le réveil a vraiment pénétré, tend à reparaître aujourd'hui partout où le réveil s'allanguit et s'efface. Une prédication qui veut s'adresser à tous à la fois, ne s'adresse réellement et sérieusement à personne. Et puis les erreurs, on le sait, ne s'arrêtent guère en chemin; elles s'achèvent, elles se complètent. Ce n'est pas seulement en un sens que la prédication dont je parle est collective; elle l'est doublement; si elle parle à tous à la fois, on peut dire également que c'est tous à la fois qui parlent en elle. Au lieu d'un homme s'adressant à l'homme, vous avez un *nous* et un *vous* aussi peu humains, aussi vagues, aussi indéterminés l'un que l'autre; j'allais presque dire, vous avez l'Eglise s'adressant collectivement à l'Eglise par une voix sans valeur et sans nom. Telle n'était pas cette voix puissante et convaincue que Whitefield faisait retentir dans les campagnes de l'Angleterre, de l'Irlande, de l'Ecosse et de l'Amérique. Il ne s'adressait pas à ces multitudes comme envoyé d'une église ou représentant d'un clergé; il tenait sa mission d'ailleurs, elle lui venait de Dieu, et, après Dieu, du besoin qu'il

éprouvait d'annoncer à ces brebis perdues le message de paix et d'amour que lui-même il avait reçu. Certes, ce ne fut pas sans motifs que l'esprit clérical s'irrita contre lui et protesta contre son œuvre; cette œuvre était bien la négation la plus énergique et la plus alarmante du semi-catholicisme anglican. En Whitefield rien de clérical; ce n'était pas un prêtre, c'était un être individuel et vrai; on sentait un homme en lui, et c'est pour cela qu'en l'écoutant on se sentait soi-même, et l'on osait se montrer homme. Ses succès ne venaient pas seulement de ce que c'était la vérité qui parlait par sa bouche; toute vérité qu'elle est, la vérité seule est bien faible. Pour qu'elle soit forte, il faut que, dans le disciple comme dans le maître, elle s'unisse à l'humanité, elle devienne un individu, une personnalité vivante. Cette personnalité, chez Whitefield, éclatait partout, dans l'attitude, dans l'accent, dans les moindres gestes; elle était le plus intelligible, le plus puissant de tous les appels; elle allait solliciter au fond des cœurs ces besoins, ces instincts profonds qu'une prédication vague et collective est impuissante à réveiller.

S'il y a tant de médiocres orateurs, cela tient en partie, je le crois, à la manière dont on les prépare aux difficiles travaux de l'évangélisation chrétienne. Le grec, l'hébreu, la science théologique sont, assurément d'excellentes choses; mais si le prédicateur doit être docteur, ne doit-il être que cela? Et puis, qu'est-ce que la science théologique pour lui? N'est-ce pas surtout un préservatif contre l'erreur, contre les écarts de l'imagination et de l'intelligence? Elle est quelque chose de mieux sans doute; elle est un moyen d'action; mais ce moyen est-il suffisant? Peut-il bien se passer de cette autre science que la théologie proprement dite ne donne jamais, la science morale de l'homme? Elle ne manqua pas à Whitefield; ses biographes nous racontent que, dans sa jeunesse, il lisait avidement les chefs-d'œuvre dramatiques; c'était là sans doute comme un instinct de sa vocation future. L'étude du drame est celle du monde et du cœur; celui qui se voue à la carrière de la chaire ne saurait y demeurer étranger. Le drame moderne est né du christianisme; on conçoit que son étude puisse servir à préparer le prédicateur chrétien. Ce qui fait l'intérêt du drame, ce n'est pas tant la lutte de l'homme contre l'homme, c'est celle de l'homme contre lui-même, c'est le combat du devoir et de la passion, l'étreinte invisible du bien et du mal dans l'âme. A ce compte, rien n'est plus dramatique que la religion, j'entends la vraie, celle dont Jésus a dit qu'elle n'apporte pas la paix, mais la guerre. La religion, en effet, n'est-ce pas le grand drame, le drame suprême, celui qui explique tous les autres, et sans lequel, au fait, les drames de la scène n'existeraient pas? Ce drame-là, le prédicateur doit l'aller chercher au fond de la conscience humaine. L'âme qui le recèle et l'endure, bien souvent ne le comprend pas. Il faut le lui révéler, il faut dégager cette lutte confuse et comprimée, il faut la développer, l'agrandir, lui donner sa place et son rôle. On a remarqué le caractère essentiellement oratoire des chefs-d'œuvre de la scène française; on peut remarquer également le caractère essentiellement dramatique des discours des grands orateurs chrétiens. Mais chez plusieurs, chez les plus grands, le drame moral a-t-il bien son vrai caractère? serre-t-il d'assez près l'âme et la conscience? est-il assez intérieur, disons le mot, assez chrétien? Je dis assez, car dire qu'il ne l'est pas, assurément ce serait trop dire; ces grands esprits, Massillon, Bourdaloue, Bossuet, ne méconnurent pas la nature du drame sérieux et solennel dont le but, dont l'intention divine est la conversion. C'était bien cette conversion qu'ils avaient en vue; mais la comprirent-ils toujours comme il faut la comprendre? Je n'affirme rien, mais revenant à Whitefield, de lui sans hésiter je crois pouvoir dire : gagner les âmes à Christ, les changer, les transformer, les faire passer de la mort à la vie, tel fut son objet, son but unique, celui auquel il consacra tout ce qu'il y avait en lui de science de l'homme, d'étude du cœur. Orateur dramatique par excellence, s'il le fut, c'est que tout d'abord il était par excellence orateur chrétien.

Whitefield n'ordonnait pas ses discours d'après des règles strictes et sévères. Il n'avait pas toujours le temps de les préparer et s'abandonnait souvent à l'inspiration du moment (1) : faut-il en conclure que la logique et la réflexion lui manquassent? Assurément non; la logique est un des besoins de l'humanité; il en faut pour former la conviction, pour entraîner, pour vaincre le doute, pour briser à mesure les résistances de l'esprit. Mais si utile qu'elle soit, la logique sans l'âme est peu de chose. Elle est l'échafaudage obligé, le tronc vigoureux qui soutient les branches fragiles. Mais que serait le tronc sans le feuillage? Il frapperait le regard par la hardiesse de ses proportions, ses jets puissants, ses branches déliées; mais donnerait-il au voyageur la fraîcheur et le repos? l'inviterait-il à s'asseoir sous son ombre? Ce qui captivait chez Whitefield était cette sympathie ardente qui faisait de son cœur et de sa parole l'écho profond et vrai des besoins de ceux qui l'écoutaient. On l'aimait parce qu'on se retrouvait en lui, parce qu'on recevait de lui l'intelligence de soi-même. Whitefield savait ce que savent si peu d'hommes, sortir de soi-même et vivre en autrui. Il comprenait, il devinait en quelque sorte les individualités les plus différentes de la sienne. Il avait cette intelligence que l'amour chrétien vivifie sans doute et complète, mais que l'observation et l'étude de soi-même peuvent seuls donner. Madame de Sévigné, cette femme aux instincts relevés et grandioses, qui s'émouvait d'une prédication de Bourdaloue comme d'une victoire du grand Turenne, qui comprenait si bien l'éloquence parce que l'éloquence c'était peut-être tout ce qu'elle demandait au prédicateur, nous conte quelque part qu'un de ses amis venait de voir une mère, en Normandie, qui, parlant d'un fils abbé qu'elle avait, disait que l'intention de ce fils était de bien étudier, mais qu'il commençait toujours à prêcher *en attendant*. Prêcher en attendant! Que de gens qui font cela toute leur vie! Que de prédicateurs que rien n'a préparés à l'œuvre difficile qu'ils entreprennent! Que de prédicateurs qui n'ont pas même la bonne intention du jeune abbé, qui ne se doutant pas de ce qui leur manque, dédaignent la méditation, l'observation, et ne connaissent pas le premier mot de la vie morale de ceux qui les entourent! C'était peut-être le cas de ces hommes qui par leurs persécutions et leurs mépris forcèrent Whitefield de laisser les temples dont on le chassait pour prêcher en plein air aux multitudes. Ces multitudes vers lesquelles le portait son cœur, il était préparé à les comprendre. L'étude de lui-même et des autres l'avait initié à la science de l'homme. La foi pour lui sut tout utiliser, tout consacrer, et celui qui, sans elle peut-être, eût été poëte ou tragédien, plié à son joug et jusqu'au bout soumis et fidèle, accomplit l'œuvre la plus belle qu'un homme puisse se proposer ici-bas, cette œuvre dont Jésus lui-même daigne donner le modèle à ses disciples. Il fut prédicateur populaire. P.

(1) *Du moment* n'est peut-être pas le vrai mot; chez Whitefield l'inspiration du prédicateur se liait à toute une vie de pensées, de réflexions, de méditations habituelles. La meilleure des préparations, c'est celle qu'on fait toujours. C'était la manière de Whitefield : tout ce qu'il lisait, tout ce qu'il voyait, il savait le faire tourner au profit de son œuvre, ce qui explique à la fois la variété et l'actualité de ses discours : deux qualités bien rares, surtout la dernière.

Page 163, l. 11. Réduire de dix à vingt ans, *lisez* : de dix à cinq ans.

Le Gérant, CABANIS.

IMPRIMERIE DE FÉLIX LOCQUIN, RUE N.-D.-DES-VICTOIRES, 16.

TOME XIII. — N° 23. 5 JUIN 1844.

LE SEMEUR,

Journal Philosophique et Littéraire,

PARAISSANT LE MERCREDI.

Le champ, c'est le monde.
Matth. XIII, 38.

On s'abonne à PARIS, au Bureau du Journal, rue Rumford, n° 8, et chez tous les Libraires et Directeurs de poste. — Le prix de l'Abonnement est de 15 fr. par an pour la France, et de 17 fr. pour l'étranger. — Les lettres et envois doivent être affranchis. — In LONDON, apply to Ward and Co., Paternoster-row; Nisbet and Co., Berners-street; and Cowie and son, St. Martin's-le-Grand. Price : One year, 17 sch.

ÉTRANGER.

I. *Lettre Encyclique du Pape Grégoire XVI à tous les Patriarches, Primats, Archevêques et Evêques*, en date du 8 mai 1844.

II. *Delle Speranze d'Italia*. (*Des Espérances de l'Italie*.) Par CESARE BALBO. 1 vol. de VIII et de 312 pages in-12. Parigi, 1844.

Personne ne méconnaît ce qu'il y a de provisoire dans l'état actuel de l'Italie; personne non plus ne se dissimule le surcroît d'embarras qu'oppose à sa transformation la nature particulière du gouvernenement romain. Les destinées du catholicisme dans le monde dépendant en partie de l'avenir politique de la péninsule dont les états pontificaux font partie, il n'est pas étonnant que les intérêts religieux du saint-siége influent puissamment, à leur tour, sur les questions territoriales et de gouvernement. Nous sommes donc autorisés à rapprocher l'un de l'autre les deux écrits dont les titres figurent en tête de cet article. Si la brochure de M. Balbo nous fait connaître les besoins et les espérances politiques de l'Italie, l'encyclique de Grégoire XVI nous entretient des entreprises formées pour ébranler en Italie même, le pouvoir spirituel du pape : à nos yeux, c'est le même sujet envisagé sous deux aspects différents. Voyons d'abord comment M. Balbo le considère.

L'Italie ne lui paraît pas politiquement bien réglée, parce qu'elle est privée du premier des biens, de l'indépendance nationale. Une de ses meilleures provinces est soumise à une puissance étrangère, et cet assujétissement qu'elle subit, réagit jusque sur la situation des états italiens proprement dits. Tous les gouvernements sont plus ou moins sous l'influence autrichienne, et le pape lui-même la ressent, ce qui suggère à M. Balbo les réflexions suivantes:

« Le pape est pape; il restera pape, malgré la prépondérance autrichienne ; il le serait encore, si cette prépondérance devenait une usurpation universelle, comme le furent celles de Napoléon et de quelques empereurs du moyen âge ; mais certes, aussi longtemps qu'elle durera, aussi longtemps que le pape, prince italien, dépendra de l'Autriche plus que des grandes puissances catholiques, la France, l'Espagne, le Portugal et la Bavière, plus que de l'Angleterre, de la Prusse ou des autres puissances non-catholiques, aussi longtemps il ne pourra faire le pape aussi bien qu'il le ferait, s'il passait pour être entièrement indépendant, et si en effet il l'était. »

Ce n'est là qu'un exemple destiné, dans l'intention de l'auteur, à faire mieux ressortir la réalité de la dépendance des divers gouvernements italiens. L'indépendance, rêve du passé, est la première nécessité de l'avenir; elle doit avoir le pas sur tous les progrès; tant qu'on ne l'aura pas obtenue, les efforts pour la liberté seront vains.

Mais à quel ordre de choses faut-il tendre pour arriver à l'indépendance? M. Balbo, avant de répondre à cette question qu'il s'est posée, examine différents projets qui ont surgi et auxquels il est contraire ; et d'abord, celui d'un royaume d'Italie indépendant. Il le croit impossible pour diverses raisons qu'il énumère; dussent-elles ne pas paraître suffisantes à tout le monde, il en a une en réserve qui lui semble devoir rester sans réponse :

« Que deviendra le pape, demande-t-il, dans un royaume d'Italie? En sera-t-il le roi? mais cela ne se pourrait, et personne n'y songe. Sera-t-il sujet? Oui, sans doute, puisqu'il sera dépendant; il sera, non plus le sujet douteux d'un monarque universel, comme durant la plus mauvaise période du moyen âge, mais positivement le sujet d'un roi particulier. Les autres nations catholiques n'y consentiraient pas; les nations non-catholiques pas davantage; ce serait contraire à tous les intérêts, à toutes les destinées du christianisme, et ce ne serait pas toléré par une partie de cette nation italienne qui ne l'a pas toléré au moyen âge. »

L'idée d'un royaume d'Italie autrichien n'est pas non plus du goût de l'auteur. La condition du pape y serait aussi mauvaise que dans un royaume d'Italie indépendant. Il paraît cependant qu'il est des Italiens qui verraient sans peine l'Italie entière soumise aux étrangers qui en possèdent déjà une partie, dans l'espoir que cette réunion dans une même servitude pourrait aboutir à la liberté, soit que la nation se la procurât elle-même, soit qu'elle l'obtînt de ses maîtres. Une note de M. Balbo met sur le compte des Italiens qui partagent cette manière de voir, les derniers mouvements de la Romagne ; l'auteur les nomme des néo-gibelins, et il ajoute que si jamais, au lieu de quelques agitateurs isolés, des partis auxquels on pût donner ce nom et celui de néo-guelfes s'élevaient en Italie, c'est pour les néo-guelfes qu'on le verrait combattre.

Le projet de laisser la péninsule se diviser en autant de petites républiques qu'un soulèvement général de l'Italie en pourrait faire naître, n'aurait, suivant l'auteur, ni plus de possibilité de succès, ni plus de chances de durée. Examinant ce qui adviendrait des états pontificaux dans le cas où une telle supposition se réaliserait, il se perd en toutes sortes de conjectures, depuis la restauration de Véies et d'Albe-la-Longue, jusqu'à celle de la république romaine et des consuls de 1799. « Je sais bien, ajoute-t-il, qu'il est « des gens qui trouveraient tout cela préférable aux moines, « aux prêtres, aux cardinaux et au pape; toutefois, je ne « crains rien pour eux; Gioberti (l'un des écrivains italiens

« modernes les plus distingués) les a défendus comme il faut, « et eux-mêmes sauront bien se défendre. »

Toujours, on le voit, nous rencontrons le pape comme principal obstacle sur notre chemin, à mesure que nous examinons les différents projets de rénovation politique dont on s'occupe en Italie; non le pape comme prince temporel seulement, ayant voix au chapitre dans une affaire qui l'intéresse au même titre que tous les autres souverains, mais le pape comme chef de l'Eglise catholique, ayant besoin, en cette qualité, d'une entière indépendance et, en outre, d'une certaine mesure de puissance, qui ne pourrait, sans inconvénient pour son autorité spirituelle, ni diminuer beaucoup ni beaucoup s'accroître. Quelque peu satisfaisant qu'il soit, c'est du *statu quo* que le pape a besoin; c'est lui surtout qui l'impose au reste de l'Italie, dont il empêche la transformation, au moins en tant qu'elle dépend de la réalisation des plans dont nous venons de parler. M. Balbo, il est vrai, les rejette tous; mais quand il expose le sien, il faut convenir qu'il passe fort légèrement sur cette difficulté, et que s'il s'agissait d'exécuter son projet, l'on trouverait tout aussi impossible de faire au saint-siége une position propre à le satisfaire, sans porter atteinte aux droits des autres états.

Le projet qu'il recommande, et qu'avant lui M. Gioberti avait déjà fait valoir, c'est une confédération des états actuels de l'Italie. L'idée, réalisée au moyen-âge, de donner la présidence d'une telle confédération au pape, lui paraît admirable (*una magnifica idea*), mais inexécutable aujourd'hui. Voici la raison qu'il en donne : « De nos jours, « l'indépendance réciproque des deux puissances temporelle « et spirituelle est moins un rêve (*men sogno*) que ne le « serait la présidence temporelle confiée à la puissance « spirituelle. » Nous savons d'après cela où en est, en Italie, la question de la suprématie de celui qui disposait autrefois des couronnes et qui régnait sur les rois et sur le monde! On demande s'il pourrait être le chef d'une confédération des petits états dont se compose la péninsule, et M. Balbo, connaissant toutes les objections qu'il y aurait à cela, ne trouve d'autre moyen pour sortir d'embarras que de laisser la question indécise, et de s'écrier : « Vienne seu« lement le grand jour de la confédération, et tous les con« fédérés s'entendront pour la présidence! »

En vérité, il serait impossible de rien imaginer qui pût caractériser mieux la situation respective du saint-siége et de l'Italie. Voici un écrivain plein de respect pour le pape, qui n'ose pas même soutenir ouvertement sa candidature pour la présidence d'une confédération italienne; et d'un autre côté, s'il en faisait partie au même titre que les autres petits souverains, qui ne voit tout ce que son autorité spirituelle perdrait nécessairement à ces rapports sur le pied de l'égalité, pour les affaires temporelles? Plus le contact serait régulier et fréquent, plus les choses à propos desquelles le pape pourrait se trouver dans la minorité seraient mesquines et petites, plus disparaîtrait aisément, en Italie, le prestige qui y survit à son pouvoir. M. Balbo n'y aurait-il par hasard pas pensé?

Mais ce n'est pas là la difficulté qui l'arrête; l'obstacle réel à ses yeux, l'obstacle qui doit être écarté avant qu'on ne puisse songer à une confédération d'états italiens, c'est la domination de l'Autriche sur le nord de l'Italie. L'Autriche pourrait peut-être favoriser une telle confédération, et même se donner l'air de s'effacer, en consentant à la présidence du pape; mais ce ne serait pour elle qu'un nouveau moyen d'étendre son influence en Italie; et quant au pape, s'il devenait président sous un tel contrôle, il serait, comme le dit fort bien M. Balbo, *in men buona situazione di Papa*. On comprend d'après cela que l'auteur ne puisse aspirer, pour le bien de sa patrie, à rien moins qu'à l'indépendance absolue du nord de l'Italie.

Il combat comme une illusion l'espoir que quelques-uns de ses compatriotes entretiennent encore, d'obtenir ce résultat par l'accord des princes italiens, par un soulèvement national, ou par un appel à l'étranger; pour lui, il ne le croit possible qu'au moyen d'un échange territorial. Sans entrer ici dans des détails que ne nécessite pas le but de cet article, disons seulement que l'auteur voudrait rattacher l'indépendance de l'Italie septentrionale à la chute de l'Empire ottoman et aux changements qui pourront en être la conséquence dans l'Europe entière. Les nations chrétiennes lui semblent assister déjà à son lit de mort comme ses médecins, ou mieux encore, comme ses héritiers; et avant même qu'il ne se soit éteint, on a commencé les partages. M. Balbo compte sur l'heure où la succession sera ouverte : il pense qu'il sera alors de l'intérêt de l'Europe de fortifier l'Autriche et de l'agrandir du côté de l'Orient, de concentrer sa puissance le long des rives du Danube et de l'étendre jusqu'à ses bouches; et de lui redemander en échange les provinces italiennes qu'elle possède, pour en doter la maison de Savoie, et fonder un grand royaume lombardo-ligurien qui protégerait l'Italie au nord.

Reste à savoir s'il protégerait aussi sûrement le pape, et si le fractionnement actuel du nord de l'Italie n'est pas nécessaire à l'indépendance du saint-siége. M. Balbo a l'air de n'en rien croire; bien plus, il prend soin de montrer combien l'Italie confédérée serait intéressée à la gloire de la papauté. Mais tout en prédisant de nouveaux progrès au catholicisme, tout en annonçant la disparition prochaine des sectes et des hérésies qui le déchirent, il ne pousse pas les ménagements pour Rome jusqu'à lui taire que la tutelle temporelle qu'elle exerçait autrefois a pour jamais pris fin, et que pape et clergé doivent se borner aux affaires « plus ou moins spirituelles » qui leur sont dévolues aujourd'hui. Il ne songe pas même à leur demander de concourir à l'indépendance, autrement qu'en combattant les vices de la nation : « Chaque âge, dit-il, a ses mœurs; « les nôtres exigent, nous le disons à leur louange, que « chacun s'applique à ce qui le regarde. »

Il convient de ne pas perdre de vue cette situation réciproque de l'Italie et de la papauté. Sous le rapport de la rénovation politique, la papauté est pour l'Italie un obstacle, et il ne faut rien moins que l'attachement religieux des populations au saint-siége pour les disposer à le lui pardonner. Qu'on juge d'après cela de ce que serait l'opposition qui éclaterait contre lui, si le lien religieux venait à se relâcher, si la lutte des croyances s'ajoutait à la lutte des intérêts!

C'est à ce point de vue surtout que nous a paru intéressante la lettre encyclique que Grégoire XVI vient de publier sous la date du 8 mai. Tandis qu'elle ne contient dans sa première partie que la répétition des défenses relatives à la lecture des livres saints, que la propagation plus grande de ces livres depuis quelque temps dans tous les lieux du monde excite les papes à renouveler plus souvent, toute la dernière partie est dirigée contre les efforts d'une nouvelle association dite de l'*Alliance chrétienne*, qui s'est formée à New-York, et qui a pour but de combattre l'Eglise romaine en Italie et à Rome même. Rien d'étonnant à cela : comme la papauté s'attaque au protestantisme dans la plupart des pays protestants, il devait assez naturellement venir à la pensée des protestants de lui rendre la pareille au siége même de sa domination.

Parmi les moyens d'action énumérés dans l'encyclique, nous avons remarqué l'influence que l'association cherche à exercer sur les Italiens qui séjournent à l'étranger, et l'introduction en Italie et à Rome, de Bibles italiennes et de livres écrits par des Italiens ou traduits de divers auteurs, entre lesquels Grégoire XVI a cru devoir distinguer deux ouvrages auxquels le public a rendu la même justice,

l'*Histoire de la Réformation* de M. Merle d'Aubigné, et celle de la *Réforme en Italie* de M. Mc Crie.

« Nous n'avons pu que nous affliger profondément, dit le pontife, en considérant le péril préparé par les sectaires à la pleine sûreté de la très-sainte Religion, non-seulement dans les lieux éloignés de Rome, mais jusqu'au centre même de l'unité catholique. Qu'il soit donc connu de tous que ceux-là seront devant Dieu et devant l'Eglise coupables d'un crime très-grave qui oseraient donner leur nom ou prêter leur aide à quelqu'une des dites sociétés, ou qui les favoriseraient d'une manière quelconque.

« Du reste, vénérables frères, nous demandons une vigilance plus particulièrement active contre les embûches et les tentatives des associés de l'*Alliance chrétienne*, à ceux de votre ordre qui régissent des Eglises situées dans les lieux que les Italiens fréquentent plus souvent et en plus grand nombre, mais surtout dans les pays limitrophes et partout où se trouvent des marchés et des ports d'où le passage en Italie est plus fréquent. Les sectaires s'efforçant d'exécuter leurs desseins dans ces lieux-là mêmes, c'est surtout aux évêques de ces lieux de travailler ardemment avec nous à déjouer, par le secours du Seigneur, leurs machinations.

« Vos efforts et les nôtres auront, nous n'en doutons pas, l'*appui des Puissances civiles*, et *particulièrement des très-hauts et très-puissants Princes de l'Italie*, soit à cause de leur zèle pour la conservation de la Religion Catholique, soit parce que leur sagesse ne pourra s'empêcher de reconnaître qu'il importe beaucoup à la chose publique de faire échouer les projets des sectaires. Il est constant, en effet, et l'expérience des temps passés ne le prouve que trop, que l'indifférence en matière de religion, propagée par les sectaires sous le nom de liberté religieuse, est la voie la plus sûre pour retirer les peuples de la fidélité et de l'obéissance qu'ils doivent aux princes. Et les nouveaux Associés de l'*Alliance Chrétienne* ne s'en cachent pas, car bien qu'ils protestent n'avoir aucun dessein d'exciter des séditions civiles, ils se vantent pourtant de donner à l'Italie ce qu'ils appellent la liberté politique, fruit inévitable, suivant eux, de cette prétendue liberté de conscience qui consiste à faire de chaque individu le souverain interprète de la Bible. »

On a pu voir, par les détails dans lesquels nous sommes entrés quel est, en effet, le rapport entre les efforts religieux dénoncés par Grégoire XVI aux prélats romains et les tendances politiques de l'Italie. Politiquement, l'Italie est intéressée au renversement de la papauté : qu'arrivera-t-il si un parti se forme qui désire sa ruine dans l'intérêt de la religion ?

Nous n'en sommes pas là, tant s'en faut; mais l'encyclique n'en est pas moins le point de départ et la date d'un nouvel ordre de faits, auquel quelques-uns de ces princes de l'Italie dont le pape invoque l'appui, pourront, quelque jour peut-être, et nous le déplorerions, venir en aide.

La condamnation à la prison et à l'amende qui vient d'être prononcée contre O'Connell et ses co-prévenus, ne termine pas le grand drame, unique dans l'histoire, dont O'Connell est le héros; il y a appel à la chambre des lords. Mais la condamnation fût-elle définitive, alors même elle ne finirait rien; car il ne s'agit pas ici du sort d'un homme, mais du sort d'un peuple. Il faudra bien qu'on émancipe ce peuple et qu'on le soulage, qu'on mette fin à l'oppression territoriale et à l'oppression ecclésiastique qui pesent sur lui, quand il aura été frappé dans la personne de son chef, de cet agitateur à qui des millions d'hommes obéissent, qui peut soulever une nation et qui lui commande le calme et la paix.

LITTÉRATURE.

MÉLANGES PHILOSOPHIQUES, LITTÉRAIRES, HISTORIQUES ET RELIGIEUX, par M. P.-A. STAPFER; *précédés d'une Notice sur l'Auteur par* M. A. VINET. 2 vol. in-8° de LXXI, 561 et 712 pages. Paris, 1844. Chez Paulin, libraire-éditeur, rue de Seine, n° 33; Delay, libraire, rue Tronchet, n° 2. Prix : 15 fr.

Il est des peintres auxquels un don particulier de seconde vue permet d'évoquer devant eux et de reproduire sur la toile les traits d'un visage qu'ils n'ont jamais contemplé. Une imparfaite esquisse, et les directions des amis dans le souvenir desquels s'est vivement empreinte cette figure chérie ou vénérée, suffisent pour dicter, en quelque sorte, à leur intelligent pinceau un fidèle portrait. C'est au rang de ces peintres devins qu'il faut placer l'auteur de la Notice sur M. Stapfer. Il n'a point eu le privilége de connaître l'homme éminent dont il retrace et consacre le souvenir, et cependant c'est bien un portrait, et un portrait ressemblant, qu'il met sous nos yeux. Nous ne voulons rien dire de l'art avec lequel M. Vinet a su disposer les matériaux qui lui étaient offerts; car il a moins pris ici conseil de son talent que de son cœur. D'ailleurs les éloges trouveraient à coup sûr fort indifférent l'écrivain dont l'indulgente humilité nous rend presque convaincu qu'il n'aime d'autres louanges que celles qu'il peut donner. Nous entrerons mieux dans ses vues, en disant que le succès de son œuvre est dû en grande partie à son modèle.

Sans les impressions profondes qu'a produites M. Stapfer sur ceux qui l'approchaient, sans cette espèce de réverbération morale qui transforme en des miroirs vivants les âmes frappées, si l'on peut dire, par les rayons d'un caractère et d'un esprit supérieurs, M. Vinet eût été privé des traits les plus essentiels et de tous les plus vrais. Il nous semble que la distinction morale et l'influence de M. Stapfer se manifestent tout particulièrement en ce qu'il a été possible de le faire aussi bien connaître, sans l'avoir directement connu. Quelle vive lumière que celle qui nous éclaire encore par ses reflets, quel bel édifice que celui dont on retrouve la grandeur jusque dans les ombres qu'il projette. Ces reflets et ces ombres de la personne de M. Stapfer sont bien moins frappants, il nous paraît, dans ses écrits que dans le souvenir qu'il a laissé. Aussi est-ce moins à ses ouvrages qu'à ses amis qu'il fallait demander le secret de sa physionomie, et c'est à cette dernière source en effet qu'a surtout puisé M. Vinet. Il n'a pas pour cela négligé les documents propres à mettre en lumière les travaux littéraires et la vie de M. Stapfer : mais, quant à nous, notre intérêt s'est plus vivement attaché au tableau qu'il trace du caractère et de l'action personnelle de cet homme, en qui s'unissaient à la débonnaireté du chrétien et à la simplicité de l'enfant, les facultés les plus vastes et le savoir le plus étendu. C'est l'homme, plus que l'administrateur ou l'écrivain, qui attire surtout nos regards dans cette biographie, dont les traits nous plaisent à proportion qu'ils rappellent, non des incidents et des talents communs à bien d'autres vies, mais l'exceptionnelle beauté d'un caractère dont on pourrait dire, qu'il représente l'Evangile greffé sur les vertus antiques.

L'existence de M. Stapfer offre peu d'événements dignes de remarque. Elevé pour le ministère évangélique dont il ne remplit point les fonctions actives, ce fut dans l'enseignement académique de Berne qu'il commença sa carrière. Bientôt il se trouva mêlé aux agitations de la révolution helvétique, dont il devint en Suisse le ministre, et le représentant à Paris. Son rôle politique cessa en 1803, mais il ne quitta pas la France; et sa patrie, sans perdre son intérêt, fut privée de sa personne. « Il n'avait paru, dit « M. Vinet (page XXV), dans la révolution de sa contrée « natale que comme fait un passager qui, sur un navire « soudainement assailli par la tempête, offre ses services « pour le salut commun et prend part à tous les travaux de « l'équipage. L'orage apaisé, le matelot redevient passa« ger. » Rentré du monde de l'action dans celui de la pensée, les convictions évangéliques qui l'avaient, au début, fortement saisi, se développèrent en lui avec une puissance nouvelle, et l'étonnante universalité de ses connaissances, loin d'étouffer ou d'amoindrir l'énergie de sa foi, servit, au contraire, à rendre plus manifeste encore la profondeur de ses persuasions chrétiennes.

L'étendue de son savoir multipliait en quelque sorte les mailles de ce filet où il retint captif pour l'Evangile plus d'un ami, venu indifférent et renvoyé chrétien. L'action de M. Stapfer dans les régions élevées de l'Eglise protestante de France, dont il était devenu membre par adoption, a été plus grande que facilement appréciable : il a exercé sur les esprits distingués de sa communion une influence dont les traces intérieures ne peuvent ni d'un côté se toucher au doigt, ni de l'autre se méconnaître. C'est ce prosélytisme efficace, quoique latent; ce sont ces semailles invisibles, mais fécondes, qui ont rendu le nom et le souvenir de M. Stapfer chers à tous ceux pour lesquels Jésus-Christ et l'Evangile demeurent encore le seul gage du salut et une source inépuisable de grandes idées. Dans les hauteurs de la pensée, comme dans les plus humbles détails de la vie journalière, M. Stapfer sut introduire de telle sorte les réalités chrétiennes, qu'on en sentait la présence alors même qu'il ne les affichait pas. Mais qu'est-il besoin de répéter ici ce que la Notice a déjà mis en lumière avec tant de charme et de vérité? C'est dans ses pages, empreintes d'une respectueuse tendresse et d'une admiration émue, qu'il faut lire ce que fut comme philosophe, comme littérateur, comme historien, comme interlocuteur des savants, comme instituteur des humbles, comme chef de famille et comme mourant, cet homme dont la vie, au moins autant que l'esprit, fut, dans le sens le plus noble du mot, essentiellement logique, sans cesser d'être parfaitement aimable. Après M. Vinet, comment dire mieux, ou s'il préfère, comment dire autrement?

Nous ne le tenterons pas. Nous ne pouvons toutefois laisser les deux volumes de *Mélanges* prendre leur place dans le monde littéraire, sans appeler encore une fois sur eux l'attention et l'intérêt de nos lecteurs. Nous ne réclamons point en leur faveur une popularité qui ne saurait leur être acquise; c'est à un public sérieux et réfléchi qu'il convient de les signaler. Sauf un article historique sur la ville de Berne, les divers travaux de M. Stapfer sont d'un ordre trop relevé et d'une conception trop profonde, pour trouver beaucoup d'intelligences sympathiques et d'esprits capables de les comprendre. Saturés de pensée, pour ainsi dire, ils sont, à l'inverse des écrits de nos jours, peu riches en développements et très-substantiels. C'est une nourriture excellente, mais de digestion difficile, le pain des forts, et non le lait des simples. Ce caractère si condensé des écrits de M. Stapfer vient principalement de ce qu'il ne les composait en quelque sorte qu'a son corps défendant; car dans toute son œuvre littéraire on ne trouve pas cent pages qui soient dues au besoin spontané de jeter la pensée dans le moule de la forme. Aussi cherchait-il, lorsqu'il devait écrire, à tout enfermer dans le moins d'espace possible, d'autant plus que l'abondance de ses idées dépassait toujours les limites nécessaires des compositions qui lui étaient demandées. Il fallait que cet homme, qui cependant ne s'instruisait que pour réfléchir, et chez lequel la connaissance intervenait toujours comme le réactif de la pensée fût provoqué par des mobiles extérieurs pour donner cours aux trésors de son esprit.

Sans la *Biographie Universelle*, nous ne posséderions probablement ni l'article sur Socrate, si plein de sagacité, de justesse et de goût, ni l'exposition savante et claire du système de Kant; aux sollicitations de M. Nisard est due l'impartiale et instructive notice sur Berne; ce sont les sociétés religieuses de Paris qui nous ont valu la plupart des morceaux si remarquables consacrés à éclairer quelque côté de la foi chrétienne. En composant ainsi à bâtons rompus, si l'on peut dire, et en craignant de perdre par la rédaction le temps qu'il ne croyait bien employé que dans la pensée et dans l'étude, M. Stapfer s'est certainement privé de la réputation qu'il eût acquise par une œuvre d'ensemble sur un même sujet. La préférence donnée par lui à l'élaboration intérieure sur la reconstruction systématique ne nous étonne pas; nous savons tout ce qu'il y a d'entraînante séduction dans le libre et invisible travail d'un esprit actif et convaincu.

Cette succession de points de vue divers, cette incessante création de pensées nouvelles, qui naissent, charment et s'effacent pour faire place à des idées également attrayantes et passagères; cette perpétuelle trame que tisse l'intelligence sur la chaîne de persuasions solides, nous en comprenons l'attrait, et nous n'ignorons pas en même temps que tout cela est bien compromis par l'éclat du grand jour et par la transformation littéraire. Pour plus d'un esprit, écrire c'est s'appauvrir; c'est tuer, en voulant leur donner un corps, des pensées qui ne peuvent trouver ni leur équivalent dans le langage, ni leur place dans l'enchaînement de la composition, et qui cependant n'en étaient pas moins aux regards intérieurs une réalité. Que de sacrifices n'y a-t-il pas à faire, lorsqu'il s'agit d'imprimer une forme positive, suivie, et nettement dessinée, à ce qui jusque-là ne vivait en nous qu'à l'état de perceptions internes ou de conceptions indéterminées? Comment n'avoir pas éprouvé qu'il y a dans le pur mouvement de l'esprit, alors même qu'il n'aboutit pas à des résultats visibles, plus de jouissance encore que dans l'exposition raisonnée et suffisante de nos acquisitions intellectuelles, ramenées à l'unité par une sorte de transaction qui flétrit leur vigueur native, et amoindrit leur amplitude? Mais si l'on peut expliquer ainsi pourquoi M. Stapfer a de lui-même préféré le rôle de penseur à celui d'écrivain, et comment il a mieux aimé croître au-dedans plutôt que de se répandre au-dehors, on ne doit pas moins regretter vivement qu'il n'ait pas plus complétement rempli la tâche à laquelle il semblait appelé, et qu'il n'ait pas laissé au monde protestant un monument de haute apologétique chrétienne.

Quand on lit les divers morceaux échappés à sa plume, on ne peut s'empêcher d'y voir les rudiments de l'œuvre qui sans doute était pour lui pleinement accomplie, mais qu'il aurait pu mieux qu'un autre réaliser pour nous. Il nous semble retrouver dans ces fragments épars, et c'est là ce qui leur assure, tels qu'ils sont, une valeur durable, toutes les parties essentielles d'une exposition de la religion évangélique envisagée soit dans son essence, soit dans ses rapports avec les faits de l'histoire et les données de la philosophie, soit dans son action immédiate sur l'âge contemporain. Une foi personnelle, éclairée et profonde, donnait aux convictions chrétiennes de M. Stapfer un caractère essentiellement positif, et elle garantit son langage, lorsqu'il parla des grandes doctrines, des teintes vagues et incertaines de l'abstraction. Tout est réel dans ses expressions, comme dans sa pensée : la révélation, le Sauveur, le péché, sont directement et franchement proposés sans atténuation et sans métaphores; l'accent chrétien est partout fortement marqué. Cependant, on ne sent nulle part ni le formulaire, ni le formalisme; ce n'est pas le jargon de l'école ou de la pédanterie religieuse que l'on retrouve dans les lignes suivantes sur l'œuvre et la personne de Jésus-Christ :

« Nous avions besoin de l'Homme-Dieu pour donner réalité positive, et, si j'ose m'exprimer ainsi, corps à nos idées d'un souverain auteur de toutes choses, d'un ordre moral impérissable et supérieur à cette scène changeante. Il représente et remplace pour nous le Dieu invisible. Le Christ est la révélation elle-même, plus grande et plus instructive que celle de l'univers; c'est la parole de Dieu : il a exprimé dans sa personne ce qui est en Dieu, comme la parole rend manifeste ce qui est caché dans le sanctuaire de l'âme.

« Mais il est en même temps le lien du Très-Saint avec l'homme déchu. Non-seulement il représente la divinité sur la terre, mais il représente l'humanité auprès du souverain Juge, telle qu'il faut

qu'elle soit pour lui plaire; il offre le modèle qui était présent à la pensée du Créateur, lorsqu'il appela notre race à l'existence. Ce n'est qu'autant que nous croyons en lui; autant que nous parviendrons à retracer, par des efforts graduellement plus heureux, bien que jamais pleinement satisfaisants, une image progressivement plus fidèle de l'exemple qu'il nous a donné; autant que nous adoptons sans réserve les maximes de sainteté austère et de pur amour dont il est le type auguste, que Dieu pourra nous considérer comme unis à lui, et que nous paraîtrons devant le tribunal suprême, couverts de l'égide et comme enveloppés des rayons, comme noyés dans l'éclat de l'idéal de la perfection humaine qu'il a réalisé, pour réintégrer la nature qu'il a daigné revêtir dans ses rapports originaires avec le plan de la création, en rendant à un des principaux moyens de manifester la gloire divine son aptitude à remplir la destination que ce plan lui avait assignée.....

« C'est parce qu'un être tel que lui a paru sous la forme humaine au milieu de nous, que nous avons l'entière certitude que la vertu n'est pas un vain nom, que la rectitude sans tache, le dévouement absolu au devoir pour le devoir n'est pas une trompeuse image. Son apparition sur la terre est le seul événement qui donne quelque valeur à la race d'Adam, et qui sillonna d'un rayon céleste la nuit où elle était plongée. Il est notre Dieu, le Dieu visible; il est le véritable génie protecteur du genre humain, le centre et la clef de son histoire; il explique tout, il répare tout, il réalise tout ce qui fait le prix de la vie. Le lot qu'il nous destine est le ciel; et le ciel, c'est d'être uni à lui. Plus nous le connaîtrons, et plus nous l'aimerons; plus nous l'aimerons, et plus nous serons dignes d'être à lui et à celui dont il est la vivante image.....

« Il est évident que de vivre avec lui est le moyen le plus efficace de nous porter au bien et d'ennoblir notre nature. Il faut nous occuper sans cesse de lui, nous rendre son image présente, donner à cette image autant de vérité et de vie que nous le permettent les secours que la Providence nous a ménagés. Il ne suffit pas de la contempler dans l'Evangile; tout ce qui peut la rendre plus fidèle, l'imprimer davantage dans notre esprit et notre cœur, la changer autant qu'il est possible en intuition, est digne de notre recherche la plus empressée. » (T. II, p. 75-77.)

On le voit : pour M. Stapfer, Jésus-Christ est plus qu'une idée, plus qu'une personne d'illustre mémoire; c'est un être vivant, actuellement vivant, et de ce qu'est Jésus-Christ dépend tout le christianisme. On comprend donc de quelle manière M. Stapfer l'aurait présenté, dans une exposition d'ensemble, et sous quelle forme, tout à la fois savante et animée, il en eût déroulé aux regards des esprits d'élite le magnifique tableau. Et il savait bien quel langage il devait tenir aux hommes de son siècle, par quels côtés il devait frayer en eux l'accès à l'Evangile. Il connaissait, pour y avoir porté le coup d'œil d'une observation sagace, le mal intellectuel et moral du temps présent, et il l'a vivement dépeint dans quelques pages de ses discours, pour en déduire la nécessité des secours salutaires procurés par le christianisme. Le *Semeur* a reproduit, quand elles furent prononcées, une partie de ces allocutions, où l'amour chrétien semble s'attrister lui-même par ses trop fidèles tableaux. En introduisant cet élément de vie dans un ouvrage de longue haleine, M. Stapfer aurait mêlé à l'éternelle vérité des doctrines de l'Evangile, la vérité présente de leur application, et il eût par celle-ci éclairé et vivifié l'exposition de l'autre. L'apologétique ainsi taillée dans le vif, si l'on peut dire, est d'un effet tout autre que lorsqu'elle procède par voie de raisonnements et de généralités. Le lecteur est pris à partie, serré de près, poursuivi dans ses derniers retranchements, atteint au cœur même de cette place forte de l'incrédulité native, où le moraliste possède des intelligences, mais que le chrétien seul peut forcer.

L'étude persévérante et approfondie que M. Stapfer avait faite de la nature morale de l'homme, la connaissance étendue qu'il avait acquise des divers systèmes de philosophie, l'auraient rendu non-seulement un expert digne de créance, en matière de sentiments moraux, mais elles devaient conférer à ses jugements sur ce point une sérieuse autorité. Il suffit de citer quelques lignes pour montrer ce qu'on eût été en droit d'attendre de lui, s'il eût, dans une œuvre complète, donné à l'exposition des sentiments de l'homme naturel, la place que doit lui consacrer une apologétique bien faite. C'est des séductions auxquelles est en butte la conscience humaine, qu'il s'agit :

« Ces moyens de séduction, dit-il, et d'assoupissement, il faut chercher à les reconnaître, à en observer l'action, et à en discerner les différents modes d'influence, afin de la détruire en écartant cette tourbe importune et malfaisante, en amenant, en plaçant l'homme en face de cette conscience dont elle garde les avenues; c'est, en deux mots, mettre l'homme aux prises avec lui-même. La conscience est le centre, le pivot, le foyer, le flambeau, le principe vivifiant de l'existence humaine; ses arrêts, organes du Juge suprême, font nos légitimes joies et nos plus poignantes douleurs; ils prononceront en définitive sur notre sort dans l'éternité. La certitude de ses oracles est égale à leur autorité. Les langues, révélatrices sûres des mystères et des lois de l'être humain dans sa constitution et dans ses profondeurs, ont consigné les titres de la conscience dans les expressions qu'elles lui ont consacrées, et qui toutes lui reconnaissent le caractère de la certitude. Parmi les éléments qui entrent dans la composition de notre nature, soit à titre de faculté, soit comme moyen d'en faire un ensemble harmonique, les langues humaines, toutes sans exception, désignent la conscience par les mots qui expriment le plus haut degré de l'évidence et impriment à leur objet le sceau de l'indubitable réalité. En l'investissant du privilége d'être le seul organe sûr de la vérité, elles la déclarent notre seul guide infaillible dans la route de la vie. Rendre à la conscience son empire, c'est soustraire l'homme à celui de ses passions, de son imagination, de son intelligence asservie par les sens et le monde, en un mot de tout ce qui n'est pas lui; c'est le mettre en possession de lui-même. Quand il sera descendu au fond de sa conscience, l'homme y trouvera un révélateur et un défenseur de l'Evangile; car l'Evangile confronté avec la conscience, après l'avoir rétablie dans sa pureté et dans la plénitude de son énergie, se fera reconnaître pour son interprète authentique. » (T. II, p. 288-289.)

Mais si M. Stapfer connaît par l'expérience et par l'étude l'histoire interne du cœur humain, il ne se laisse pas égarer, comme d'autres ont pu le faire, qui, séduits par la profondeur de leurs propres recherches et frappés de tout ce qu'il y a dans l'homme de facultés et de puissance, se sont imaginé que par eux-mêmes les fils d'Adam possédaient des formes suffisantes pour cultiver et faire prospérer en eux les semences de la vie religieuse. M. Stapfer, quand il est moraliste, ne cesse pas d'être chrétien : il n'est pas de ces âmes à double face qui, tour à tour philosophes ou croyantes, tantôt résolvent les problèmes de l'existence par les notions de la sagesse humaine, tantôt se réfugient dans les sublimités de la révélation, et flottent toute leur vie entre les à peu près de la morale et les certitudes de l'Evangile. Il y a dans l'esprit de M. Stapfer une parfaite unité, laquelle provient de sa foi : pour lui tout converge vers Christ, mais il ne néglige rien de ce qui peut prendre cette direction. Ce qui nous frappe dans ses courts écrits, c'est précisément un irrésistible penchant à tout ramener vers ce centre immuable de sa vie spirituelle. Voilà ce qui aurait fait de lui, à un degré excellent, et ce qui l'a rendu, dans des proportions malheureusement moins étendues, un des plus solides apologistes de la religion de Jésus-Christ.

Nous retrouvons en lui, grâce à ce caractère de vigoureuse unité, des analogies frappantes avec la tendance et les dispositions des réformateurs. On peut le considérer comme étant de nos jours l'un des représentants les plus fidèles de l'esprit protestant, je dis l'esprit protestant à l'état sain. Chez lui, comme chez les chefs du mouvement religieux au seizième siècle, ce qui domine, c'est le désir de restaurer la santé morale de ses contemporains, et l'inébranlable persuasion que cette restauration ne peut s'opérer que par l'adhésion vivante aux vérités de fait que propose à notre foi la révélation chrétienne. Comme les réformateurs, nul ne se montre plus convaincu de l'impuissance

de l'esprit humain pour sa propre guérison, et comme eux, en même temps, nul ne témoigne une plus vive sollicitude pour le plein développement des facultés de l'intelligence. On dirait qu'il veut, tant il est sûr du triomphe de l'Évangile, le rendre en quelque sorte plus complet, en amenant l'homme à se rendre à son divin agresseur avec armes et bagages. Il connaît tout ce que vaut le libre jeu de la raison; il sait par expérience le prix du savoir, il ne le cède à aucun dans l'usage et l'étude des capacités naturelles; toutefois il ne s'y laisse ni séduire ni décevoir. Il n'ignore pas où aboutit la raison, lorsqu'elle est à elle-même sa lumière et son guide; il montre éloquemment que sa seule issue c'est le doute, et qu'en religion le panthéisme lui est une solution tout aussi naturelle du problème du monde que le dogme du Dieu unique et personnel.

Quant à lui, contemplateur affligé, mais non pas abattu, des naufrages de l'intelligence humaine, son regard toujours ferme, son jugement toujours droit, ne vacillent point; et il semble n'avoir mieux connu l'homme et la science, que pour apprécier davantage l'étendue de la misère morale et la nécessité de la foi. Adorant de cette adoration raisonnable que recommandait saint Paul, il ne tombe ni dans les égarements du mysticisme, ni dans la sécheresse d'une orthodoxie confessionnelle. La Bible, rien que la Bible, toujours la Bible, telle est la base positive sur laquelle s'élève l'édifice de ses convictions: tel est le principe créateur et régulateur dont il ne se départit jamais. Rien ne l'inspire mieux que le besoin de décrire les impressions que produit sur lui le Livre sacré: lorsqu'il en parle, c'est avec une abondance de vues, une profondeur de sentiments, une richesse de pensées, que l'on s'afflige de ne pas voir réunies et coordonnées dans un même tout, de manière à former l'une des parties de cette grande apologie chrétienne qu'il nous fait entrevoir, pour nous la faire regretter. Disciple direct des réformateurs dans son exclusif attachement à la Bible, il les suit également sur le terrain de l'interprétation de l'Écriture, en demandant à la vie, plus encore qu'à la science, l'intelligence des vérités divines deposées dans les Livres saints. On ne dira pas l'excellence de cette méthode avec plus de force et de persuasion que lui:

« Le meilleur commentaire est dans les efforts que nous ferons pour nous conformer aux lois de l'Evangile. Les événements dont se compose notre destinée sont, dans la main de Dieu, les moyens de préparer le sol que sa Parole doit ensemencer. Les vicissitudes de la vie sont les messagers du Très-Haut, qui nous avertissent qu'il est temps de retourner à lui. Mais leur langage est longtemps inintelligible; nous dédaignons d'écouter ces hérauts du Roi des cieux. C'est l'Ecriture qui se porte soudain leur interprète, donne un sens à leurs expressions symboliques, et change en tonnerre leurs accents méprisés! C'est alors que le cœur s'ouvre avec une joie douloureuse à *cette parole de Dieu* que saint Pierre appelle *une semence incorruptible*, *source de notre régénération.* (1 Pierre, I, 23.)

« C'est alors que, ne prenant plus les choses changeantes pour les choses éternelles, et ne préférant plus notre propre volonté à la volonté divine, nous entendons cette voix qui nous demande la sainteté, *parce que nous avons été achetés à un grand prix.* (1 Cor., VI, 20), et que nous comprenons le secret du gouvernement divin renfermé tout entier dans ces mots: *Cherchez avant toutes choses le royaume de Dieu et sa justice, et le reste vous sera donné par surcroît.* (Matth., VI, 33.) Eclairés par cette lumière divine, nos yeux dessillés apercevront, sans le faible appui des commentateurs, la Jérusalem céleste resplendissante de clarté. Les subsides de l'exégèse détournent fréquemment l'attention des passages essentiels et salutaires qui saisissent l'âme, et montrent le royaume des cieux dans toute sa majesté. Tels que la divine protectrice du héros de l'Enéide, arrachant le bandeau de nos yeux, ils nous révèlent tout à coup le sens caché de la création et l'asservissement de la vaste machine de ce monde aux intérêts de la cité de Dieu. » (T. II, p. 86 87.)

Plus nous cherchons à rendre les impressions qu'ont laissées en nous la lecture et l'étude des fragments religieux de M. Stapfer, plus nous voudrions faire passer ainsi dans l'esprit d'autrui le désir de puiser à cette source féconde en idées et en sentiments chrétiens, et plus nous sommes saisi de la crainte de ne pas réussir. Qui veut aujourd'hui d'un aliment aussi substantiel, et d'entre ceux qui le prendront, qui le pourra supporter? Aux uns, qui se plaisent dans le clair-obscur religieux, dans les sentiments vagues, dans les rêveries d'un christianisme évaporé, que diront le langage précis, net, affirmatif de M. Stapfer, ses convictions positives, sa rectitude dogmatique? Ceux qui craignent toute intervention des lumières dans les choses de la foi, et qui croient, en mutilant l'intelligence, mieux réussir à la régénérer, voudront-ils de la science de M. Stapfer, accepteront-ils l'auxiliaire de sa haute raison, de ses connaissances, de son érudition, de ses déductions logiques? Et à l'opposé, les amateurs de la religion rationnelle, les adversaires des notions miraculeuses et des doctrines extraordinaires, voudront-ils d'un homme qui proclame, comme plus excellentes et plus sûres que les lumières naturelles, les lumières d'une révélation qui repose sur la manifestation directe de Dieu et aboutit à son sacrifice? Enfin les esprits honnêtes, mais légers, qui préfèrent des pratiques aussi vite oubliées qu'accomplies à une foi qu'on n'accepte qu'à la condition de l'appliquer toujours, s'accommoderont-ils facilement de cette austérité évangélique, de ce caractère sérieux, de ces exigences directes, que l'on rencontre d'un bout à l'autre des pages de M. Stapfer? Hélas, il faut le dire, en les lisant, nous nous sommes convaincu que, s'il n'est pas de vie religieuse plus excellente et plus complète que celle d'un chrétien réformé de l'ordre et de la trempe de M. Stapfer, il n'en est point non plus qui soit moins à la portée de tous. Il aurait pu, et il l'a prouvé, s'abaisser au niveau des plus humbles; mais combien qui ne s'élèveront jamais jusqu'à lui!

On sait maintenant ce qu'on doit chercher et ce qu'on trouvera dans les trop brefs écrits de M. Stapfer. Les esprits de sa famille, ceux qui ne veulent renoncer ni aux priviléges de la pensée, ni aux prérogatives de la foi, pourront toujours apprendre de lui comment on les fait valoir, et comment on les concilie. C'est à ce titre que sa place demeurera marquée dans les premiers rangs de l'Eglise de Jésus-Christ, comme parmi les intelligences d'élite. C'est cette intime union du penseur et du croyant qui forme le caractère distinctif des travaux de M. Stapfer, et leur assure, tout disjoints qu'ils sont, une valeur durable. Si le lien manque à la gerbe de ses méditations et de ses idées, les épis dispersés en ont assez de prix pour qu'on se donne la peine de les glaner. A. R.

JOURNAL D'UN EGOTISTE.

II.

29 avril. — Les connaissances les plus importantes peut-être sont celles qui s'acquièrent insensiblement, par voie d'expérience. Il y a une certaine masse de faits qui constituent le fond commun de l'instruction, qui se transmettent de la main à la main, que tout le monde possède. Il y a en outre certains principes rationnels, clairs, tangibles, évidents, qui forment la philosophie des masses. Mais en dehors et au dessus de ce patrimoine vulgaire, il y a une foule de vérités qui ne s'enseignent point, ne s'écrivent point, ne se formulent point, vérités délicates, profondes, auxquelles manque l'évidence rationnelle, vérités de sentiment qu'on ne s'approprie que par le contact, qui s'infiltrent dans l'être spirituel, vérités dont on ne peut rendre compte logiquement et pour lesquelles la vraie forme est moins la discussion que l'assertion dogmatique. Ces vérités sont un fruit de l'expérience prise dans le sens le plus étendu, c'est-à-dire un fruit de la vie, d'une vie intellectuelle et morale, active et développée au milieu des conditions variées de la réalité. La méditation, la lecture, le commerce

des hommes, la pratique du monde et des affaires, en sont autant de sources. Les vérités de ce genre se retrouvent en toute matière, je veux dire en tout sujet vraiment humain, en politique par exemple et en religion. Mais de leur nature même et des conditions de leur développement résulte leur caractère aristocratique. Les masses y restent étrangères. L'affaire des masses, c'est le syllogisme abstrait, grossier, fier de son évidence. Hélas! à la rude épreuve du syllogisme périssent vite ces fleurs exquises de l'âme, du sentiment, de la vérité; et le pis, c'est que le syllogisme porte en soi comme une ignorance opiniâtre, un dédain hautain de tout ce qui n'est pas lui. Les vérités dont nous parlons peuvent cependant agir sur la multitude lorsqu'elles sont encore à l'état d'instinct naïf, quand elles sont reçues sur la foi de quelque autorité incontestée. Mais une fois que le rationalisme a pénétré dans la société, c'est fini. J'entends par rationalisme, précisément cette réduction de toutes choses aux lois de la raison vulgaire, de l'évidence rationnelle, du simple bon sens, si l'on veut. Le rationalisme est social, politique, aussi bien que théologique. Il méconnaît tous les mystères, toutes les profondeurs dans l'homme. Il nous a envahis, il nous pénètre chaque jour davantage. L'air du dix-neuvième siècle en est imprégné.

Les individualités ne sont pas plus certaines, pas plus marquées que les nationalités. C'est une étrange chose que de comparer les peuples entre eux. Chacun a son caractère plus ou moins marqué, caractère qui repose sur celui des individus, et n'apparaît complétement dans aucun, combinaison indéterminable d'éléments particuliers et génériques, ressemblance plus étroite au sein de la ressemblance universelle de la grande famille humaine. Il y a même de ces traits caractéristiques qui paraissent incommunicables; ce n'est plus affaire de degrés, de proportion, mais de substance même. Si j'avais à caractériser l'Allemagne sous le rapport de l'esprit, je n'hésiterais point; ce qui la distingue, c'est la science. La science n'est pas la même chose que l'érudition ou la masse des connaissances acquises; c'est avant tout l'esprit scientifique, la rigueur des méthodes, l'inexorable besoin de comprendre, en un mot la philosophie du savoir. Les autres qualités de la science, la conscience des recherches, le caractère historique par exemple, ne sont que des conséquences de l'esprit indiqué. Cet esprit, il faut en avoir fait l'apprentissage pour l'apprécier, pour en avoir même une idée. Sans doute il y a souvent en Allemagne et sur toutes les questions un raffinement de méthode et d'exactitude qui dégénère en sécheresse et pédantisme; sans doute aussi la science devient un Moloch sur l'autel brûlant duquel on sacrifie tout, l'homme et la vie. Mais ce sont là les excès d'une noble tendance, d'une vérité, d'un droit. Du reste, tout dans ce pays est pénétré de cet esprit. Il n'y a pas jusqu'aux roides allures des journaux politiques qui n'en fassent foi. Eh bien, il est impossible de trouver un contraste plus grand que celui de l'Allemagne et de l'Angleterre sous ce rapport. L'Angleterre, non-seulement n'a pas la science, mais y est absolument étrangère et paraît radicalement privée des conditions les plus élémentaires d'intelligence et de culture scientifiques. Ouvrez les produits sérieux de cette littérature. C'est un à peu près, une légèreté, une hâte, inconcevables; il n'y a ni histoire, ni philosophie. Puis avec tout cela se montre un si parfait dédain des sphères inconnues, lorsque par hasard le regard s'y tourne; le génie pratique et industriel est si sûr de son terrain, si défiant de tout autre; les habitudes intellectuelles, sans manquer de vigueur, sont si peu développées. C'est au point qu'il ne peut même être question d'une naturalisation des productions de la science germanique; autant parler de science à Londres, que dis-je à Londres? à Oxford, que de parler de neige au roi du Congo. Vous pouvez importer des recherches en Angleterre, des découvertes, des données positives; on se hâtera même d'en faire profit; mais l'esprit de la science, je vous en défie. Et qu'est-ce que la science sans l'esprit qui doit l'animer?

Si l'Angleterre n'est pas scientifique dans le sens élevé et rigoureux du mot, elle est éminemment poétique, ou mieux encore littéraire, en comprenant par cette dernière expression tout ce qui constitue l'art et dans l'art le style. Et cependant l'Angleterre en un sens n'est point artiste. Non-seulement les beaux-arts y sont assez nuls, non-seulement, ce qui est la moindre des choses, elle n'a point de théorie esthétique, mais la littérature même y semble plus étrangère à la réflexion que partout ailleurs. Elle y a un jet bien plus spontané qu'en France et qu'en Allemagne. La France est essentiellement artiste, artiste jusqu'à l'artificiel. Nous avons un sentiment exquis, mais presque morbide de la forme. Tout passe sous ce couvert, rien sans. Cela va jusqu'à l'idolâtrie; il y a plus, jusqu'à une détérioration de la forme, ce qui arrive toutes les fois qu'elle est ainsi cultivée pour soi.

La France est un intermédiaire scientifique admirable entre l'Angleterre et l'Allemagne: pratique comme l'une, mais capable de comprendre et de vénérer la pensée dans toute sa sévérité; propre à la philosophie comme l'autre, sans pousser l'abstraction jusqu'au point où elle s'analyse et se dévore elle-même. Dédaigneuse de la forme lorsque les intérêts de la science sont en jeu, l'Allemagne sait produire le beau, mais par réflexion; dédaigneuse au contraire du fond si la forme ne le fait valoir, la France perd l'art par préoccupation excessive de l'art. La littérature anglaise est la plus littéraire des littératures, parce qu'elle est la moins raisonnée; et quelque caché que paraisse d'abord le rapport du caractère intellectuel et du caractère poétique de l'Angleterre, il est au fond très-réel et très-étroit. La pensée dans ce pays est simple, c'est-à-dire pratique dans un sens, poétique dans l'autre; elle est immédiate, c'est-à-dire peu philosophique, mais très-vive et intime; elle est irréfléchie, c'est-à-dire stérile pour la science et féconde pour l'art.

30 *avril*. — N'écrira-t-on jamais un traité *De Odio theologico*? Il y a là un livre ingénieux et utile à faire, une précieuse analyse psychologique, des recherches sur des passions peu étudiées. Remarquez que le zèle n'est pas en raison de la différence, mais de la ressemblance. Plus on est rapproché sur les points capitaux, plus on s'irrite d'un désaccord secondaire. Alors la plus insignifiante opinion suffit pour diviser; on ne voit plus que cette opinion, tout le reste disparaît; c'est la pointe d'épingle qui cache le soleil à force d'être rapprochée de l'œil.

Mercredi. — Heureux ceux dont la vie est une! Heureux ceux dont les facultés harmoniquement développées concourent vers un but déterminé, sans éparpillement d'une part, sans exclusisme étroit de l'autre! Heureux ceux qui vivent en tout sens, qui embrassent tout ce qui est humain et vrai, non par accès d'inconstance et besoin de changement, mais par l'expansion naturelle d'une nature généreuse! L'harmonie n'est pas dans la vibration toujours répétée d'une même corde, mais dans l'accord de plusieurs sons; elle est d'autant plus puissante que ces sons sont plus variés. L'unité n'est pas dans la vie de l'ouvrier réduit par la division du travail à remplir tous les jours machinalement la même tâche, mais bien dans l'âme qui a reconnu le grand devoir de sa culture, culture multiple, incessante, à laquelle tout vient contribuer. Les Allemands ont ce mot *Bildung* que j'aime et qui exprime une grande pensée; peut-être ont-ils aussi la chose plus que nous, bien que leur culture soit trop exclusivement celle des livres. Dans un siècle où la spécialité, c'est-à-dire la concentration des forces, est une condition absolue de succès pour la plupart des professions, on risque de méconnaître la valeur de l'étendue d'esprit. Cette étendue, elle aussi, est une force. L'avantage de la spécialité consiste plus dans l'exactitude des connaissances acquises; celui de l'étendue, d'une culture générale, dans la trempe qu'elle donne à l'intelligence. Par l'une on obtient des richesses, par l'autre un instrument d'un usage universel.

Heureux ceux dont la vie est une! La mienne ne l'est point. Partagée en deux époques, elle a d'abord été livrée à la poésie comme plus tard consacrée à la science, mais aujourd'hui encore elle hésite entre les deux. Je voudrais, comme un navire qui jette de son lest à la mer pour retrouver l'équilibre, je voudrais jeter par-dessus bord l'enchanteresse qui distrait; je voudrais, mais je n'ose, car la poésie c'est une partie de moi, et de quel droit me dédoublerais-je ainsi pour sacrifier cette partie de mon être? J'envie la force que donne l'unité, l'unité que donne la spécialité inflexible; je me dis qu'au lieu d'efforts passagers et trop souvent stériles, je pourrais aussi peut-être élever un monument durable; j'ai regret à cette lutte de tendances qui gaspille du temps et des forces. Et cependant me borner, ne serait-ce pas redescendre? N'ai-je pas là haut plus d'air qu'eux? Je sens plus, j'expérimente plus, je vis plus. Si l'homme spécial est comme un tableau où s'est à jamais et distinctement fixé un aspect de notre terre, mon âme, il est vrai, n'est qu'un miroir où l'empreinte s'efface, mais elle réfléchit tour à tour tous les aspects du monde.

Heureux ceux dont la vie est une! Faute d'unité, j'ai fait deux

parts de la mienne. Vienne le printemps, je laisse l'in-folio poudreux ouvert sur le pupitre, je secoue les ressorts tendus de mon intelligence, je pars, je m'abandonne. Ah! jouissons sans remords de ce ciel, de cette terre, de ce printemps que Dieu a faits. On peut le méconnaître, mais *Il* est là. Il y est plus, il est plus près sur la montagne que dans les dédales d'une science subtilisée et incertaine. Jouissons de la vie, puisque tout nous y invite, la fleur qui s'épanouit, l'oiseau qui chante pour nous. Jouissons, car la jouissance n'est péché qu'en dehors de Dieu ; en lui elle est bonne, elle est saine, c'est le sentiment de sa présence, c'est l'action de grâce. Jouissons, car cette jouissance est une communion, l'âme s'y retrempe, elle y redevient elle-même, elle oublie le monde factice des hommes pour le monde du Créateur, elle sent, elle vit ; et la vie elle-même est une expérience, et il n'est pas un moment qui n'ajoute à ce trésor mystérieux amassé au fond de l'âme, et les acquisitions les plus indirectes, les moins aperçues, sont les plus fécondes. Quand reviendra l'hiver, soit ; je ressasserai, je redescendrai de l'idéal au réel, non pas, comme on pourrait le croire, rendu moins propre pour ce dernier par le commerce de la solitude et de la nature, mais au contraire replacé dans cet équilibre que tout, dans la société, tend à détruire, et sans lequel cependant le réel devient matériel et la terre oublie le ciel. Alors de ma montagne je redescendrai parmi les hommes ; alors je rentrerai dans ce monde factice des livres qui occupe une si grande place dans notre existence moderne, qui est vraiment un monde tout peuplé d'hommes, mais d'hommes déguisés, tout bourdonnant de voix, mais de voix empruntées et doctorales. Je dirai : hôtes bien connus, me voici. Je saluerai du regard les uns et les autres, sans dédain pour aucun, mais non sans préférence pour les uns ou les autres. Au doux poëte je donnerai un doux sourire, ou plutôt un soupir, comme pour le consoler des négligences forcées. Tout le reste, critiques, historiens, théologiens poudreux, tout fiers de leur parchemin justement épousseté pour me faire fête, viendront et se hâteront comme pour solliciter à l'envi les prémices de mon application. Et cependant, au fond je penserai : « Ce ne sont que catacombes. La vie n'est pas là. Soleil, il y a plus de lumière dans un de tes rayons que dans toute cette sagesse des siècles... »

Mais non, le printemps me fait illusion. Parce qu'il brille en ce moment à ma fenêtre, je le suppose éternel. Lorsqu'il faudra revenir aux travaux sérieux, l'automne aura succédé à cet élan de la nature. Cette jeune verdure sera jaunie et tombée. Il fera triste, froid. Les regrets du beau temps se seront imperceptiblement transformés en désirs du coin du feu, et bien avant le moment du départ, j'aurai déjà rêvé comme un autre idéal la longue soirée d'hiver, la mystique clarté de la lampe, la porte fermée aux importuns, les heures se déroulant devant moi comme un docile canevas pour toutes les broderies de la fantaisie, pour toutes les curiosités de la science...

3 *mai*. — Il y a deux choses qui se touchent. Quand on met la négation dans le *Credo*, on est bien près de l'ôter du Décalogue.

4 *mai*. — Les savants sont les manœuvres de la littérature. Ils travaillent pour d'autres. C'est à eux surtout que convient le *sic vos non vobis*. Ils emploient leur vie à des recherches profondes et minutieuses, ils établissent des points disputés, ils fournissent mille résultats, ils déterminent les faits, leur vraie nature, leur authenticité, mais c'est à d'autres qu'appartient la vocation de mettre en œuvre et en cours toutes ces données. L'œuvre du savant vieillit vite ; à son livre succède un autre livre qui reproduit les mêmes résultats avec quelques additions, et voilà le premier oublié, sa place occupée par un second qui bientôt cédera la place à son tour. Il y a quelque chose d'impersonnel dans l'érudition ; les découvertes restent, le nom des inventeurs passe avec une effrayante rapidité. L'homme d'imagination, de génie, l'artiste seul vit dans la mémoire de ses semblables, seul il occupe le terrain de ce qu'on appelle la littérature ; la littérature, c'est l'art dans les choses de l'esprit. Ne nous étonnons pas de cette différence entre le sort de l'artiste et celui du savant, car c'est le premier qui seul met les découvertes du second à la portée de tous, qui les fait entrer dans la circulation générale frappées d'un sceau suprême et ineffaçable. Rien n'est personnel comme l'art. Le savant, c'est l'ouvrier qui à grand labeur extrait le métal des entrailles de la erre, qui emploie à ce dur travail chaque jour d'une vie pénible ; l'artiste est celui qui de ce bronze coule une immortelle statue. Le partage semble injuste. Le premier travaille sans cesse, le dos courbé, infatigable, consciencieux ; le second a l'air de se jouer. Oui, mais l'œuvre du premier, tout le monde y est propre ; qu'il disparaisse, un autre l'accomplira à sa place, tandis que l'œuvre du second porte une empreinte unique et divine ; l'artiste, le poëte est lui, et nul ne peut usurper cette étrange et sublime combinaison de facultés qui constitue son génie et s'imprime à tout ce qui sort de ses mains.

Ne pas juger sur l'apparence ? Et pourquoi donc ? Si par apparence vous entendez l'extérieur, la forme, cette forme n'est-elle pas l'expression même du fond ? Ne constitue-t-elle pas avec lui une indivisible unité ? On se défie de la physionomie. On s'abstient ou plutôt on prétend s'abstenir de juger l'homme sur sa figure. Je ne sais en vérité pourquoi. Cette physionomie, c'est bien lui ; c'est son âme qui a modelé ses traits ; il n'est pas une des émotions intérieures qui ne se retrace sur ce miroir fidèle, pas une des images de ce miroir qui ne trahisse quelque mouvement intérieur. Le tout, c'est de savoir lire. Non, la physionomie ne trompe point ; ou si elle trompe, ce n'est pas qu'elle soit fausse, c'est que nous sommes mal habiles. Aussi bien, bon gré mal gré, et quels que soient nos principes à cet égard, nous croyons tous à la physionomie ; à peine avons-nous entrevu un individu, qu'il est jugé dans notre esprit ; voulez-vous vous abstenir, je vous en défie ; voulez-vous essayer au moins de ne prendre ce jugement que pour un arrêt provisoire, de ne vous y point arrêter..... illusion ! On n'est pas libre de ne pas apprécier ceux que l'on a tant d'intérêt à connaître, et la preuve, c'est que vous modifiez aussitôt votre voix, votre langage, vos manières, d'après le jugement porté. C'est moins un jugement qu'une impression, impression involontaire et passive. Cette impression pourra se compléter, se modifier ; elle ne changera point. En un mot, l'apparence, la manière d'être, l'impression laissée est un fait, un fait moral, un fait accompli qui demeure en dépit de tous les raisonnements. Cet homme vous a paru réservé, froid, contraint ; plus tard, au contraire, et à mesure que vous l'avez mieux connu, il s'est montré bienveillant, expansif, enjoué... Qu'est-ce que cela prouve ? Qu'il n'est pas réservé ? Que ce n'était qu'une apparence ? Eh ! non, cela prouve seulement qu'il n'est pas toujours le même, qu'il est timide, que la vue d'une personne inconnue le porte à se replier en lui-même. Il n'y a pas eu de fait faux, ce qui est un non-sens, mais un fait mal compris, mal à propos isolé. Voilà tout.

Il suffit de s'observer un peu pour reconnaître avec quel empressement et quelle confiance nous jugeons nos semblables sur leur physionomie, comme nous savons lire dans les traits, comme nous concluons rapidement de la forme au fond, il y a plus, comme nous faisons proprement abstraction de la forme pour ne plus voir que ce qui s'y dépeint. Ce n'est plu une physionomie qui est devant nous, c'est une âme que nous étudions à coup sûr et avec un admirable instinct ; ou plutôt non, c'est un homme, un homme dans l'indivisible unité de sa nature morale et physique ; c'est un ensemble que nous apprécions dans sa totalité et qu'un coup d'œil parfois suffit à nous révéler.

Il m'arrive quelquefois dans les rues d'une ville populeuse de regarder au lieu de voir, c'est-à-dire de porter mon attention sur les physionomies qui autrement passent devant mes regards sans y produire aucune impression. On ne le croirait pas. En un instant toute la scène a changé. C'est comme un monde nouveau qui m'entoure. Chacune de ces faces humaines ainsi observées prend un langage et me parle. Il n'en est plus une qui me soit indifférente. Elles ont toutes leur caractère, leur type unique. J'y lis mille sentiments, mille dispositions, mille existences différentes. Qu'on en fasse l'essai ; c'est la chose du monde la plus divertissante ; c'est en même temps une expérience de la nécessité absolue avec laquelle nous nous confions à nos impressions physionomiques, comme au toucher, comme à toute autre perception ; nous ne sommes pas libres de douter, et tout l'effet de ce spectacle varié et bizarre repose sur la foi que nous avons à ces jugements si rapidement portés.

Le Gérant, CABANIS.

IMPRIMERIE DE FELIX LOCQUIN, RUE N.-D.-DES-VICTOIRES, 16.

TOME XIII. — N° 24. 12 JUIN 1844.

LE SEMEUR,

Journal Philosophique et Littéraire,

PARAISSANT LE MERCREDI.

Le champ, c'est le monde.
Matth. XIII, 38.

On s'abonne à Paris, au Bureau du Journal, rue Rumford, n° 8, et chez tous les Libraires et Directeurs de poste. — Le prix de l'Abonnement est de 15 fr. par an pour la France, et de 17 fr. pour l'étranger. — Les lettres et envois doivent être affranchis. — In London, apply to Ward and Co., Paternoster-row; Nisbet and Co., Berners-street; and Cowie and son, St. Martin's-le-Grand. Price : One year, 17 sch.

FRANCE.

La Chambre des députés vient de rejeter un amendement proposé par sa commission, qui avait pour objet une réduction de 10,000 fr. sur le dernier chapitre des crédits supplémentaires demandés pour l'Algérie. Le chiffre n'y fait rien; malgré son insignifiance, il suffisait pour renfermer un blâme, et telle était bien l'intention de la commission en proposant ce faible retranchement. Elle voulait sous cette forme imposer au gouvernement la loi d'abandonner les postes militaires avancés, situés sur la limite du Tell, de l'ancien *Tellus* des Romains, du pays des céréales, qui finit là où commence le Saharâ algérien, pour les reporter en arrière sur la ligne centrale du Tell. C'eût été prescrire un système de guerre, et l'on comprend que la Chambre s'y soit refusée: rien ne l'appelait à accepter une telle responsabilité. Mais il y a loin de là à un assentiment réel. Au fond, les convictions n'ont pas fait un pas. Quelle que soit la durée de notre établissement, il n'excite encore aucun enthousiasme. Quelques-uns essaient sans doute d'y attacher des pensées d'influence, de gloire et de prospérité; mais c'est le petit nombre : l'opinion la plus générale est qu'il crée pour nous en Afrique des nécessités et des devoirs auxquels il est impossible de se soustraire, quoiqu'ils doivent être longtemps très-onéreux, et plus longtemps encore sans compensation. Plusieurs vont plus loin; ils persistent à déclarer la guerre injuste et barbare, la colonisation ruineuse et impraticable. Peut-être s'exposent-ils par là au reproche de tenir trop à leur manière de voir; mais il n'en faut pas moins convenir qu'ils peuvent parler ainsi sans scandaliser personne.

Nous ne nous proposons pas de rouvrir aujourd'hui le débat qui vient à peine de se fermer; mais puisque la question doit se poser de nouveau chaque année, il convient d'appeler l'attention sur les écrits propres à l'éclaircir. La nouvelle brochure de M. Desjobert (1), l'un des adversaires les plus décidés, comme l'on sait, de la colonisation de l'Algérie, se recommande sous ce rapport à tous ceux qui désirent étudier les faits et les arguments qu'on peut alléguer en ce sens. Nous ne reprocherons pas à l'auteur de ne voir que ce qui vient en aide à sa thèse ; assez d'autres ont mission de nous faire connaître l'autre face du sujet, pour que nous n'y perdions rien. M. Desjobert soutient qu'on a commencé par égarer l'opinion sur laquelle on se fonde maintenant pour prétendre qu'on en subit la tyrannie; son rôle doit donc être agressif, sans pour cela être nécessairement partial. Suivant M. Desjobert, les Arabes ne sont nulle part soumis; il n'y a pas chez eux soumission, mais seulement compression par la force, et la colonisation doit recourir à l'extermination. Ces mots donnent-ils une idée juste de la situation? L'Europe, qui n'a pu s'imposer à l'Amérique sans anéantir, en les refoulant, les hommes rouges qui en formaient la population, ne peut-elle aussi établir sa domination au nord de l'Afrique qu'en détruisant la race qui lui fait obstacle? Question redoutable, que les conquérants ne se posent pas d'avance en ces termes, mais à laquelle il est à craindre que l'histoire ne réponde un jour, comme s'ils se l'étaient froidement posée !

Quoi qu'il en soit, puisqu'on s'empare de l'Afrique, il faut songer à la coloniser. Ici encore, M. Desjobert ne découvre que des impossibilités. Il ne voit d'avantage réel à l'exploitation du sol ni pour les particuliers, ni pour les compagnies; aussi n'est-il pas surpris qu'après avoir échoué par ces deux voies pour la culture, quelqu'un ait eu l'idée de consulter le père Enfantin. M. Enfantin a répondu que « nos villages de France sont des égoïsmes « rapprochés, mais non associés, toujours disposés à entrer en lutte; » et que cet état de choses étant le résultat de la propriété individuelle, il faut en Afrique interdire la propriété individuelle, et mettre en commun la terre et le travail. Il est inutile de dire que le gouvernement ne s'est pas arrêté à ce plan. M. Desjobert ne s'en occupe lui-même qu'en passant; mais il examine avec d'autant plus de soin les projets de colonisation militaire, de colonisation civile libre, et de colonisation civile au moyen du travail du soldat, auxquels on a songé plus sérieusement; ils lui paraissent tous impraticables. « Pour satisfaire aux exi« gences de l'Afrique, il faudrait, dit-il, faire revivre les « anciens temps, et attacher à la glèbe des malheureux qui « ne soient pas libres et qui ne puissent pas quitter la terre « où ils seront attachés. » C'est là, à l'en croire, une condition nécessaire qui doit rendre la colonisation civile tout à fait impossible, puisqu'on ne trouvera jamais, en assez grand nombre, des colons qui consentent à s'y soumettre volontairement. Quant à la colonisation militaire, M. le général Duvivier, dont l'opinion est d'accord sur ce point avec celle de M. le maréchal Soult, a fait voir que ce serait commettre un abus de pouvoir que d'y contraindre le soldat. Reste donc l'utopie de la colonisation fondée sur

(1) *L'Algérie en* 1844, par A. Desjobert, député de la Seine-Inférieure. Br. de VII et 164 pages in-8°. Chez Guillaumin, passage des Panoramas. Prix : 3 fr.

l'extinction du paupérisme en France, et en devenant le moyen, et quelques essais tentés en attendant mieux, mais qu'on ne peut nullement considérer comme un acheminement à la création d'un peuple en état de dominer le pays et de résister à l'étranger en temps de guerre. En effet, d'après les documents ministériels, la population véritablement agricole ne s'élevait en Algérie, au 1er octobre 1843, qu'à 2,801 individus, et le rapport de la commission les réduit à 2,337. Il suit de là, ajoute M. Desjobert, « que « l'œuvre de la colonisation n'est pas encore commencée. » A quel charlatanisme n'a-t-on pas recours pour grossir dans l'opinion les chances d'accroissement de la population agricole! Nous ne connaissons en vérité aucun autre mot pour caractériser les encouragements donnés aux vingt-cinq trappistes de Staouëli. M. Desjobert en parle ainsi :

« Ces avantages sont grands; nous doutons cependant du succès. Admettons-le, il n'aurait aucune valeur pour les progrès de la colonisation. En premier lieu, la population n'en sera pas augmentée. En second lieu, de ce qu'une association de célibataires, dans la force de l'âge, auraient pu par leur travail se créer des moyens d'existence, il ne s'ensuit pas que les trois ou quatre membres d'une famille dont souvent le chef seul pourra travailler puissent vivre avec le travail d'un seul. Et d'ailleurs, le travail fait par des ordres religieux ne sera jamais en Afrique que ce qu'il est partout : une exception imperceptible. »

Ainsi donc, au point de vue de la colonisation, le seul qui puisse autoriser des dépenses comme celles dont il s'agit, l'utilité est nulle. Nous n'avions jamais pensé que cette allocation de fonds pût se justifier, ni qu'il y eût la moindre convenance à faire représenter en Afrique la civilisation de la France par un couvent de Trappistes; l'opinion de M. Desjobert est d'accord en cela avec la nôtre, et nous y attachons d'autant plus d'importance que la longue étude qu'il a faite de la question d'Afrique ajoute à l'autorité de son témoignage.

Ces indications rapides ne peuvent donner qu'une idée fort incomplète de l'étendue et de la variété des recherches auxquelles il vient de se livrer. Ceux mêmes qui n'accepteront pas tous ses résultats, ne pourront certes pas disconvenir qu'il cherche la vérité avec autant de droiture que de persévérance.

L'un des premiers actes du gouvernemem, après la révolution de 1830, a été de mettre le traitement des ministres du culte israélite a la charge de l'Etat. M. Martin (du Nord), pour mieux effacer encore, au point de vue administratif, les nuances entre les divers cultes reconnus par l'Etat, a mis tous ses soins à préparer la réorganisation du culte israélite. Il est touchant de lire dans le rapport qu'il vient d'adresser au roi, comment il s'y est pris pour cela. Qu'il suffise à nos lecteurs de savoir que, grâce à lui, le culte israélite sera désormais administrativement organisé, et que ce n'est plus seulement sur le prêtre catholique et sur le pasteur protestant, mais aussi sur les grands rabbins et sur les rabbins communaux, sur le mohel et sur le schohet, que va planer « la haute surveillance » de M. Martin (du Nord).

Libre au consistoire central israélite, comme il vient de le faire dans une lettre au ministre, de témoigner sa satisfaction de l'ordonnance royale qui, pour mieux constituer le culte qu'il représente, attache la notabilité israélite à une certaine position sociale, et déclare l'appel comme d'abus applicable aux rabbins; pour nous, tout en trouvant fort naturel que, ministre de tous les cultes, M. Martin (du Nord) ait voulu passer le niveau administratif sur le culte israélite comme sur tous les autres, nous ne pouvons qu'être frappés de ce qu'il y a d'humiliant pour les cultes les plus divers dans cette suprématie à laquelle M. Martin (du Nord) suffit. La substitution du point de vue administratif au point de vue religieux en matière de culte, est certes la plus funeste invention de notre époque; et si, au moment même où les autres cultes en comprennent enfin les inconvénients, le mosaïsme l'accepte sans difficulté, et reconnaît à un pouvoir chrétien le droit d'intervenir dans ses affaires et d'exercer ce que le ministre nomme « sa légitime part d'influence, » c'est peut-être une preuve de plus de l'abaissement du mosaïsme, mais ce n'en est pas une de l'excellence du système dans lequel on le fait entrer.

Ailleurs on proteste. Nous ne sommes pas indifférents au malaise dont se plaignent les organes des cultes chrétiens que M. Martin (du Nord) administre; toutefois, qu'on nous permette d'être de l'avis du *Bien public*, qui se publie à Mâcon, sous le patronage, comme on sait, de M. de Lamartine : « Nous ne comprendrons, dit cette feuille, « les saintes colères de M. de Montalembert et des jour- « naux du parti que lorsque le clergé aura renoncé à l'as- « servissement; nous préférerions cette renonciation à « toutes les déclamations. » Il est vrai qu'il en coûterait plus cher! après tout, ce n'est plus qu'une question d'argent; c'en était une de dignité pour le catholicisme, quand il était la religion de l'Etat; mais quel honneur y a-t-il pour lui à être administré au même titre que la synagogue, fût-ce même par M. Martin (du Nord)? Nous n'en disons pas autant du protestantisme : il ne fait que passer à travers la période de la sujétion administrative, pour arriver, par cette voie, de la période de l'oppression à celle de l'indépendance entière; car il a l'instinct de son avenir, et l'on ne peut lui reprocher qu'une chose, de ne pas savoir se hâter assez.

LITTÉRATURE ANCIENNE.

L'ILIADE ET L'ODYSSÉE D'HOMÈRE. *Traduction nouvelle*, par P. GIGUET. 2 vol. in-12. Paris, 1844. Chez Paulin, libraire, rue de Seine, n° 33. Prix : 7 fr.

Les traductions d'Homère se multiplient. Chacune, tacitement, accuse de quelque imperfection celles qui l'ont devancée. A vrai dire, il serait surprenant qu'un premier interprète, quel que fût son talent, eût à la fois ouvert et fermé la carrière. En fait de traduction, le talent n'est pas tout; ni même le talent joint au savoir, puisqu'une époque ajoute nécessairement au savoir de la précédente, jusqu'à ce qu'on sache tout, ou qu'on désespère, à bon escient, d'apprendre davantage. Puis, l'art de traduire a ses principes, qu'on peut méconnaître longtemps; ou bien encore chaque siècle a, sur cet art difficile, sa théorie, bonne ou mauvaise. Voici déjà, pour ne rien dire des translations en vers, qu'Homère a eu pour traducteurs, à partir du grand siècle, Madame Dacier, Bitaubé, Gin, le prince Lebrun, M. Bareste, dont le travail, que nous ne connaissons pas encore, a paru l'année dernière, et M. Giguet, le plus moderne de tous. Ce dernier doit-il clore la liste? Nous n'oserions en répondre. Il manquera toujours quelque chose à une traduction d'Homère, et toujours quelqu'un se trouvera pour essayer ce dernier coup de pinceau qui se fait désirer dans l'œuvre de ses devanciers.

M. Cousin déclarait, il y a quelque temps (peut-être, il est vrai, avant d'avoir pris connaissance des essais les plus récents), que la traduction de Madame Dacier restait, en dépit d'un mépris inconsidéré et de tous les efforts qui ont succédé aux siens, la meilleure des traductions d'Homère. Je ne suis pas éloigné de le croire, puisque Fénelon n'a donné qu'un extrait de l'*Odyssée*, et puisque le *Télémaque* nous a traduit le génie et non les ouvrages d'Homère. La pesante élégance de Bitaubé, l'allure vive et prompte, mais très-peu homérique, du style de Lebrun, sont depuis longtemps jugées. Personne, après tout, n'a mieux senti, n'a

mieux rendu Homère que cette vertueuse matrone du dix-septième siècle, à qui la candeur et la gravité de ses mœurs donnaient, si l'on peut s'exprimer ainsi, la clef de l'antiquité. Notre langue d'ailleurs, plus propre aujourd'hui à reproduire certaines hardiesses, avait alors, dans son ensemble, plus de convenance avec le style d'Homère. Aujourd'hui peut-être on décalque mieux; mais décalquer n'est pas traduire. Nos traductions sont facilement plus exactes, elles sont moins vivantes. Nous transportons, feuille à feuille, toute la fleur; mais le parfum se dissipe en chemin. Nous sommes à la fois plus antiques et nous le sommes moins; nous voulons avoir l'air étranger, et nous attrapons l'air étrange.

Ce n'est point la traduction de M. Giguet qui me suggère ces réflexions. Il est sans doute plus scrupuleux, plus soigneux du détail qu'aucun de ses devanciers à moi connus; mais le sérieux de son but le met à l'abri de toute affectation puérile. Il nous apprend lui-même « qu'après avoir « fait, de l'épopée grecque, pendant au moins trente ans, « l'objet le plus constant de sa prédilection littéraire, il a « été entraîné, par la nature de ses travaux, non plus à la « lire, mais à l'étudier dans ses rapports avec l'histoire de « la civilisation générale. » Ce point de vue, qui n'avait pas été celui des précédents traducteurs, lui a commandé dans la traduction une exactitude dont personne ne s'était piqué avant lui. Ne rien omettre eût été à peu près impossible et fort souvent inutile; mais il ne fallait supprimer aucun des traits qui caractérisent le siècle d'Achille ou celui d'Homère; il fallait surtout rendre avec précision tous les détails, et, pour cela, s'affranchissant de toutes les idées dont se compose l'atmosphère morale où nous sommes placés, ne pas les substituer à celles de l'époque dont le poëte nous a tracé le tableau. Au point de vue historique, tel est le système de traduction de M. Giguet; et il a bien fait sentir, dans sa préface, par un exemple frappant, combien la reproduction rigoureuse d'Homère importe à l'histoire et à la philosophie de l'histoire. A l'aide de cette excellente méthode, il a pu, à la fin de son travail, jeter les fondements d'une *encyclopédie homérique*, ou « rapprochement et ré« sumé alphabétique des divers passages se rapportant à « un même sujet, comme *âme, art militaire, points car« dinaux, religion.* » On voit, par ces exemples, que ce travail est réellement encyclopédique. Nous l'avons parcouru avec un vif intérêt; on le comprendra sans peine en jetant les yeux sur quelques fragments de ce dictionnaire, ou plutôt de ce *notionnaire* homérique :

« AGORA. Ce n'est point encore le forum romain ni l'agora des républiques grecques; le peuple ne vote pas; mais il a une volonté qu'il faut entraîner, s'il doit concourir à l'entreprise sur laquelle on délibère. Les rois se concertent à l'avance dans un conseil secret, et conviennent des moyens d'agir sur ses passions (*Il.* II, 50 *); lorsqu'il ne doit pas être mis en mouvement, son intervention dans les affaires que l'on traite témoigne d'une habitude de publicité, d'un besoin d'émotion, qui contiennent en germe toutes les institutions d'une nation libre. » (*Il.* I, 15; XVIII, 497; *Od.* II, 6 et 81.)

« AME. L'individu et le corps sont identiques (*Il.* I, 3). Qu'est-ce donc que la mort laisse subsister? Une âme, une vaine image, qui, dès que la vie a abandonné les ossements, s'échappe et voltige comme un songe (*Il.* XXIII, 99-107; *Od.* XI, 216...). Lorsque la flamme du bûcher a dévoré la chair et les os que les nerfs ne soutiennent plus, elle entre dans l'empire des morts, et Proserpine lui ôte la science et la pensée (*Od.* X, 494); pour rendre le souvenir à cette image *inerte et vaine* (*Od.* XI, 474), il faut une cérémonie d'évocation (*Od.* XI, X, 516; XI, 389); mais ce court et fugitif rappel à la vie ne réveille chez elle que des regrets (*Od* XI, 486), et elle est impatiente de plonger de nouveau dans les éternelles ténèbres. Il n'y a rien de consolant ni de moral dans cette doctrine informe qui semble née du besoin d'inculquer à l'âge héroïque l'usage des sépultures solennelles et des combats à outrance sur les corps des héros terrassés..... »

« CHANTEURS. Les héros ont assez d'audace et de vaillance pour lutter contre le destin (voyez ce mot), mais les *chanteurs* et les *poëtes* sont doués d'inspirations assez énergiques pour lutter contre la violence héroïque... c'est Homère lui-même qui remplit la sainte mission qu'il ne fait qu'indiquer à l'égard de ses devanciers. Les lamentations de Briséis sur le corps de Patrocle (*Il.* XIX, 287); les pleurs des captives qui l'entourent (*ib.*, 301); les discours de Priam (*Il.* XXII, 38), d'Andromaque (*ib.*, 477), sont autant de protestations, sinon de jugements contre la vie héroïque. L'arrêt est formel lorsque le poëte s'explique sur le sacrifice des douze jeunes Troyens immolés par Achille devant le bûcher de Patrocle (*Il.*, XXIII, 179) : *Car*, dit-il, *en son esprit le héros a résolu une mauvaise action.* Ce blâme, d'un acte tout dans les mœurs du temps, est sorti de l'âme d'Homère; c'est le coup d'œil prophétique du génie qui vit au-delà de son époque et entrevoit un avenir meilleur. On peut donc faire honneur à la tribu des poëtes, des chanteurs divins, de l'adoucissement de ces mœurs farouches qu'ils ont domptées par le sentiment du beau et par l'impression qu'ils ont faite sur la foule. Les légendes d'Amphion et d'Orphée en ce sens sont véritables. »

L'observation que nous venons de lire suppose que, dans ses deux poëmes, Homère a retracé les mœurs, les opinions, l'état social de sa propre époque; autrement, il aurait prophétisé après coup. J'ignore si cette question a été éclaircie, si elle peut l'être. Il y a peut-être une distinction à faire. Homère a grandi ses héros, cela va sans dire, et ce n'est pas la question; mais pour ce qui est des opinions et des sentiments, il a dû les mettre au niveau de son époque; en revanche, il est probable que, pour l'extérieur des mœurs, pour la civilisation matérielle, il l'a mise au-dessus ou au-dessous de ses contemporains. On pensera que c'est au-dessous; mais on peut fort bien en douter. J'avoue que le poëte, à moins d'être doué de l'universalité d'invention et d'être le génie même de l'avenir, n'a pu décrire des arts qui n'existaient pas encore; mais il a décrit mille objets qui supposent des arts plus perfectionnés que ceux qui s'exerçaient sous ses yeux; il ne rétrograde point, il anticipe. Restent les institutions, qui sont de l'histoire, et dont le souvenir est inséparable de celui des événements. On peut croire que le poëte n'a pas attribué au passé celles du présent. Mais n'est-il pas probable que chez lui, et chez tous les poëtes épiques de l'espèce des chroniqueurs, il se fait un mélange du passé avec le présent, je dirai même avec l'avenir pour entrer dans la pensée du nouveau traducteur? En sorte qu'il faudrait chercher dans Homère les idées de son temps et les institutions d'une époque antérieure. On dira qu'il en devrait résulter une disparate qu'on ne sent point. Reste à savoir si la réflexion ne la ferait point sentir. Reste encore à s'assurer, et les doctes en sont encore au doute sur ce point, si l'*Odyssée* est du même auteur et du même temps que l'*Iliade*. Mais enfin, soit qu'on veuille ou ne veuille pas faire la distinction que je me sens, pour ma part, disposé à faire, le travail historique de M. Giguet conserve toute son utilité et mérite l'attention des historiens et des philosophes.

Les poëmes d'Homère représentent, si nous avons bien compris son traducteur, l'époque où l'humanité, se ressaisissant d'elle-même, commençant à croire en elle-même, se charge de ses propres destinées. « C'est, nous dit-il, l'âge « héroïque succédant à l'âge des dieux. » L'auteur, dans la préface de son livre, donne à cette idée de beaux développements. On se sent, avec lui, le cœur ému à la vue de cette jeunesse et de cet affranchissement du genre humain; et toutefois l'on se dit : Quelle est la portée de cette perfectibilité? Est-elle inépuisable? N'a-t-elle pas, dans le domaine moral, des limites fatales, infranchissables? Passez d'Homère à Thucydide, et, faisant abstraction de la civilisation extérieure, dites-nous si les vainqueurs de Thèbes

* M. Giguet renvoie le lecteur aux pages de sa traduction; nous indiquons les passages correspondants du texte original.

valent mieux que les adversaires de Troie. Quel devait être le résultat de cette civilisation absorbée par la barbarie romaine, moins barbare peut-être? Où donc Rome, emportée elle-même par ses triomphes, allait-elle emporter le monde? Il a fallu, pour le sauver, un orage, une nuit, pendant laquelle l'humanité s'est remise en marche à la lueur de l'étoile des mages.

J'ai déjà dit que la traduction, malgré la sévérité de la méthode, malgré la préoccupation d'un but spécial, n'est entachée d'aucune affectation. C'est que, avant tout, c'est une œuvre littéraire, et même une œuvre d'enthousiasme, et que le traducteur, dont j'avoue ne connaître jusqu'ici aucun ouvrage, écrit comme un homme qui déjà a beaucoup écrit. Sans doute que des traductions moins fidèles sont, en un certain sens, plus faciles à lire; et à cet égard, il n'en est aucune qui puisse disputer la palme à celle du prince Lebrun; mais, en tenant compte des formes de l'original, la traduction de M. Giguet est remarquable de concision; elle reproduit même quelquefois avec bonheur cette admirable rapidité, ces *paroles ailées*, qui sont le charme de l'abondance d'Homère. Dugas-Montbel est plus élégant, plus nombreux, mais, avec moins d'exactitude, il a peut-être aussi moins de feu. Il nous semble qu'il faut lire Homère dans la traduction nouvelle, si l'on ne peut le lire dans l'original.

Si le travail dont nous rendons compte laisse, de loin en loin, quelque chose à désirer, c'est une fidélité moins scrupuleuse. Je sais gré à l'auteur de son mépris pour les périphrases et les adoucissements, partout où la vigueur du sens tient à une reproduction littérale du texte. Que Diane, traitée de *déesse audacieuse* par Junon dans la traduction de Dugas-Montbel, subisse, dans celle de M. Giguet, l'épithète de *chienne audacieuse*, il n'y a pas de mal; qu'Ulysse demande à Nausicaa, au lieu d'un manteau, comme dans la première de ces versions, un *haillon*, comme dans la dernière, c'est bien; j'aime mieux aussi les *mêlées terribles* où M. Giguet précipite un de ses héros, que les *phalanges ennemies* renversées par ce même héros dans la traduction de M. Dugas; enfin, quelle que soit la dureté et l'obscurité du passage où l'on voit une foule de guerriers moissonnés *à cause des dons des femmes*, peut-être vaut-il mieux s'en tenir à ces termes que de dire avec M. Dugas: *des guerriers venus dans l'espoir d'épouser des femmes troyennes*. (Voss a traduit: *bethœrt durch Weibergeschenke*, fascinés, entraînés par les dons des femmes.) Mais l'adjectif *irréprochable* ne pourrait-il pas, de temps en temps, être remplacé par quelque autre, là, par exemple, où il paraît être l'équivalent d'*accompli*? Il est trop singulier d'entendre Homère traiter d'*irréprochable* l'adultère Egisthe, dont, quelques lignes plus loin, il nous apprendra la *punition*. Ne vaudrait-il pas mieux, avec M. Dugas, faire tomber la balle de Nausicaa dans le *rapide courant du fleuve* que dans un *tourbillon rapide*, et dire, en parlant de l'ombre d'Hercule: *Je vis le vigoureux Hercule, ou plutôt son image*, au lieu de: *Je vis encore la force d'Hercule, son image*: du même genre est *la force des mules* pour *les fortes mules*; il faut laisser à chaque langue ses idiotismes, et ne point parler grec en français. Par trop de littéralité, M. Giguet est moins pittoresque, et même aussi moins fidèle que ses devanciers, dans un charmant passage de l'*Odyssée*, où il nous montre un grand nombre de captives *qui tissent ensemble la toile et font tourner le fuseau, non moins mobile que le feuillage des hauts peupliers*, tandis qu'il eût fallu, avec Madame Dacier, nous montrer *toutes les mains qui se remuent en même temps, comme les branches des plus hauts peupliers* (ou plutôt des *longs* peupliers) *quand elles sont agitées par les vents.* — *Charmer son âme de pleurs*, me paraît presque barbare, quoique *se rassasier de pleurs* soit moins fidèle et moins profond. A propos de la difficulté qu'éprouve un orateur à se faire entendre d'une assemblée tumultueuse, le traducteur nous dit que le plus subtil harangueur est lui-même arrêté; ici, nous le croyons, la version de M. Dugas est plus exacte et plus naturelle: *la voix la plus sonore*, dit-il, *est à peine entendue*. Le mot grec signifie *clair*, *pénétrant*, *perçant*; de là sans doute jusqu'à *subtil* il n'y a pas loin; mais il faut s'arrêter en deçà.

On doit louer M. Giguet d'avoir, presque partout, respecté la coupe de la phrase d'Homère et le mouvement de son discours: genre de fidélité dont les traducteurs les plus fidèles se piquent trop peu, et dont il ne faut pas non plus se piquer toujours. Voici pourtant un passage où la forme de simple exposition est remplacée par la forme interrogative, de manière, si je ne me trompe, à altérer le caractère du discours, à en diminuer la gravité. Ce sont les dernières phrases de la supplication de Priam. M. Giguet lui fait dire: « Ah! ne suis-je pas plus que lui digne de pitié? « N'ai-je point fait ce que sur la terre nul des hommes n'eût « osé? N'ai-je point pressé de mes lèvres la main qui m'a « ravi mon fils? » L'affirmation eût été d'une simplicité plus antique et d'un effet plus saisissant.

Je finirai par proposer un doute. Jupiter, en quelques endroits du texte, est appelé *Théos*, sans article. C'est littéralement, *Dieu*. Madame Dacier traduit ainsi, M. Giguet fait de même. Ils ont raison peut-être. Toutefois, j'ai peine à m'y faire, et je ne puis m'empêcher de croire que *Dieu*, dans notre bouche, a tout une autre force que *Théos* dans le langage d'Homère; il me semble que cette traduction doit donner le change au lecteur ou le déconcerter. Mais je n'insiste pas, car je doute de mon doute même.

L'auteur de cet article est trop incompétent en matière de grec et d'antiquité pour donner comme un jugement l'opinion qu'il a exprimée. Mais il n'aura pas pris une peine inutile s'il réussit à attirer sur cette traduction nouvelle d'Homère l'attention dont ce travail lui paraît particulièrement digne. Il se sent obligé à l'auteur, et il croit acquitter, en partie du moins, une dette, en remerciant ici l'écrivain savant et sérieux qui vient de lui rouvrir Homère.

A. V.

MADAME DE CHARRIÈRE.

I.

Le nom de Madame de Charrière n'est plus un nom inconnu. Son souvenir comme femme et son talent comme auteur ont, après un intervalle d'oubli, repris un intérêt qu'ils méritent. Les lettres de Benjamin Constant qui lui sont adressées (1) suffiraient pour indiquer ses droits à l'attention: ses propres lettres, dont quelques-unes seulement ont été publiées (2), la montrent aussi spirituelle que son illustre ami et plus attachante. Ses ouvrages avaient déjà été remarqués par un juge dont l'autorité n'est pas contestée, par M. Sainte-Beuve. Dans cette haute position de critique suprême et indépendante à laquelle bien des rancunes cachées n'ont jamais su faire de reproches sérieux, il n'a point cru trop accorder au mérite littéraire de Madame de Charrière en lui consacrant un de ses articles enviés. Pour les personnes qui, de parti pris et afin d'atténuer le poids d'une parole si peu complaisante, lui attribuent avec un plaisir injuste l'amour des gloires mortes et des exhumations charitables, ce travail sur l'auteur de *Calixte* n'est qu'un argument de plus pour leur opinion. Mais pour le vrai public de M. Sainte-Beuve, c'est-à-dire pour le grand public, pour le public qui consent à lire et à

(1) Voir la *Revue des Deux Mondes* du 15 avril 1844.

(2) Dans la *Revue Suisse* (1844), tome VII, page 245.

juger lui-même, fût-ce des choses ignorées, quand elles en valent la peine, ce jugement conserve toute sa valeur.

Dans sa carrière d'écrivain, Madame de Charrière offre plusieurs singularités piquantes ou remarquables : elle échappe presque par tous les détails au lieu commun qui se retrouve dans les existences littéraires, et cependant Madame de Charrière ne fut point auteur par occasion et en dehors du courant de sa véritable vie. Par goût d'abord, peut-être par tristesse et par isolement ensuite, elle habitait fort sérieusement le monde intellectuel, s'en occupait assidûment et y revenait comme au vrai centre d'elle-même. Mais ce monde, avec ses vicissitudes, ses ambitions, ses préoccupations fiévreuses, il était en elle et non autour d'elle ; elle resta grande dame dans un petit coin, publiant ses ouvrages loin d'elle, le plus souvent anonymes et en payant l'impression, ne souffrant enfin rien du métier qui changeât sa position. Pour expliquer cette situation, ce caractère et ce talent à part, il faut donc tenir compte de quelques circonstances essentielles. Les voici en peu de mots : c'est moins une histoire où les événements diversifient les idées qu'un cadre extérieur immobile et inflexible autour des mouvements intérieurs.

Madame de Charrière de Zuyll, issue d'une noble et opulente famille hollandaise, vécut depuis son mariage seulement en pays français. Son époux, gentilhomme du pays de Vaud, peu riche, l'amena à Lausanne jeune et brillante, séduisante, très-belle même, disaient ceux qui l'aimaient. Cette union, sans enfants, sans parité de nature ni de goûts, paraît avoir été tranquille, froide, tolérante et insuffisante. Madame de Charrière semble y remplir les devoirs d'un honnête homme, sinon les siens. Sans vouloir la justifier, ni par le bonheur de son mari, ni par leurs différences morales ou leur inégalité intellectuelle, il est juste, pour la comprendre, de tenir compte de tout. C'était une personne qui devait plaire, pour le moins, à tous ceux qui l'approchaient et néanmoins n'être pas du goût de la foule, ou, si l'on veut parler plus poliment, qui ne pouvait pas même être comprise par la société, encore moins appréciée. Bientôt, hormis pendant quelques mois d'hiver, M. et Madame de Charrière quittèrent Lausanne et ses cercles alors élégants, spirituels et choisis, pour se fixer à Colombier, près de Neuchâtel, dans la solitude champêtre d'une terre qu'ils y possédaient.

C'est sous cette couleur unie d'une longue suite d'années racontées en un mot, qu'il faut en démêler les incidents et les agitations ; car à la surface rien n'en dérange l'uniformité, rien n'y marque les révolutions intimes. Il y en eut cependant de sensibles et de cruelles pour le cœur de Madame de Charrière et même pour son esprit. La trace en subsiste, entre autres, dans une belle et triste lettre d'elle à Benjamin Constant ; de cette pensée si ferme, de ce cœur profond si bien dominé par la volonté, de cette raison sans préjugé s'exhale, contre la condition humaine, une plainte auprès de laquelle les cris passionnés d'Obermann, les élans byroniens de nos jeunes désespoirs, ou l'accusation lyrique et personnelle de René, paraissent de la littérature et non pas de la vérité :

« Je suis bien maladroite, si j'ai en effet mérité le reproche que vous me faites d'être dure quand vous êtes tendre, et tendre quand vous êtes dur ; car j'ai exprimé le contraire de ma pensée et de mes impressions. Il se pourrait que j'aie été plus libre et plus franche quand je vous ai vu disposé comme autrefois, et plus réservée, plus cérémonieuse, quand j'ai cru qu'il fallait vous ménager pour ne pas entièrement vous perdre. Ce que je puis vous assurer, c'est que je n'ai pas eu un seul sentiment ni mouvement de cœur qui fût dur à votre égard, depuis que je vous ai revu il y a treize mois.

« Je fus très-blessée d'une certaine lettre de La Haye que je n'avais méritée en aucune façon. Je vous écrivis en conséquence, mais je gardai ma lettre. Vous m'avez écrit au nouvel an, j'ai été transportée de plaisir. Vous m'avez encore écrit pour me dire : *Madame, je vous aime moins que... et que...* Je n'en doutais pas, mais je ne compris pas pourquoi vous me le disiez. Depuis, j'ai reçu encore une lettre *provisoire* de vous, qui était fort douce ; je crois y avoir répondu avec beaucoup d'amitié, car je n'avais pas autre chose au cœur. Depuis, j'ai encore écrit et encore...

« Vous me demandez si j'ai renoncé à Cécile et aux voyages du fils de lady Betty avec l'amant de Calixte (1). Hélas ! je n'ai point renoncé ; mais où retrouver quelque enthousiasme, quelque persuasion que l'homme peut valoir quelque chose, que le mariage peut être un doux, tendre et fort lien, au lieu d'une raboteuse, pesante et pourtant fragile chaîne ? L'imagination se dessèche en voyant tout ce qui est, ou bien on se croit fou quand on s'est ému quelques moments pour ce qu'on croyait qui pouvait être. Le temps d'une certaine simplicité romanesque de cœur s'est prolongé pour moi outre mesure ; mais peut-il durer toujours et malgré la sécheresse de ma situation ? En fait de littérature, hors M. du Peyrou (2) qui dicte presque tous les jours à son valet de chambre Chopin un billet pour moi et à qui j'écris aussi presque tous les jours, il n'y a personne que je puisse occuper un quart d'heure de suite de ce qui m'intéresserait le plus vivement. Quand il s'agirait d'un livre comme l'*Esprit des Lois*, personne n'y prendrait garde qu'en passant.

«..... Je m'égare bien loin de ma réponse à votre question, mais enfin vous voyez qu'il n'y a pas dans ma manière de vivre de quoi se ranimer pour des chimères aimables. Je n'oserais presque plus compter sur un lecteur... Depuis longtemps vous ne m'avez pas témoigné la moindre curiosité ; jamais vous ne m'avez dit un mot des *Phéniciennes* (3) depuis qu'elles sont finies... Je faisais pourtant ces vers dans l'espoir que vous m'en parleriez...

«..... Et vous éprouvez les mêmes choses ou des choses semblables ; on ne vous entend, ni ne vous répond, ni ne vous aide, ni ne vous encourage. Vous avez moins besoin que moi de secours ; vous savez mieux que vous savez, et n'avez pas comme moi ces moments où je ne sais pas seulement si j'ai le sens commun ; mais encore faudrait-il être connu et entendu. Si j'avais osé penser et dire : Il ne faut pas vous fixer loin de moi et en me comptant pour rien, car je vous suis nécessaire ; comme on eût crié à la présomption, à la folie, surtout à l'égoïsme !... La bonne mademoiselle Louise dit quelquefois : Pour être comme vous étiez ici avec M. Constant, il fallait précisément qu'il fût malade ; sans cela, il se serait bien vite ennuyé, il aurait couru tous les jours à Neuchâtel, et je m'humilie à dire : Cela est vrai. On ne veut pas seulement que quelqu'un s'imagine qu'il pouvait être aimé et heureux, nécessaire et suffisant à un seul de ses semblables. Cette illusion douce et innocente, on a toujours soin de la prévenir ou de la détruire... »

Madame de Charrière, en effet, avait eu à perdre sa foi aux choses humaines, parce qu'elle ne peut jamais durer bien longtemps, si ce n'est peut-être pour les sots ou pour les insensibles, et, à la place de ses illusions perdues, elle n'avait rien trouvé. Trop judicieuse pour essayer de rebâtir des ruines avec de nouvelles espérances et de nouveaux désirs, elle se soumettait à la fatalité des chances d'ici-bas, et les regardait en face avec une pénétrante désolation.

Benjamin Constant, plein d'avenir, peu fixé, peu aimant peut-être, mais prodigue d'esprit et riche de ces promesses de bonheur que la jeunesse donne, exerça donc sur la destinée de Madame de Charrière une influence aussi fâcheuse pour son repos qu'elle peut paraître utile à sa célébrité. Outre l'inévitable issue de toutes les relations de ce genre, c'est-à-dire une rupture que, malgré ses concessions de tout genre, Madame de Charrière ne put éviter, le caractère de Benjamin Constant fit de leur longue affection une cruelle école de désenchantement, de douleur et de mécompte. Par lui elle rencontra Madame de Staël dans le plus intime sanctuaire de sa vie ; elle la reçut en tiers continuel dans

(1) *Calixte* forme la seconde partie des *Lettres de Lausanne*, le principal ouvrage de Madame de Charrière. Ces voyages dont elle parle ici devaient en être la troisième et dernière partie, qui n'a jamais été publiée.

(2) L'ami de Jean-Jacques Rousseau.

(3) Opéra de Madame de Charrière.

les lettres de l'homme qui la lui préférait: Madame de Staël plus jeune, déjà plus illustre et mieux placée dans la société que Madame de Charrière; Madame de Staël qui lui venait prendre, avec tout le reste, jusqu'à ce monde de Lausanne où elle s'établissait chez Madame de Montolieu en même temps que Madame de Genlis, pour sauver des émigrés. C'était une rivale devant laquelle Madame de Charrière sentait se révolter, avec ses haines présentes de femme malheureuse, toute sa hauteur instinctive, toutes ses préventions de grande dame et d'esprit délicat contre la fille du ministre Necker, contre une parvenue de la révolution dont elle jugeait, par pressentiment jaloux, les prétentions absurdes, l'affectation provinciale, et le parlage ridicule. Le temps et Benjamin Constant se chargèrent des rectifications dans l'esprit judicieux et fort de Madame de Charrière: mais on peut douter qu'elle en ait eu plus de goût pour la terrible concurrente qui lui était donnée.

Dans cette position où Madame de Charrière n'avait pas même la petite consolation d'être, elle, quelque chose à l'encontre de Madame de Staël, elle mit sa dignité, et elle en eut, à ne tenter la lutte ou le parallèle sur aucun point: elle eut le bon goût de ne pas même s'en douter pour les autres, et ne les formula, pour elle-même, que dans les choses de cœur. Une seule fois et sans dessein, lorsque l'Eloge de Rousseau fut mis au concours par l'Académie française, elle se trouva parmi les compétiteurs de Madame de Staël, qui remporta le prix. Elle était digne de rencontrer une telle rivale sans se douter de l'honneur qu'il y avait à cela. Ni Madame de Genlis, qui ne s'en doutait pas non plus et disait qu'en élevant Madame de Staël elle en aurait fait *quelque chose*, ni bien d'autres dont on parlait beaucoup, ne méritaient de jeter dès lors Madame de Charrière dans cette ombre secondaire où il faut aujourd'hui la chercher pour la voir.

Voilà donc, en résumé, les phases essentielles de son sort. Elle les domina assez pour les accepter toutes et les ranger sous l'inflexible apparence d'une vie uniforme, remplie d'ailleurs, comme toutes les autres, par le contre-coup des affaires du temps. Elle y mêlait des intérêts et des préoccupations intellectuelles qui appartiennent à un petit nombre d'esprits compétents. Dans ce travail général des idées qui agitait alors la société, Madame de Charrière ne restait hors du courant par aucune ignorance, par aucune indifférence; mais elle ne recevait et ne reproduisait rien sans le marquer de son cachet. Elle savait au plus juste à quoi en étaient les esprits démolisseurs ou utopistes et ne s'en laissait point troubler. Son œuvre à elle continuait parallèlement, comme un ruisseau voisin d'un grand fleuve, qui en reçoit des infiltrations et roule peut-être les mêmes eaux, mais qui garde pourtant son propre cours et ses rivages.

Elle s'était fait, pour son propre compte, tout un ensemble de soins, d'occupations, tout un état de choses laborieux et minutieux, où les besoins d'esprit gouvernaient jusqu'au moindre détail. Elle écrivait des comédies, des romans, des nouvelles, même des tragédies. Elle faisait des traductions. Elle soignait elle-même l'impression des ouvrages qu'elle publia à Amsterdam, à Genève, à Yverdon. Elle fit faire pour quelques-uns de ces volumes, devenus rares, des gravures fort bien exécutées par un artiste français et curieuses comme échantillon du genre et des modes du temps. Ses correspondances et ses relations d'esprit ou d'amitié étaient nombreuses, soutenues, étendues. Elle composait aussi de la musique: celle, par exemple, de l'*Olympiade* de Métastase. Un de ses opéras fut joué. Enfin, distinction rare, caractéristique, elle était abonnée aux journaux et publications du jour, et ne les lisait pas! Elle avait des libraires, et n'y croyait pas! Elle ne savait pas même s'en servir..... Elle poursuivait infatigablement l'art de tout son savoir-faire, et laissait le charlatanisme à qui ne se sent pas au-dessus. Et même, dans ses ouvrages, on sent qu'elle leur était supérieure, qu'elle avait pour ainsi dire à remonter pour rentrer, de ses créations, dans sa propre pensée et dans sa propre vie. Elle semble, à cet égard, avoir fait le contraire de beaucoup d'auteurs qui ont le beau, le grand, l'idéal, le complet de leur âme dans leurs pages seulement.

Il faut se bien rendre compte de ces détails et y insister exactement pour pénétrer la mystérieuse distinction de cette nature si fortement trempée, de ces qualités de premier ordre dans une figure littéraire du second. Il y a là une contradiction dont les causes offrent une sérieuse étude de morale et d'art: non point même une de ces études ingénieuses qui se jouent en d'attrayantes surfaces, en questions de style, d'école, de théories et de succès, mais un véritable retour aux points capitaux, aux sommités centrales de la vie. Avec toute son allure d'esprit aisé, délibéré, pratique, Madame de Charrière ramène toujours la réflexion à ces hauteurs suprêmes; elle y ramène sans dessein, comme surprise elle-même de s'y retrouver. Et puisqu'il paraît prouvé que, chez les femmes, l'instinct éducateur prend une teinte de plus en passant dans leurs livres et les change volontiers en pédagogues de l'humanité, il ne peut y avoir d'irrévérence à les envisager dans la robe doctorale qu'elles ont endossée, ni à examiner d'abord gravement leurs thèses. Il s'agit ici de l'une d'entre elles qui a représenté, soit par l'éminente distinction de son esprit, soit par ses idées philosophiques, une des tendances humaines qui sont de tous les temps, bien qu'elles empruntent leur forme aux opinions de telle ou telle époque.

On a pu dire de Madame de Charrière qu'elle était née *en français*, pour exprimer combien elle se trouve, elle, Hollandaise et provinciale, dans la vraie possession de la langue, du tour et du style français. Par la forme donc, mais aussi par le fond, elle est de la race la plus française, de la véritable lignée spirituelle, sceptique, hardie, ferme et correcte, leste et précise, de Montaigne, de Hamilton, de La Bruyère, de Beaumarchais, et surtout de Voltaire qu'elle déteste. Le dix-huitième siècle avait jeté par là-dessus ses grands mots vides et ses grands principes faux dont Madame de Charrière n'est pas dupe, mais qui ne semblent guère avoir pour elle d'autre effet que de lui donner un *peut-être* de plus. Elle médit superbement du pouvoir de la phrase; et pourtant elle prêche, elle disserte, elle prouve, quoi?... en vérité, cela est fort embarrassant à dire, car ordinairement ses idées sont négatives et détruisent l'opinion banale plus qu'elles n'en fondent solidement une autre. Elle a, sur les choses sociales dont elle s'occupe beaucoup, certaines convictions de détail d'un grand sens, et aussi force paradoxes: tout cela, elle ne peut s'empêcher de l'établir, de le développer vivement dans ses romans; et cependant, de tous ses livres il ne ressort qu'une lueur uniforme qui, sur elle et sur les choses, montre le doute comme une atmosphère dans laquelle tout respire nécessairement. Une foi quelconque est un soleil qui n'éclaire pas également tous les objets, mais qui les colore. Le triste et éternel crépuscule d'un univers sans rayons repousse l'âme et frappe la pensée d'une fatigue aussi vaste que l'horizon.

Par sa vivacité, Madame de Charrière cherche à échapper instinctivement à l'influence fatale. Elle saisit hardiment ce qui peut, dans ses vues, ressembler à des doctrines. Elle n'hésite pas: elle tranche même; ses opinions sont décidées et ses leçons péremptoires. Malheureusement, le fond général auquel tout cela s'attache reste vague sans être flottant, se montre négatif et découragé malgré l'aplomb et la fermeté du talent qui brode sur ce fond des images nettes et vivantes. L'excentricité dans les faits, dans les conceptions, ne l'épouvante point; elle ne recule devant

aucune conclusion de ses théories, et pourtant elle ne conclut pas, elle ne saurait conclure. Cela est si vrai, si fortement vrai, qu'elle ne finissait pas ses romans; trop fidele à l'observation qui nous apprend que l'histoire d'un être quelconque ne s'achève jamais à tel moment donné, elle détachait ses héros ou ses héroïnes de leur passé et de leur avenir, pour les raconter pendant un certain nombre de pages, au bout desquelles rarement elle voyait la nécessité de grouper un dénouement quelque peu final.

On trouve de l'humeur quelquefois, ou de l'indignation, toujours de la force et de la finesse dans ces épanchements un peu atrabilaires et une juste expérience de la nature humaine; mais il n'y a jamais d'enthousiasme. Voilà pourquoi, même là où sa pensée est vraie, Madame de Charrière n'entraîne pas. Allons plus loin et, la mettant vis-à-vis de Madame de Staël et même de Madame Sand, qui toutes deux ont agi dans le mouvement social, reconnaissons pourquoi la vie manque dans le tissu vigoureux et serré des pensées de Madame de Charriere, pourquoi elle n'a eu ni influence, ni réputation, avec une puissance d'esprit, et peut-être une chaleur de cœur qui se portaient avec impétuosité vers les mêmes préoccupations.

On accuse l'esprit des fautes de ceux qui en ont, donnez-leur encore plus d'esprit et ils ne commettront pas ces fautes, disait Madame de Staël. Ceci s'applique à merveille. Madame de Charrière avait tant d'esprit, connaissait si bien le monde qu'elle n'avait foi à rien, pas même à l'incrédulité : elle la traitait plutôt avec une certaine indifférence dédaigneuse, qui est le contraire de la passion qu'elle excitait chez les écrivains et les philosophes du temps. Elle trouve le plus charmant et le plus fin des sourires pour la spécieuse vanité de nos beaux sentiments. On ne peut pas dire qu'elle se raille de la vertu ou de la religion; assurément non : elle était trop bien née pour les nier et trop de son temps pour ne pas parler *morale*: on croirait plutôt qu'elle ne les voit nulle part, ou que, si elle les cherche, c'est là où personne ne songerait à les trouver. Madame de Staël fait un pas de plus. Sans nier le mal, elle croit qu'il est un remède, et que ce remède l'homme doit le trouver ici-bas. Elle sait surtout, et c'est sa force admirable, elle sait que le scepticisme tue et dissout tout ce qu'il touche; elle sait qu'il faut un espoir, un devoir suprême; elle est sûre enfin qu'ils ne nous sont pas refusés. Son espèce de mission sociale n'est pas irréprochable, tant s'en faut; mais elle a des côtés de vérité pure et lumineuse qui la justifient et consacrent son succès. C'est le triomphe de la simple foi humaine sur l'ironie humaine. Cette foi peut errer et se fixer à faux; Madame de Staël y joignit le bonheur de ne pas en égarer les aspirations loin de l'Evangile. Elle le reconnut toujours pour règle divine et derniere, pour sommet inattaquable de toutes les vérités, de tous les devoirs et de tous les sentiments humains. Madame Sand, au contraire, autre apôtre chaleureux en quête de la vérité, tout en prêchant celle qu'elle a saisie, Madame Sand a passé au milieu du christianisme sans le connaître, comme un voyageur en chaise de poste au travers d'un pays. Ce qui s'en est suivi pour ce beau talent, tout le monde le sait, même ceux qui voient dans son essor faussé l'effet fâcheux d'une croyance. Ne serait-il pas plus juste de reconnaître un indice de plus en faveur du seul système qui, jusqu'à présent, ait agi sur les intelligences à la façon dont agit la terre dans la fiction d'Encélade : y toucher, s'y appuyer, ne fût-ce que le moins possible, est une force qui porte l'homme. L'homme, malgré son orgueil, malgré son désir, doit en effet recevoir sa vie de la vérité; il est fait pour être soutenu par elle, plus que pour la soutenir par lui-même.

Quant à ce qu'on pourrait appeler les doctrines de Madame de Charrière, elle eut surtout celle de n'en point avoir. Le reste consiste en idées de détail dont l'examen, peu intéressant d'ailleurs, se résumerait, d'un côté, dans la philosophie sceptique du dix-huitième siècle, de l'autre, dans les répugnances pratiques d'un instinct pénétrant et d'un goût délicat. L'impression qui demeure après la lecture de ses ouvrages est rendue par Benjamin Constant, dans *Adolphe*, quand il parle, dans un portrait dont il est difficile de méconnaître l'original, de cette personne « qui analysait tout avec son esprit, » quand il caractérise la femme qui, la première, avait développé ses idées par « une insur-« montable aversion pour toutes les maximes communes « et pour toutes les formules dogmatiques. »

Il faut s'arrêter là pour mettre le doigt sur le trait. Il donne le mot, le secret et le cachet de Madame de Charrière, sa qualité et son défaut suprême, l'explication de sa supériorité et aussi de son obscurité, qui ne fut pas une injustice inexplicable. Chez Madame de Charriere la distinction domine tout. Elle est, dans la plus juste acception du terme, un écrivain distingué, un penseur distingué, un romancier distingué : elle l'est trop peut-être pour toucher habituellement le centre vraiment humain et général. Pour la goûter dignement, il ne faut ni une vive jeunesse, ni un besoin féminin d'émotion; il faut un jugement mûri, un tact fin et littéraire. Elle parle peu aux femmes, et ce sont les femmes qui font les grands succès, parce qu'elles vantent ce qu'elles aiment; leur amour est actif, envahissant, infatigable, tandis que l'estime froide, tranquille, égoïste, s'inquiète peu et s'agite encore moins.

Cependant, si le talent de Madame de Charrière sort, par sa nature même, des conditions de la popularité, l'auteur de *Calixte*, ce chef-d'œuvre à la main, peut se réclamer de *Manon Lescaut* et de *Léone-Léoni* pour prendre place au rang des grands peintres qui ont surpris, dans sa vérité, une des faces réelles, quoique un peu exceptionnelles, de la vie humaine et de la passion. Sans presser ici un rapprochement entre ces trois drames, il suffit de noter, en passant, que *Calixte*, tout à part et chef-d'œuvre que soit ce livre, n'offre ni l'attendrissante et coquette bonhomie de *Manon*, ni les jets de flamme et l'entraînante ardeur de *Léoni* : c'est la force discrète, contenue et réfléchie qui domine l'élan et le modère assez bien pour le rendre moins saisissable au premier regard, mais admirable au second. *Calixte* est un récit épisodique qui forme la deuxième partie des *Lettres écrites de Lausanne*; l'histoire et les sentiments d'une femme y sont racontés par celui qu'elle aime, de façon à les peindre tous deux parfaitement dans les moindres nuances de leur caractère, et cela tout simplement, sans réflexions, sans louange et sans blâme, et comme sans intention. L'auteur ni l'artifice de l'invention ne paraissent jamais. C'est la situation, déjà souvent décrite, d'une aimable infortunée dont on se fait chérir et qu'on aime sans pouvoir ou vouloir l'épouser. Moins brillante que Corinne, plus touchante qu'Ellénore, plus vraie peut-être et plus visiblement femme dans ses impressions, Calixte essaie d'accepter, dans un autre mariage, cette réhabilitation dont son amour lui fait un besoin. Elle en meurt, sans presque le prévoir; sans en menacer, sans en accuser personne; et la douce teinte d'une si tendre passion est si bien répandue sur toute cette histoire que, malgré le témoignage de ses remords, le héros n'est guère haïssable que par les faits et après réflexion.

Il va sans dire que, malgré les mots de vertu, de sensibilité et de devoir, dont le dix-huitième siècle fait un si grand usage, *Calixte* n'offre aucune conclusion morale qui excède ce qu'on peut attendre de Madame de Charrière à cet égard. Ce livre est moins que ses autres ouvrages un plaidoyer pour ou contre quelque idée subtile et favorite : il ne pose guère que les droits du cœur et des sympathies naturelles, ou les désavantages, dans la société, d'une nature noble et dévouée. On n'accusera pas ceci d'être un criant paradoxe.

Mais, malgré toute la virilité de son esprit, Madame de Charrière ne put se garder d'en soutenir bien d'autres et de tomber ainsi dans un défaut littéraire toujours fatal, qu'il s'agisse d'un petit ou d'un grand système. Pour agir sur les autres, il ne faut pas prêcher et prouver la vie qu'on veut leur donner; il faut l'avoir et la montrer. La conclusion est alors partout et nulle part, avec la doctrine.

O.

REVUE.

Des réunions nombreuses viennent d'avoir lieu en plusieurs villes d'Angleterre, afin d'entendre les délégués qui, après avoir assisté à la Conférence de Londres pour la séparation de l'Eglise et de l'Etat, ont éprouvé le besoin de rendre compte à leurs électeurs de ce qui s'y est passé. A Northwich, dans le comté de Chester, on a résolu de former de nombreux comités de districts ou de cercles, destinés à propager et à populariser les principes de la Conférence; ils se rattacheront tous à un comité central qui correspondra avec le Comité exécutif de Londres et en recevra des directions.

Les journaux de Dublin s'associent pleinement aux vues de la Conférence; il ne pouvait guère en être autrement, les évêques catholiques de l'Irlande ayant déclaré, il y a quelques mois, qu'ils ne consentiraient jamais à accepter un salaire de l'Etat. D'accord en cela avec les dissidents anglais, ils sont intéressés, comme eux, à ce que l'Eglise établie ne conserve pas des avantages qu'ils sont résolus eux-mêmes à refuser toujours.

L'Association trouvera nécessairement des appuis dans tous ceux qui sont opposés aux privilèges assurés aujourd'hui à l'établissement anglican, quelles que soient entre eux les diversités religieuses. En effet, c'est un but politique qu'il s'agit de poursuivre en commun: pour réclamer un changement dans les lois, il n'est pas nécessaire d'être d'accord comme croyants, il suffit de l'être comme citoyens. On en a agi de même dans toutes les luttes soutenues jusqu'ici en Angleterre pour la liberté religieuse; et en France, c'est dans tous les rangs aussi que se recrutent actuellement les partisans de l'émancipation des cultes. Si l'on se proposait d'unir un certain culte à l'Etat, certes il faudrait avoir tous une même foi pour agir en ce sens; mais quand il est question de les en séparer tous, le terrain est autre, et les conditions de concours doivent l'être aussi.

—

Les déplorables événements qui viennent d'ensanglanter Philadelphie ne sauraient être passés sous silence dans notre feuille. Nous ne voulons pas décrire ces scènes de meurtre, de démolition et d'incendie; assez d'autres ont pris ce soin; mais il nous convient de remonter aux causes, pour leur demander l'enseignement qu'ils renferment.

La cause la plus puissante de ces affreux désordres, c'est l'abus excessif de l'émigration. Elle procure aux Etats-Unis un accroissement de population hors de toute proportion avec celui qui résulte régulièrement des naissances, et jette année après année dans ce pays une multitude d'étrangers dont les mœurs et les idées contrastent avec celles des natifs et ont besoin de temps pour se fondre avec elles.

L'Amérique étant continuellement envahie par l'émigration, les habitants ne forment pas réellement une nation, dans le sens élevé de ce mot, et si les anciens Américains, ceux qui tiennent au sol depuis plusieurs générations ont un esprit qui leur soit propre, il doit nécessairement heurter contre celui des nouveaux venus, auxquels il suffit d'un an de séjour pour exercer tous les droits de citoyens. Qu'on se représente les différences qu'il y a entre le Pensylvanien et l'Irlandais quant à leur histoire, leur origine et leur civilisation, et l'on comprendra combien leur choc doit être rude quand ils se rencontrent.

A l'opposition des races vient s'ajouter à Philadelphie l'opposition des religions. Les cultes aux Etats-Unis sont indépendants de l'Etat et libres; il n'aurait donc pu y avoir entre eux d'autre conflit que celui qui résulte des mauvaises passions de ceux qui les professent, si, par une inconséquence, on ne s'était pas arrêté à moitié chemin. En Pensylvanie, l'enseignement est donné au nom de l'Etat; jusqu'ici tout est bien; mais la discorde a commencé par la résolution des protestants de maintenir la Bible dans les écoles, et par la détermination des catholiques de l'en bannir. On n'a pas vu qu'il fallait accepter cette conséquence de la séparation de l'Eglise et de l'Etat, quitte à faire concurrence aux écoles publiques par des écoles confessionnelles. La question emprunte aux faits une telle gravité, qu'il devient nécessaire de l'étudier à fond; nous nous bornons pour aujourd'hui à l'indiquer.

BULLETIN LITTÉRAIRE.

L'EVANGILE ET LA CHINE. *Trois discours sur les missions évangéliques en Chine, prononcés à Genève dans l'assemblée du Casino*, par B. DE WATTEVILLE. Genève, veuve Beroud et S. Guers. 1844.

Ces trois discours, prononcés devant une assemblée nombreuse, méritaient d'être livrés à une publicité beaucoup plus étendue. Le sujet en est actuel autant que possible, et encore tout neuf pour une bonne partie du public. Le titre de l'ouvrage est exact. Il ne s'agit point seulement de l'Evangile en Chine, mais de l'Evangile et de la Chine. Ces discours présentent, sur l'histoire, la religion (ou plutôt les religions), la civilisation, les mœurs, les arts du celeste Empire, les renseignements les plus essentiels et les plus caractéristiques. Tous les efforts qui ont été faits en divers temps pour introduire le christianisme en Chine sont rappelés et jugés. On ne pouvait, ce nous semble, en moins d'espace être plus complet, et nous sommes frappé, en repassant les souvenirs que nous a laissés cette lecture, de la quantité de faits et de points de vue qui se pressent, sans aucune confusion, dans ce petit nombre de pages. Ajouterons-nous que cela est aussi bien dit que bien pensé et riche de fond? Des assemblées d'édification ne sont pas des réunions littéraires, et malheur à celles où le plaisir d'entendre et surtout de s'entendre soi-même aurait peu à peu pénétré! La moindre punition, et la plus sûre en même temps, de cette convoitise des oreilles, serait d'être entièrement déçue; car, avec le sérieux, avec la vie, s'en irait aussi l'éloquence; mais enfin de bonnes paroles ne sont jamais loin d'être belles, le vrai et le beau n'ont pas besoin précisément qu'on les réconcilie; ils ne demandent pas mieux que d'être réunis. Et toutefois les réunir comme l'a fait M. Gaussen, dans les *Juifs évangélisés*, et comme vient de le faire M. de Watteville dans l'écrit que nous annonçons, n'est pas chose aussi commune qu'elle paraît naturelle. Pour notre part, il est peu de choses que nous ayons lues avec un plaisir plus complet et avec plus d'entraînement que ces trois discours sur l'Evangile et la Chine, si pleins de verve et d'originalité, et remarquables par une si claire intelligence de toutes les choses humaines non moins que des choses divines. Au reste, et pour nous en tenir au fond, il n'est pas même besoin d'être convaincu de l'Evangile pour lire avec un vif intérêt le récit des travaux, des souffrances, des succès aussi bien constatés que peu prévus d'un Morrison et d'un Gutzlaff. Il suffit d'un cœur d'homme pour les suivre du regard avec une curiosité affectueuse. Ce sont, en tout cas, des hommes de bien, doués d'une grande âme et même d'un grand esprit; et d'ailleurs, à quelque point de vue qu'on se place, c'est un grand événement que cette invasion de la Chine par le christianisme à la suite d'événements qu'il n'a point provoqués, et dont il ne profite qu'avec le monde et au même titre que le monde. L'empressement extraordinaire avec lequel ce peuple opprimé, avili, se jette sur ces pages sacrées de l'Evangile, qui ouvrent à ses yeux un monde plus nouveau peut-être qu'à aucun des peuples civilisés auxquels l'Evangile a jamais été annoncé, ne peut paraître à personne un fait sans signification et sans portée. Vaste et pesante nef, enchaînée p r un calme plat sur l'Océan que laboure l'humanité, la Chine, après de longs siècles, entend enfin descendre, du haut de ses mâts que courbe le vent, une voix de salut, une voix qui crie: *Terre!* Et la terre qu'on lui signale, c'est la liberté, c'est la vérité, c'est la vie, c'est, pour tout dire en un mot, l'homme se retrouvant lui-même au même temps où il retrouve son Dieu. Etonnement immense! prodigieux réveil! Le premier des humains, alors qu'il éprouva ses sens dans l'auguste solitude du paradis, fut-il plus étonné que l'est un païen et peut-être un Chinois surtout, au moment où il essaie la vie de l'Evangile et le sens spirituel que l'Evangile lui a révélé? La lecture de ces discours fait naître cette pensée; elle en éveille bien d'autres encore: puisse-t-elle éveiller aussi beaucoup d'espérance, de zèle et de pitié!

Le Gérant, CABANIS.

IMPRIMERIE DE FÉLIX LOCQUIN, RUE N.-D.-DES-VICTOIRES, 16.

TOME XIII. — N° 25. 19 JUIN 1844.

LE SEMEUR,

Journal Philosophique et Littéraire,

PARAISSANT LE MERCREDI.

Le champ, c'est le monde.
Matth. XIII, 38.

On s'abonne à Paris, au Bureau du Journal, rue Rumford, n° 8, et chez tous les Libraires et Directeurs de poste. — Le prix de l'Abonnement est de 15 fr. par an pour la France, et de 17 fr. pour l'étranger. — Les lettres et envois doivent être affranchis. — In London, apply to Ward and Co., Paternoster-row; Nisbet and Co., Berners-street; and Cowie and son, St. Martin's-le-Grand. Price : One year, 17 sch.

FRANCE.

Nous avons dit combien sont étranges les phases que traverse le projet de loi sur l'enseignement secondaire, et combien est embarrassé le patronage que M. Villemain lui accorde.

La préoccupation essentielle de la Chambre des pairs paraissait être de faire rentrer tous les établissements d'instruction dans le droit commun ; la discussion soutenue avec tant de constance par la majorité contre M. de Montalembert ne pouvait avoir une autre intention ; mais voilà que, se repentant en quelque sorte de leurs victoires, les vainqueurs sont passés comme transfuges à l'ennemi. L'article 30 ne laisse absolument rien à désirer au parti clérical : il constitue l'enseignement ecclésiastique sur la base du privilége, et puise une partie de sa force dans les articles mêmes qui semblaient le plus contraires à son esprit.

Personne plus que M. Villemain n'en doit être aux regrets. S'il a renoncé à résister plus longtemps à la volonté qui lui imposait cet article 30, c'est qu'il comptait sur la Chambre des pairs pour l'écarter ; mais la Chambre a préféré suivre pas à pas le ministre, plutôt que s'en séparer quand il la conjurait de lui donner tort. Le ministre en est donc réduit à recommencer la même manœuvre auprès de la Chambre des députés. En lui présentant la loi, il a l'air de lui dire dans son exposé des motifs : « De grâce, n'acceptez pas mon article 30. » Peut-être n'y a-t-il pas d'exemple d'une manière aussi singulière de conduire les affaires : M. Villemain donne à deviner aux Chambres ce qu'il désire ; et ce qu'il désire se trouve être le contraire de ce qu'il demande. Il est bien vrai qu'il dissimule le moins possible le fond de sa pensée, et il se croit sans doute quitte par là envers le pays et envers lui-même : on le comprendra sans trop de peine, s'il est vrai que ce n'est pas du pouvoir responsable, quel qu'il soit, mais seulement des Chambres, que peut venir la résistance aux envahissements du clergé. Les paroles imprudentes d'un autre ministre que nous avons citées ne montrent que trop que le vent souffle en ce sens.

Puisse la Chambre comprendre les devoirs que lui impose la question qui lui est soumise : personne plus que nous n'a demandé qu'on élargisse la liberté d'enseignement sur la base du droit commun, et les organes du parti catholique ont mis un certain empressement à reconnaître que nous avons franchement revendiqué pour lui, sur ce terrain, l'absence de toute entrave qui n'atteindrait que lui. En vérité, il n'en était pas besoin, si, en fin de compte, ce parti seul est favorisé. Nous ne regretterions pas pour cela d'avoir soutenu le droit ; mais nous appellerions de tous nos vœux la réaction contre le privilége qu'on lui substitue. Au reste, cette réaction se ferait d'elle-même, car s'il est de la nature du privilége d'aspirer à s'étendre, on sait qu'il n'est pas moins dans l'esprit de la révolution, c'est-à-dire dans l'esprit de la France, de ne pas tolérer son paisible établissement.

La mort de M. le duc d'Angoulême n'a été un événement imprévu pour personne ; l'état de la santé du prince était tel que plusieurs fois déjà la nouvelle de sa fin s'était répandue ; c'est à l'attente prochaine de ce deuil qu'il faut sans doute attribuer le voyage récent de M. le duc de Bordeaux à Londres, et l'appel qu'il a fait de là aux dévouements sur lesquels il a cru pouvoir compter : ainsi se préparait le semblant de changement de règne de la royauté dans l'exil.

Le gouvernement de la restauration a fait ce qu'il a pu pour que la vie de M. le duc d'Angoulême ne fût pas sans gloire ; peut-être eût-il fallu s'y prendre autrement : la tâche d'affermir les institutions de la France et de leur donner tout le développement qu'elles appellent, eût suffi pour illustrer trois rois ; pour n'en avoir pas eu l'ambition, le second s'est vu forcé de descendre du trône sur lequel sa dynastie venait à peine de se rasseoir, et n'a pu léguer que son infortune à son successeur. Fallait-il donc absolument, comme vient de le faire M. de Chateaubriand, pour dissimuler la nullité de son passé, magnifier l'avenir du prince auquel il adressait ses funèbres adieux, et rejoindre au-delà de la tombe, par un lien mystérieux, des destinées si violemment séparées sur la terre ? « Sous la protection « de sa vie sans tache, dit l'illustre panégyriste, nous trou- « verons grâce auprès du Père des miséricordes. » Ainsi, n'ayant pu faire un roi, M. de Chateaubriand veut du moins faire un saint ; cela n'étonnera que médiocrement ceux qui savent qu'il est en train d'en faire : les malheurs d'un Bourbon ne seraient-ils pas des titres aussi valables pour la canonisation que les mortifications d'un Rancé !

Quant à l'avenir terrestre de celui qui seul représente encore tant de générations de rois, qu'il est dénué d'espérance, s'il faut lui appliquer ces paroles découragées de M. de Chateaubriand : « Cette famille qui durant neuf siè-

« cles a commandé au monde, trouverait à peine aujour-« d'hui un vieux serviteur pour lui élever, au bord des flots, « un bûcher avec les débris d'un naufrage! » Est-ce là vraiment l'impression que ce grand écrivain a reçue de son voyage en Angleterre? Malgré tout le bruit qu'on a fait des pelerinages légitimistes, quand on apprécie de haut et dans leur ensemble les attachements devoués, ne trouvet-on que cela? A peine oserions nous dire, s'il en était ainsi, que c'est un gage de repos pour la France; car ce qui en résulterait surtout, n'est-ce pas que les intérêts sont à peu près seuls consultés, et que c'est entre eux seuls qu'est le débat? Certes, il leur appartient d'exercer une légitime part d'influence; mais il n'y a rien à gagner pour un peuple à ce qu'ils se substituent seuls aux affections et aux souvenirs. Nous pensions qu'on n'en était pas là, tant s'en faut; le parti légitimiste, malgré ses torts et ses fautes, nous inspirait plus de respect; mais que signifie donc alors cette parole sans espérance, que M. de Chateaubriand vient de laisser tomber sur sa fosse à peine refermée?

Le prince de Joinville se rend en croisière, avec plusieurs bâtiments de guerre, sur les côtes du Maroc. On explique cette mesure en disant qu'Abd-el-Kader a trouvé dans l'empereur de cet état un puissant allie, et que tous deux se disposent à proclamer la guerre sainte pour enflammer les disciples du Coran d'un pieux zèle contre les étrangers.

Nous ne savons ce qu'il y a de vrai dans cette allégation : autrefois la chrétienté avait ses lignes pour protéger l'Europe contre les invasions des sectateurs de Mahomet, il ne serait donc pas étonnant que l'islamisme eût les siennes pour repousser d'Afrique les conquérants qui y apportent d'autres mœurs et une autre foi.

L'intérêt de conservation le leur conseille; l'intérêt religieux peut-être aussi : ils se l'imagineront du moins, tant qu'ils n'auraient pas compris la belle mission de M. Martin (du Nord) à l'égard de tous les cultes : de même qu'il vient de promettre d'etendre à l'Algérie la réorganisation du culte israélite qu'il a accomplie en France, pourquoi n'admettrait-il pas l'islamisme dans la grande famille de cultes dont il est le chef? Cela pourrait sembler hardi à quelques-uns; mais au point de vue administratif, ce ne serait que conséquent : d'ailleurs l'idée n'est pas nouvelle; M. le capitaine Laplace a déjà proposé quelque chose de semblable pour nos petits etablissements de la côte occidentale de l'Afrique. Il serait digne de M. Martin (du Nord) d'opposer à la proclamation de la guerre sainte d Abd-el-Kader et de l'empereur marocain une ordonnance du roi avec son contre-seing, organisant administrativement le culte mahométan : alors nous pourrions faire rentrer nos vaisseaux. Nous ne plaisantons pas; il n'est pas impossible du tout qu'on en vienne là.

PHILOSOPHIE.

ESSAI D'UNE NOUVELLE THÉORIE SUR LES IDÉES FONDAMENTALES, *ou les principes de l'entendement humain*; par F. PERRON, *professeur de philosophie à la Faculté des lettres, secrétaire perpétuel de l'Académie de Besançon*. 1 vol. in-8° de 448 pages. Paris, 1844. Librairie philosophique de Ladrange, quai des Augustins, n° 19. Prix : 7 fr. 50 c.

Si nous avions l'honneur d'être éclectique, nous essayerions de répondre à ce livre. Une critique si polie, si mesurée, si grave, si ferme, si pénétrante, ne peut pas demeurer toujours inaperçue. Si l'on y fait peu d'attention, ce n'est pas seulement parce que l'auteur écrit de la province, c'est que la question dont il s'occupe n'intéresse pas; et cette question, c'est pourtant celle de l'éclectisme tout entier, considéré comme une doctrine scientifique. Mais l'ambition de celui-ci n'est pas, j'espère, de fonder son empire, aujourd'hui bien menacé, sur l'oubli dans lequel on laisserait ses bases. Ses rapports avec la société font trop de bruit pour qu'il ne vienne à l'esprit de personne d'examiner sa valeur comme doctrine. D'ailleurs, l'absence de philosophie garantit faiblement, après tout, le credit d'une école philosophique. Et puis, cette absence de philosophie, il ne faut pas y compter. Les opinions ne se sont pas donné le mot pour renoncer simultanément à l'emploi de la pensée. L'immobilité d'un parti fait les conquêtes de l'autre. Tôt ou tard l'accusation sérieuse et sévère de stérilité intellectuelle pourrait bien être écoutée, après les accusations passionnées que soulève aujourd'hui le monopole de l'enseignement. Il serait donc opportun de maintenir tout au moins l'école debout, si l'on ne peut la continuer et l'étendre, et sous ce point de vue il vaudrait la peine, je le répète, de répondre au volume de M. Perron. Un aperçu rapide des questions qu'il discute en convaincra nos lecteurs. Son objet essentiel est une réfutation approfondie de la théorie éclectique sur les principes de l'entendement humain.

L'éclectisme accorde ce titre de principes aux notions

1° De corps et d'espace,
2° De succession et de temps,
3° De phénomène et de substance,
4° D'effet et de cause,
5° De fini et d'infini,
6° De pluralité et d'unité,
7° De diversité et d'identité,
8° De bien et de mal,
9° De beau et de laid.

Cette table se compose de termes associés deux à deux d'une manière si étroite, qu'il est impossible que l'un se trouve ou se présente dans l'esprit sans l'autre, tellement que les deux notions connexes sont plutôt deux moitiés d'une même idée que deux idees indépendantes. Le rapport qui les unit ensemble est d'ailleurs toujours le même; ainsi l'on peut *identifier* par l'analyse tous les seconds termes et tous les premiers termes entre eux. Cette réduction, M. Cousin ne l'a pas faite, il est vrai; il n'a pas montré, par exemple, comment le mal est au bien ce que le corps est à l'espace, ou ce que le phénomène est à la substance, et l'effet a la cause. On entrevoit que la *savante analyse* dont il nous parle présenterait mille difficultés, exigerait des distinctions capitales, et pourrait bien conduire à refaire toute cette table; mais on entrevoit aussi ce que M. Cousin veut dire. Il pensait que les idées fondamentales par excellence sont celles du relatif et de l'absolu, ou, ce qui revient au même pour qui n'est pas trop scrupuleux, du fini et de l'infini. Ainsi, dans toutes les sphères, le fini et l'infini soutiennent un rapport nécessaire. Le terme fini ou relatif est le premier dans l'ordre *chronologique*, c'est-à-dire le premier aperçu. Mais l'esprit ne saurait le concevoir d'une manière distincte sans être immédiatement conduit au terme absolu, nécessaire, universel, immuable, qui est la condition du premier et son antécédent logique. L'esprit saisit d'abord le contingent, le phénoménal; mais dans ces effets, dans ces phénomènes sont impliquées la cause et la substance; il ne s'agit que de les dégager. Le terme relatif est fourni par l'expérience, le terme absolu est suggéré d'une manière immédiate à l'occasion de l'expérience par cette raison dont l'impersonnalité, l'identité nécessaire chez tous les hommes nous révèlent la divine essence. Les idées sont des conceptions de la raison en soi ou de la raison divine; elles se confondent avec la vérité même.

La critique à laquelle M. Perron rattache l'exposition de ses vues personnelles porte sur tous les points de la doctrine éclectique que nous venons de rappeler. Un seul paraît d'abord excepté; le critique ne se demande point au début, si cette table est complète, ou s'il ne s'y trouve aucune répétition déguisée. Il ne recherche pas d'après quels principes a été dressée cette liste pleine d'éléments disparates, mais il conteste la possibilité prétendue d'identifier les uns aux autres les termes des deux séries parallèles. Il lui est aisé de faire voir qu'il y a tout au moins une exagération dans le mot employé. L'identité dont il s'agit ne porte que sur les attributs logiques des notions, et non point sur leur objet ou sur leur essence. Une théorie qui confondrait réellement dans une synthèse nécessaire l'infini, la substance et la cause, ne saurait admettre qu'une seule substance, une seule cause : elle serait panthéiste. Affirmer l'identité de l'idée du corps et de celle de phénomène, c'est réduire les corps à de simples phénomènes, ou bien les mots n'ont point de sens. L'idéalisme contre lequel M. Cousin a souvent protesté ne s'imposerait donc pas moins à sa philosophie que le panthéisme. Il serait inutile de plaider qu'elle n'ait jamais incliné de ce côté, mais on commettrait une injustice véritable en l'accusant d'avoir développé ces doctrines avec conséquence, ou de leur être demeuré fidèle. Une critique sérieuse n'insistera pas trop sur quelques expressions exagérées dans un cours improvisé.

Lorsque l'éclectisme enseignait que les termes de chaque série sont identiques, il n'avait réellement en vue que l'identité de leurs caractères et de leurs rapports : le nécessaire, l'immuable, d'un côté; le changeant, le contingent, de l'autre. Mais à prendre la chose dans ce sens plus raisonnable et plus modéré, encore y aurait-il plusieurs distinctions et d'importantes réserves à faire avant d'accepter une thèse qui suppose la solution préalable de tant de questions épineuses. Dans sa vague généralité, elle ne soutient pas un moment l'examen.

Mais les idées associées en paires symétriques sont-elles toujours et nécessairement corrélatives, ainsi que le veut la théorie? M. Perron le conteste sous le double point de vue de l'expérience et de la spéculation métaphysique : s'il s'agit du fait, l'homme s'occupe le plus souvent de choses imparfaites et finies, sans songer le moins du monde à l'être infini, à la perfection suprême. Mais si la logique doit être en même temps une ontologie, comme l'ancien éclectisme l'avait appris à Berlin, si le rapport des idées est identique à celui des choses, la prétendue impossibilité de concevoir l'infini, l'unité, la perfection sans leurs contraires, impliquerait la nécessité du monde et la nécessité du mal. — Rien n'est plus évident que ces conséquences, et pourtant la théorie de la corrélation nécessaire a son côté vrai, n'en déplaise à notre dialecticien. On peut maintenir que l'esprit humain tel qu'il est ne conçoit pas bien, ne conçoit pas réellement le fini sans l'infini. S'il n'en est pas de même dans tous les autres cas, c'est que la table est mal faite. Nous n'accordons pas non plus qu'il soit absurde de voir dans une idée la condition logique de telle autre qui se présente cependant la première à la pensée. Un tel rapport serait inconcevable sans doute, si la distinction du virtuel et de l'actuel était chimérique, et si, pour n'être pas explicitement présente à la conscience, une idée n'était rien pour l'esprit; mais là précisément est la question. M. Perron la résout, j'en conviens, dans le sens le plus simple; l'éclectisme a peut-être vu plus vrai, et la théorie qu'il a renouvelée pourrait bien n'être que la traduction d'un fait.

Selon l'éclectisme, les idées de la raison pure sont marquées du triple caractère de nécessité, d'immutabilité, d'universalité, tandis que les notions correspondantes sont essentiellement contingentes, variables et relatives. Ceci est une confusion. C'est proprement à l'objet de ces idées, et non pas aux notions considérées comme actes de l'intelligence, que ces attributs sont applicables. La critique le fait voir sans peine; au fond l'éclectisme l'entendait bien ainsi, mais il ne s'est pas toujours exprimé d'une manière assez précise, et les conséquences de cette équivoque ne laissent pas d'être graves.

La question de l'*origine* des idées fondamentales amène une discussion plus importante. Il est à regretter que l'exclusion absolue de l'implicite et du virtuel dans la pensée à laquelle le choix d'une méthode purement expérimentale a conduit l'auteur, ne lui ait pas permis de comprendre ce que l'éclectisme a eu en vue dans sa théorie un peu confuse sur ce point. Aussi ne la corrige-t-il pas, ne la réfute-t-il pas, il proteste. Il n'a point trouvé en lui les éléments que, dans l'inépuisable fécondité de leur analyse, nos psychologues modernes prétendent mis en jeu dès le premier fait de conscience. Ces messieurs ont donc une âme faite autrement que celle du reste des hommes, ou plutôt ils l'aperçoivent autrement.

Si nous avions à défendre le système attaqué si vivement, au point de vue de sa conception primitive, qui n'est pas, ce nous semble, éclectique, nous répondrions : Il ne s'agit pas tant de psychologie que de métaphysique. Ce que vous ne réussissez point à découvrir en vous, nous ne l'y sentons pas non plus, mais nous croyons nécessaire d'admettre la vérité de tout cela, pour expliquer comment ce que nous sentons, est possible. C'est ce qu'on appellerait dans ce langage barbare qui vous inspire une si juste horreur, une « construction » du fait de conscience. Vous dénaturez donc la question en la transportant sur le terrain de la psychologie expérimentale. Tant pis, du reste, pour celui des nôtres qui vous aurait induit en erreur sur ce point.

L'incontestable unité de la faculté de connaître n'exclut pas la possibilité de renfermer, en les conciliant, des éléments opposés; c'est l'unité de l'organisme, non pas l'unité de l'atome. Aussi la distinction entre les idées rationnelles, *à priori* et les notions expérimentales *à posteriori*, résiste-t-elle aux vives attaques de M. Perron. On la conservera, parce qu'il est impossible de s'en passer. L'expérience considérée en elle-même, *abstraitement*, ne donne qu'une succession de phénomènes, Hume l'a suffisamment démontré; l'expérience ne donne que le fait sans marquer jamais en lui quelque chose de nécessaire. Cependant, nous rattachons nécessairement les phénomènes à une substance, nous les considérons nécessairement comme produits par une cause, en un mot, nous portons sur eux des jugements toujours identiques dans leur généralité, empreints à nos yeux d'un caractère absolu. Il y a donc réellement en nous une source d'idées absolues, absolues du moins dans ce sens que nous sommes obligés de les considérer comme telles; et nous ne voyons pas pourquoi cette source d'idées cesserait de porter le nom de *raison*.

Qu'un élément rationnel entre dans tous les actes de l'esprit laissés intacts par l'analyse, qu'il forme une condition de toute expérience *réelle*, c'est ce que les disciples intelligents de l'éclectisme s'empresseront sans doute de reconnaître avec les disciples éclairés de Kant.

Mais pour avoir constaté la présence en nous de principes antérieurs à l'expérience, parce qu'ils sont indispensables à l'expérience, nous n'avons nullement prononcé sur la valeur de ces principes, indépendamment de la constitution de notre esprit. Ils sont absolus pour nous, cela est un fait : le sont-ils en eux-mêmes? c'est un problème. L'école éclectique s'efforce de résoudre affirmativement cette grande question par la fameuse hypothèse de la raison impersonnelle sur laquelle nous nous sommes déjà prononcé dans ce journal (1).

L'argumentation de l'auteur contre cette brillante théorie

(1) Voir *Semeur*, tome XI, page 205.

nous semble décisive. Il ne se borne pas à faire toucher du doigt la fragilité de ses bases, il prouve avec une logique irrésistible qu'elle ne donne point ce qu'on en attend, parce que si la raison n'appartient pas à notre être, la vérité qu'elle enseigne ne saurait devenir notre vérité.

L'éclectisme ne comble l'abyme entre la vérité objective et la raison que pour en creuser un autre tout aussi profond entre la raison et l'esprit humain :

« Si ma personnalité ne peut saisir que le relatif et le variable, comment saisira-t-elle le nécessaire et l'absolu de la raison impersonnelle? Comment s'assurera-t-elle d'en avoir compris et reçu infailliblement les oracles? Vous renversez l'autorité de mes propres facultés intellectuelles, vous ne laissez rien en moi qui puisse saisir la vraie vérité et lui fournir un fondement inébranlable; et quand vous avez ainsi anéanti toute ma personne, vous me dites d'écouter la voix infaillible d'une raison qui n'est pas la mienne, de la raison divine elle-même! Mais comment l'écouterais-je, et avec quoi pourrais-je y croire? » (Pages 104-105.)

Sur les ruines du rationalisme moderne, l'auteur assied enfin sa propre doctrine. Les prétendus principes de la raison ne sont point des principes, car la vérité ne repose point sur eux : ce sont tout simplement des idées de classes, produit de l'abstraction, les idées les plus générales de toutes; aussi le terme le plus convenable pour les désigner est-il le plus ancien : celui de catégories.

Il s'agit de démontrer cette théorie en l'appliquant : Les notions d'espace et de temps se présentent les premières : le temps est la durée des choses; c'est-à-dire une manière d'être; séparée des êtres, la durée n'a rien de réel. L'espace est l'étendue des corps, ou bien la distance qui les sépare, c'est-à-dire l'absence de corps, idée purement négative. Le temps en lui-même, l'espace en lui-même, se réduisent à de pures abstractions. — Que le temps et l'espace soient des manières d'être qui supposent la réalité, nous serions fort disposé à l'accorder, sans nous fonder toutefois, avec M. Perron, sur l'idée que « s'ils ne sont ni des « esprits ni des corps, ils ne sauraient être des substances, » et tombent dès lors nécessairement dans la classe des propriétés. La prémisse d'un tel raisonnement nous paraît beaucoup moins évidente que la conclusion.

La controverse élevée sur les idées de phénomène et de substance nous semble porter sur une interprétation vicieuse de la doctrine éclectique qui attribue l'origine des idées corrélatives à deux facultés opposées, plutôt que sur le fond même de cette doctrine. Il est vrai qu'un phénomène n'est autre chose que l'être apparaissant sous un certain point de vue; il est vrai qu'aucune opération de l'esprit ne peut nous faire percevoir le phénomène séparé de la substance; mais il est également vrai que la raison concourt à toutes les opérations de l'esprit. Ainsi, l'on peut sans inconvénient attribuer à la raison *abstraite* la conception de la substance, à l'expérience abstraite ou au sens la perception du phénomène, pourvu que l'on reconnaisse le jugement de la raison comme un élément inséparable de l'expérience réelle qui nous révèle dans un seul et même acte le phénomène et la substance.

Quant à l'idée de *cause*, l'auteur a raison de dire que nos premières sensations ne nous apparaissent pas nécessairement comme des effets, et de maintenir la doctrine que l'homme doit sa première idée de cause et d'effet à la conscience de ses propres actions; mais nous n'avons pas compris l'argument par lequel il s'efforce d'éconduire le principe de causalité. Il semble l'admettre lui-même, tout en le combattant, et la discussion nous paraît n'avoir pas d'objet bien réel.

L'auteur est conduit ensuite à la question de l'infini sur laquelle il ne présente pas d'idées nouvelles. Selon lui, la même faculté qui nous donne le fini, fait concevoir l'infini aux rares intelligences qui ont le bonheur de l'atteindre. Nous nous élevons graduellement à la conception de l'infini par la contemplation des choses finies : ainsi nous concevons d'abord un être *plus grand*, c'est-à-dire plus réel que ceux qui nous entourent, et enfin l'être infini. Mais l'acte de reculer une limite est-il le même que celui de la supprimer? Puis, si l'infini n'était compris déjà dans l'idée de l'être, le procédé qu'on indique parviendrait-il à le saisir?

Une fois qu'on a bien compris le point de vue purement expérimental de M. Perron, il est facile de prévoir à quelles solutions il doit arriver relativement aux idées d'unité et de pluralité, d'identité et de diversité. La conscience, les sens et la mémoire nous les donnent d'abord sous une forme concrète, à laquelle le travail de l'esprit substitue bientôt la forme abstraite. C'est dans leur abstraction seulement que ces idées sont nécessairement corrélatives. Nous ne sommes point obligés de penser à une chose lorsque plusieurs nous apparaissent, ni à plusieurs quand il ne s'en offre qu'une. — Au-dessus de la pluralité et de l'unité nous trouvons l'idée plus générale de nombre, enfin celle de quantité, la plus haute, c'est-à-dire la plus abstraite de cet ordre. — L'ardeur critique n'emporte-t-elle pas M. Perron au-delà du vrai, lorsqu'il conteste que la totalité soit la pluralité ramenée à l'unité?—C'est tout simplement, dit-il, la pluralité complete, c'est-à-dire, la pluralité comprenant, sans exception, *tous* les êtres soit d'*un* genre, soit d'*une* classe, soit de l'*univers*. Il serait trop facile à un éclectique de relever l'emploi des mots *tous* et *complète* dans la définition proposée, et de constater dans ceux-ci : « une classe, un genre, l'univers, » l'involontaire admission de son propre avis. M. Perron, d'ailleurs, distingue sans raison le tout de la totalité. La langue s'y oppose. La totalité est le tout; le tout a nécessairement des parties; or que sont les parties sinon la pluralité comprise dans l'unité?

Les derniers chapitres sont consacrés aux idées pratiques du bien, du beau et du vrai; triple rayon de l'incompréhensible divinité, selon le langage du moderne néoplatonisme. « Le Bien c'est l'ordre; le Beau c'est l'ordre éclatant, la splendeur de l'ordre. » Le bien moral consiste dans la conformité de l'action à l'ordre universel. Le système moral élevé sur cette base ressemblerait assez à celui de Clarke :

« Des trois buts pour lesquels l'homme est fait : connaître le vrai, pratiquer le bien, sentir le bonheur, le dernier est le seul qu'il lui soit défendu de se proposer; en n'y visant pas, il l'atteint infailliblement; dès qu'il y vise, il le manque, et il le manque nécessairement; car la conscience morale, l'éternelle loi du bien, déclare indigne du bonheur celui qui le recherche; l'ordre exige qu'il en soit ainsi. Ce n'est pas à dire cependant que le bonheur ne soit pas pour l'homme un but; il est évidemment le but de sa sensibilité; tout démontre que cette faculté n'a pas une autre destination. Mais ce but, c'est Dieu lui-même qui l'a fixé en même temps que les conditions sans lesquelles l'homme ne pourrait l'obtenir; or, la première de ces conditions est que l'homme ne se le propose pas. Le bonheur est la conséquence du bien pratiqué; cette conséquence doit arriver infailliblement, si son principe est posé; son principe, qui est le bien, n'existe pour l'homme que quand celui-ci l'a voulu; s'il veut autre chose que le bien, s'il veut par exemple le bonheur, c'est-à-dire la conséquence du bien, comme la conséquence n'est pas le principe, ce n'est pas le bien qui a été voulu; n'ayant pas été voulu, il n'est pas; sa conséquence qui est le bonheur, ne peut donc pas être... » (Page 302.)

Ainsi, dans la réalité de la vie morale, le bien est aperçu par la raison, et l'obligation de l'accomplir impliquée dans son idée même.

De la définition du bien se déduit immédiatement la division des devoirs et leur hiérarchie; de sorte que tous les éléments d'un système moral se trouvent réunis.

En effet,— « le degré d'importance de chacun des ordres, dont se compose le devoir général de l'homme dépend de l'importance relative des êtres qui constituent cet ordre. L'être des êtres, Dieu, a sa place marquée en tête de tous les autres; voilà pourquoi l'ordre dont il fait partie, celui des devoirs religieux, passe nécessaire-

ment le premier. Le tout vaut mieux que la partie, l'espèce qu'un de ses individus; les devoirs humanitaires et sociaux qui résultent de l'ordre social, doivent donc passer avant les devoirs individuels; enfin l'homme, en tant qu'intelligent et libre, l'emporte de beaucoup sur le reste de la création : l'ordre qui constitue chaque homme et les devoirs qui en dépendent passent donc avant les devoirs de l'homme envers les êtres inférieurs. » (Page 308.)

L'auteur, comme on voit, suppose accordé plus que ne permettrait une méthode rigoureuse; il faut une solution expresse de la question religieuse pour qu'il puisse être question d'un devoir religieux particulier; jusqu'alors l'idée de ce devoir reste tout au moins bien vague. Mais enfin les axiomes de M. Perron ne choquent ni le sens commun ni les idées reçues. On ne saurait s'attendre à trouver tout dans un seul livre. Remercions donc l'auteur du coup d'œil qu'il nous permet de jeter dans sa morale et n'exigeons pas que tout soit démontré, ce serait trop,—il nous suffirait que tout se conciliât. Malheureusement, nous n'avons pas su trouver cet accord. Il nous est impossible de faire cadrer la définition toute métaphysique du bien que nous avons citée avec l'origine attribuée à cette notion dans ces mots : « Notre faculté de connaître saisit immédiatement le bien particulier; puis, aidée de l'abstraction et de l'induction, elle s'élève à la conception de l'ordre universel, du bien absolu. » Si le bien est l'ordre, comment concevoir un bien particulier, quel qu'il soit, sans un rapport plus ou moins distinctement aperçu avec le bien général. L'induction ne saurait ici nous guider, puisque le jugement particulier par lequel on affirme d'une chose qu'elle est bien, implique nécessairement que l'on connaît les caractères du bien.

L'histoire de la manière dont se forme cette idée doit éclaircir tout cela :

« Dans le principe, le bien se confond avec l'agréable; dans le principe aussi, l'obligation de faire le bien se confond avec le désir, le mal avec la peine, et l'obligation de l'éviter avec l'antipathie; ce n'est que plus tard, lorsque la raison a conçu le bien sous son véritable point de vue, que l'obligation prend son véritable caractère de moralité. Pendant longtemps l'enfant aime le bien et le désire ou le veut pour le plaisir qu'il en retire... Lorsque dans la suite, le bien se présente sous sa forme essentielle, l'habitude de le considérer comme désirable, comme devant être voulu et pratiqué, est déjà toute formée; seulement, au lieu de nous faire vouloir le bien parce qu'il est agréable, elle nous le fait vouloir, parce qu'il est bien; nous le voulions d'abord parce qu'il affectait agréablement notre nature tant physique que morale, nous le voulons ensuite parce qu'il est conforme à notre nature et à la nature des choses. » (Page 292. En effet, « la nature humaine participe à l'ordre ou plutôt elle est un chef-d'œuvre de l'ordre; donc l'ordre est son essence même; elle doit aimer et vouloir l'ordre comme elle doit aimer et vouloir son essence. » (Page 291.)

Ce qui nous révèle l'ordre ou le bien, c'est donc le plaisir qu'il nous procure. Nous le voulons d'abord en raison de ce plaisir, ou plutôt, ce que nous voulons, c'est le plaisir. Le rapprochement entre le dernier passage cité et celui dans lequel l'auteur déclare que le bonheur ne saurait appartenir qu'à ceux qui ne le cherchent pas, nous fait éprouver une sorte d'embarras. Si ce bien que nous voulons successivement pour deux motifs différents est le même bien, la contradiction paraît irrécusable; si ce sont deux biens différents, qu'est-ce qu'explique l'habitude et quelle est la portée de tous ces développements psychologiques? En un mot, nous ne voyons aucun moyen de concilier l'origine attribuée à l'idée de bien avec sa définition. Que dirons-nous de celle-ci? Elle n'est pas fausse assurément. Oui, le bien est l'ordre; mais qu'est-ce que l'ordre? Pour sortir du formalisme, il faudra bien se poser cette question. Un empirisme conséquent déterminerait l'ordre, ce me semble, d'après *la fin* que poursuivent les êtres. Ici, au contraire, l'idée de but est subordonnée à celle de l'ordre que rien ne peut expliquer sinon la volonté d'une intelligence suprême. Aussi bien M. Perron la fait-il intervenir sans y prendre garde, après avoir repoussé formellement ce point de vue théologique.

Si la définition du Bien est trop abstraite, celle du Beau nous paraît équivoque. L'auteur distingue le beau en lui-même de l'impression qu'il fait naître; il prétend définir la nature du beau indépendamment de cette impression; mais il ne nous semble pas qu'il y ait réussi. Tantôt l'on dirait que le beau est un degré supérieur du bien, le laid une plus haute puissance du mal, ce qui simplifierait singulièrement la théorie, mais sans grand profit pour la vérité; tantôt on serait conduit à définir le beau, l'apparence, la forme extérieure du bien, ce qui introduit nécessairement dans l'idée cet élément subjectif qu'il s'agissait d'éviter. M. Perron commence par la première de ces vues pour s'arrêter à la seconde, de sorte que l'unité et la précision nous échappent. Au total, nous trouvons l'idée du beau produite par la réunion de deux idées distinctes, l'ordre qui est le bien, et l'éclat que l'auteur est réduit à laisser subsister comme élément subjectif, c'est-à-dire inexpliqué, après avoir vainement essayé de le présenter comme un degré supérieur de l'ordre.

Le chapitre de la vérité résumant les principes d'après lesquels est conçu cet ouvrage, nous fournit l'occasion de résumer notre jugement. La psychologie de M. Perron ressemble trait pour trait à celle de Locke, hormis deux différences, assez essentielles j'en conviens. Elle ne fait point émaner les idées des objets et ne définit pas le jugement : une combinaison d'idées.

Victorieuse lorsqu'elle s'adresse à la théorie éclectique de la raison impersonnelle; lorsqu'elle plaisante sur ces vérités absolues, aussi longtemps que nous ne réfléchissons point à leur nécessité, mais dont l'autorité s'évanouit à l'instant où l'esprit la constate, sa critique échoue dans la tentative d'expliquer les idées universelles par la perception sensible, la conscience, l'abstraction, l'induction et la généralisation. Comme cette théorie néglige de constater l'élément universel impliqué dès l'origine dans toute vérité particulière, la manière dont elle prétend s'élever à l'universel est une illusion.

L'unité de la faculté de connaître sur laquelle M. Perron insiste beaucoup, est toujours bonne à rappeler sans doute; mais l'empirisme n'a pas le secret de cette unité. C. S.

LITTÉRATURE.

ÉTUDES SUR L'HISTOIRE UNIVERSELLE DE BOSSUET, *considérée comme le résumé du génie, du caractère et des doctrines de ce grand homme*; par FÉLIX MOREL, *professeur de rhétorique*. Paris, 1844. Chez Hivert, quai des Augustins, n° 55. Prix : 1 fr. 75 c.

Ces *Etudes* sur Bossuet, dictées par une admiration très-vive, ne manquent pourtant ni d'impartialité ni d'indépendance; écrites avec feu, avec rapidité, elles annoncent un jugement droit, et elles intéressent par la générosité des sentiments, par la candeur, par la gravité. On y rencontre plusieurs observations justes et fines sur le talent, sur le style de Bossuet, plusieurs citations qui jettent du jour sur son caractère et sur ses opinions, moins liées peut-être qu'on ne le pense communément. Ce petit écrit saura se faire lire, et nous croyons pouvoir le recommander comme une introduction ou un complément utile à l'étude littéraire du *Discours sur l'histoire universelle*. Ce n'est pas que nous souscrivions à tous les jugements de l'auteur. L'éternité de Rome ne nous impose pas comme à lui; Rome n'est pas plus l'Eglise que les Méditerranées ne sont l'Océan; Rome est une secte. Mais je laisse volontiers les opinions du catholique pour m'arrêter à celles de l'homme et du critique. M. Morel prétend décharger son héros de toute responsabilité dans les persécutions des huguenots. Certes,

Bossuet ne les a pas provoquées ; mais si l'homme en qui la France tout entière saluait un Père de l'Eglise fût intervenu en faveur de la tolérance, cette intervention eût-elle été vaine? Soit avant, soit après 1685, Bossuet ne s'opposa à rien, n'empêcha rien ; d'autres, il est vrai, se conduisirent de même; mais aucun n'avait l'autorité de Bossuet, et lui seul peut-être fut consulté. On connaît ses réponses : « Je « conviens sans peine du droit des souverains à forcer leurs « sujets errants au vrai culte, sous certaines peines. Cela « étant, toutes les fois que nous pourrons croire que, « *corrigés par ces peines*, qui les auront rendus attentifs « à la vérité, ils iront de bonne foi à la messe, je ne trouve « aucune difficulté, je ne dis pas à les y recevoir, mais je « dis à les y contraindre d'*une certaine façon* (1). » Et ailleurs : « Je déclare que je suis et que j'ai toujours été « du sentiment, premierement, que les princes peuvent « contraindre par des lois pénales tous les herétiques à se « conformer à la profession et aux pratiques de l'Eglise « catholique ; deuxièmement, que cette doctrine *doit passer pour constante dans l'Eglise*, qui non-seulement a « suivi, mais encore demandé de semblables ordonnances « des princes (2). » Ainsi la persécution est de dogme en catholicisme; retenons bien ceci.

Où donc M. Morel a-t-il pris que « le droit du glaive, « dans la pensée de Bossuet, signifie non pas le droit d'exiger des dissidents la pratique du culte dominant, mais le « droit de punir et de réprimer ceux qui, par un enseigne- « ment public, se déclareraient les ennemis de la religion « de l'Etat? » Je ne comprends pas mieux quelle importance il a pu voir à distinguer entre les époques, et a dire que l'approbation donnée par Bossuet aux mesures de Louis XIV ne s'étend pas à ce qui a suivi l'acte de révocation. Vraiment, c'est déjà bien assez d'avoir approuvé ce qui le précéda; applaudir à ce manque de foi, à ces vexations de toutes sortes, à cette relégation progressive de tant de citoyens hors du droit commun, c'était applaudir, c'était consentir du moins à tout le reste; le principe était le même, et tout fut logique dans les cruautés qui suivirent : quiconque avait pu prendre son parti des premieres dut sans trop d'effort s'apprivoiser aux dernieres, ou tout au moins s'y soumettre sous peine de renier le principe; car, dans les mesures générales, il n'y eut rien de gratuit, tout fut forcé. Bossuet, dit-on, n'approuva pas ces secondes rigueurs; nous croyons, nous, qu'il les approuva. Si son silence ne fut pas une erreur, son silence fut criminel. Laissez-nous donc, pour l'honneur même de Bossuet, laissez-nous croire qu'il approuva.

Ce qu'on peut dire de mieux à sa décharge, c'est qu'il était de son temps. Mais cet argument, si souvent, si volontiers employé, ne laisse pas d'avoir quelque danger. Il faut bien se donner de garde de mettre la vérité à la merci des temps et des lieux. Au fait, il n'y a, dans l'histoire de l'humanité, que deux époques, l'une antérieure, l'autre postérieure a la chute de l'homme. Dirons-nous que nous appartenons, nous et nos ancêtres, à partir de Caïn, à une époque malheureuse, et qu'elle nous a faits ce que nous sommes? Distinguerons-nous entre le péché originel et les péchés actuels, comme si ceux-ci étaient autre chose que les *effluences* de celui-là? Sans essayer nos forces ou plutôt notre faiblesse contre les escarpements d'une question redoutable, demandons-nous seulement si la Parole divine n'est pas venue dans le monde pour soutenir en nous la vérité contre le torrent de l'exemple et du temps. A Dieu ne plaise que nous ne fassions entre les époques, les positions, les caractères, les intelligences, les éducations, aucune différence! Mais il serait vraiment dangereux d'affirmer que Bossuet ni Calvin n'ont pu trouver dans l'Evangile ce que nous y trouvons tous aujourd'hui, le principe de l'individualité religieuse et de la liberté de conscience. Soyons équitables envers les hommes, mais ne soyons pas injustes envers la vérité!

Au reste, pour être équitable envers les hommes, il faut ajouter que celui qui ne trouve pas dans l'Evangile la souveraineté de la conscience, y doit trouver la persécution. Calvin et Bossuet étaient du moins conséquents. Ceux qui, tout en niant l'individualité, répudient la contrainte et les rigueurs salutaires, ne sont que des *socialistes* manqués. Le catholicisme (romain ou calviniste, n'importe) n'est que la branche la plus ancienne, et sans doute la plus élevée, de l'arbre du socialisme, et le socialisme, à son tour, n'est que le catholicisme sur le terrain de la matière.

Quoique l'admiration de M. Morel pour Bossuet soit, en général, accompagnée de discernement et d'indépendance, elle met quelquefois un bandeau sur ses yeux. La troisième partie du *Discours* de Bossuet nous a paru trop favorablement jugée. Bossuet a vu deux lignes paralleles où nous ne voyons, avec raison je le crois, qu'une ligne unique; mais s'il eût eu les pensées que cent ans écoulés depuis sa mort nous ont à peine rendues familières, il eût été plus qu'un homme. On se sent plus libre de lui demander compte de certains jugements que son siècle ne lui imposait pas; Benjamin Constant, dans une note de son livre *De la Religion*, a très-justement critiqué le panégyrique des institutions égyptiennes. Bossuet, en toutes choses, aimait la force, la grandeur, l'unité; et cet instinct de son imagination est trop souvent devenu la règle de ses jugements. Son génie était synthétique jusqu'à l'excès; hors du domaine de la religion, il était encore catholique. Ses beautés, ses erreurs jaillissent de la même source. Au fond de tout ce qu'a fait, de tout ce qu'a écrit Bossuet, on trouve le poëte.

Ce volume se termine par un *Appendice sur les traditions religieuses que Bossuet aurait pu introduire dans son Discours sur l'histoire universelle*. Bossuet, selon M. Morel, eût dû tenir plus de compte de ces minces mais nombreux filets d'eau, qui, du berceau de l'humanité jusques à Jesus-Christ, ont coulé, chez tous les peuples, parallelement au grand fleuve de la révélation; il eût dû recueillir ces sons faibles, mais non pas faux, qui, emportés dans l'espace des temps, forment, quand on les recueille, un surprenant accord avec la grande voix de la prophétie. Nous pensons que M. Morel a raison, et qu'on ne lira pas sans intérêt les développements qu'il a donnés à cette idée. Nous n'oserions pas dire pourtant que nous ayons trouvé également solides tous les arguments dont il cherche à appuyer sa these.

MADAME DE CHARRIÈRE.

II. — *Fin.*

Il y a beaucoup de variété dans les sujets de Madame de Charrière, parce que l'observation chez elle joue un plus grand rôle que l'invention, et les pensées de détail que l'idée d'ensemble. Il y a de l'unité en elle, une force de cohésion et de caractère remarquable; dans ses ouvrages, l'unité, c'est la fatalité des choses humaines jugée par un inflexible et sceptique bon sens. *Les Finch* sont un petit roman en un volume qui pourrait se donner comme specimen de l'esprit, de la manière et du tour ordinaires de Madame de Charrière. Au second plan, et de main de maître, elle y peint une figure de femme qui mériterait de laisser son nom au type qu'elle représente; trop habile pour la poser dans un portrait en forme, c'est par les discours et l'attitude que Madame de Charrière met au jour cet éternellement reconnaissable modele. En voici quelques traits insuffisants, mais où l'on peut entrevoir la finesse du des-

(1) Lettre a M. de Bâville. OEuvres (édition de Lefèvre), tome XI, p. 208, col. 2.

(2) Lettre au même. OEuvres, tome XI, p. 221, col. 2.

sin et la fermeté du crayon : c'est un père, veuf, qui, dans son journal qu'il adresse d'avance à son fils, raconte son entretien avec une noble dame, marraine de celui-ci :

« Lady C., très-mécontente de mes bizarreries, est décidée à retourner demain à Thorn-Hill. Je n'ai nul sujet de m'affliger de son départ, mais sa mauvaise humeur ne laisse pas de me faire de la peine. — Je crois que vous êtes un philosophe, m'a-t-elle dit ce matin. — Qu'est-ce, Madame, qu'un philosophe ? — Une espèce d'hommes que je ne puis souffrir. — Lord C., dont vous vous plaignez si souvent, serait-il aussi un philosophe ? — Non : sans compter ses vices, il a de très-grands défauts; mais au moins n'est-il pas de cette monstrueuse espèce d'hommes qui ne suit que ses propres idées dans les choses où il y a des idées adoptées aveuglément par tout le monde. Il m'a laissée gouverner mes enfants comme c'est l'usage et comme je l'ai trouvé bon. — Ici je me suis souvenu que trois filles qu'ont eues lord et lady C. sont mortes en bas-âge. (Comme mylord ne souhaitait qu'un fils, il s'en est aisément consolé.) — Au reste, m'a dit votre marraine, je présume que vous oublierez bien vite cette enfant..., et que vous ne tarderez pas à vous remarier. Du moins en ferez-vous la tentative, mais vous ne pourrez réussir qu'auprès d'une fille dont personne ne voudra, car je préviendrai le public que vous êtes... (Ici elle s'est arrêtée, ne trouvant pas d'épithète bien fâcheuse qu'il ne fût absurde de me donner.) — Je serais très-affligé, Madame, ai-je dit, si j'affirmais que lady C. parlât mal d'un homme qui la respecte et qui lui a des obligations; mais quant à l'effet que cela produirait sur de jeunes filles et sur leurs parents, je n'en suis nullement en peine. J'aurais, pour moi et contre vous, votre propre témoignage et celui de toutes les personnes qui, pendant trois ans, m'ont vu le mari du monde le plus complaisant et le plus doux. J'ai vingt lettres de vous à votre nièce où vous la félicitez du choix que vous l'avez aidée à faire. — Et vous prétendez vous servir de tout cela pour remplacer au plus tôt ma pauvre nièce, et donner une belle-mère et des frères à son fils ? — Non, Madame; je ne prévois pas que je pense jamais à me marier, car trois ans de mariage .... — M'allez-vous dire que c'est assez, et que ma pauvre nièce, cet ange qui est maintenant dans le ciel, vous a dégoûté du mariage pour le reste de votre vie ? — Non, Madame : je dirai seulement que trois ans de mariage m'ont appris que cet état ne laisse pas d'imposer des devoirs de plus d'une espèce, qu'il est difficile de les remplir tous, qu'on est porté à les sacrifier les uns aux autres, faute d'assez de jugement ou de fermeté pour tenir toujours entre eux la balance égale. — Ah ! que voilà bien le langage des maris ! Ils se plaignent tous de n'avoir pas assez de fermeté pour résister aux volontés de leurs femmes, et Dieu sait qu'au lieu de fermeté, ils ne manquent que de douceur et de condescendance. — Je n'ai pas dit un mot, Madame, de ce que vous supposez, et vous m'avez mal entendu. — Oh ! sir Walter, je vous entends de reste. Mais vous direz ce qu'il vous plaira : ma nièce était un ange. J'avais eu plus de part que personne à son éducation, oui, plus que toutes ses gouvernantes ensemble, me réservant toujours le choix de ses livres et de ses compagnes : car on sait que je ne fais et ne conseille que d'excellentes lectures. Quant aux amis, je ne vois que des gens raisonnables et éclairés. — Madame, je désire de vous comprendre Souhaiteriez-vous qu'ayant pris, d'après l'expérience que j'en ai faite, un grand goût pour le mariage, je cherchasse à me remarier bientôt ! — O sir Walter, quelle question ! Si c'est une plaisanterie, elle est bien mauvaise, et je n'attendais pas cela de vous. — Ici votre marraine, mon fils, s'est mise à pleurer. — Ce qu'on n'apprend ni au collége, ni aux universités, c'est de soutenir comme il le faudrait une pareille conversation... Il faudrait n'exiger aucune justesse, ne tendre à aucune conclusion, et ne répondre jamais qu'au dernier mot prononcé par l'interlocutrice... Notez qu'en effet lady C. a la réputation d'aimer la lecture, de se connaître en livres, de les bien choisir, de bien choisir aussi sa société, et qu'il y a des gens passablement glorieux d'être reçus chez elle. Milord s'en est aperçu, et je l'en ai vu rire aux larmes en présence de sa femme, sans qu'elle pût deviner de quoi il riait.

«..... Après un demi-quart-d'heure de conversation, on doit savoir à quoi s'en tenir, pour la vie, sur quelqu'un, quant à sa capacité d'entendement; pourquoi donc vouloir encore essayer de lui faire entendre ce qu'il ne peut entendre ? — Il y a pourtant un avantage à cette sottise pour celui qui vit avec des sots. Il s'entretient dans l'habitude de parler raison, ce qui entretient celle de penser raison. S'il me fallait vivre avec lady C., je parlerais à elle pour l'amour de moi...

«..... Milady fait actuellement des romans dont milord se moque... Celui qui a paru n'est pourtant pas absolument mauvais. Le langage en est assez pur, les sentiments à l'abri du blâme, ainsi que les aventures. Si celles-ci n'étaient un peu bizarres et accompagnées d'une foule d'événements très-imprévus, le livre tomberait des mains, on s'endormirait, bercé par la trivialité de la morale et la monotone noblesse du style. — Et cela se lit. Les auteurs des journaux, des annonces de livres, admirent qu'une femme remarquable par l'élégance de ses mœurs, de sa personne, de sa maison, réunisse tant de talent avec tant de grâce et de vertus. Là-dessus lady C. redouble de prétention à toutes les qualités et les agréments possibles... »

Pour traiter d'aussi haut certains travers, il faut s'y sentir inaccessible. Du reste, une des répugnances du bon sens de Madame de Charrière s'opposait à toute confusion de rôle entre les deux sexes. Elle a fait un roman, *Sainte-Anne*, dont l'héroïne, quoique noble, ne sait pas lire. En se moquant volontiers des petites prétentions d'esprit et de savoir puisées au courant des lectures légères, elle va même jusqu'à indiquer trop crûment jusques où poussaient, dans les mœurs, les théories athées qui circulaient alors, avec les livres, au sein de la société.

Malheureusement ces principes philosophiques du siècle, dont les dernières conséquences épouvantaient la droiture et la raison de Madame de Charrière, formaient le milieu dans lequel elle vivait, pensait et écrivait. Son âme y perdit sans doute une certaine dignité qu'on regrette; son esprit, la règle sûre et correcte qui discerne l'erreur; sa plume même, sa plume si acérée, son ton si ferme et si aisé, un je ne sais quoi de pudique et de délicatement pur, dont l'absence fait souffrir tout particulièrement chez un auteur femme. Il n'y a pas de licence, nulle image déplacée, aucun tableau choquant dans son style : il y a de la crudité, une façon par trop leste de poser d'un mot certaines choses. Elle conçoit, elle décrit des femmes, de jeunes femmes surtout, trop apprises, trop familiarisées avec la nudité du mal. La fermeté de sa touche, si remarquable en quelques endroits et si rare, devient dureté et repousse, ne fût-ce que par l'invraisemblance même. Quelque distingué que soit leur esprit, les femmes ne gagnent rien à lui donner ces airs dégagés qui ne vont bien qu'à l'autre sexe, pas plus que leur personne n'emprunterait de la grâce à un travestissement masculin. Il faut peut-être leur pardonner le grand zèle qu'elles montrent pour persuader et pour entraîner : elles en ont tant et toujours besoin ! mais il faut, dans leur intérêt même, empêcher qu'elles n'essaient de la grosse voix, qui leur va fort mal.

Cette manie du plaidoyer est, du reste, la seule faiblesse d'auteur femme qu'on puisse reprocher à Madame de Charrière. La sentimentalité, la langueur, la rêverie, la poésie, n'ont rien à faire dans le tissu bref et serré de ses conceptions, dans la correcte précision de son style. Sa fantaisie, à elle, c'est la vivacité et la netteté du tour. Elle formule ses maximes, et n'achève pas ses histoires, méthode fort contraire au penchant et aux habitudes ordinaires, et qui ne témoigne d'aucune condescendance même permise pour le lecteur vulgaire.

Elle excelle cependant en tout ce qui est récit, comme dans l'esquisse rapide des esprits et des caractères. L'analyse y prend des chairs, un mouvement, des contours, qui sont ceux de la vie humaine. Avec une dextérité qui vient de sa force, Madame de Charrière réussit également à rendre réels et agissants des personnages fort inégaux de valeur. Elle peint les sots dans leur placide sottise avec une touche aussi sûre qu'exempte d'exagération. Toutes les conditions de la société, toutes les espèces d'esprits, depuis les plus étroits jusqu'aux plus passionnés ou aux plus singuliers, lui sont également des modèles faciles. La scène

des *Finch* est en Angleterre, celle des *Trois Femmes* en Allemagne, *Honorine d'Uzerche* est de Paris, *Sainte-Anne* vit en Bretagne, la gentille *Louise* est fille d'un bailli bernois, les *Lettres de Lausanne* et les *Lettres neuchâteloises* complètent la variété. On voit à quel point la pensée de Madame de Charrière était cosmopolite, universelle, combien même c'est, chez elle, une particularité caractéristique.

Sans *Calixte*, et surtout sans ses propres lettres, on pourrait même l'accuser d'être un peu trop à part, comme spectateur froid et désintéressé, ce qui aide à l'art, mais nuit à l'effet dramatique, et pousse quelquefois l'auteur à une distance de ses personnages où il ne les *sent* plus, même en les faisant, en les regardant agir. Ainsi, sir Walter Finch, racontant à son fils les dernières années de son propre père, vieux et goutteux, rapporte comme suit la fin d'un de leurs entretiens; le vieillard se plaignait et concluait par ceci : « Oh! les femmes, les femmes! — Ne « seraient-elles point en droit, dis-je à sir Thomas, de crier « tout de même : Oh! les hommes, les hommes! — Peut-« être, me répondit-il naïvement. J'avoue n'y avoir jamais « pensé. Ce n'est pas la seule preuve que j'aie eue que mon « père se fatiguait peu à penser; j'ai même lieu de croire « que, de père en fils, dans notre noble et antique famille, « on ne pensait presque point. » Y a-t-il de la vraisemblance dans ce trait spirituel et naïf, mais destiné au jugement d'un enfant qu'on élève pour en faire le bonheur et l'honneur de la vie de son père?

Les comédies inédites de Madame de Charrière (1) sont froides et bien conduites, avec un talent remarquable de style et d'observation, mais sans gaîté. Comme Madame de Staël, Madame de Charrière n'avait aucune vocation pour les vers, quoiqu'elle en connût la facture et qu'elle se servît volontiers de cette forme, qui ôtait à sa diction toute originalité et toute vigueur. Sa poésie est pis que mauvaise; elle est terne, longue, et d'un tour à la fois flasque et prétentieux. C'est un ruban fané dont une main savante a fait un nœud, si ce n'est même une cocarde. Qu'on nous passe l'épigramme en considération du juste dépit qu'on éprouve à rencontrer si maladroit un talent si distingué; et tout cela pour ne pas savoir, quand on sait toutes choses, qu'il en est une au-dessus et à part, qu'on ne peut acquérir, et qui s'appelle la poésie. Madame de Staël, qui en était plus près, s'est gardée d'y toucher longtemps. Rien ne va si mal que les vers là où ils ne sont pas nés d'avance de la nature même et des besoins de l'inspiration. Il y avait sur ce point, en Madame de Charrière, une lacune de discernement très-significative. Peut-être se rattache-t-elle à un autre trait de sa nature morale, à celui qu'a relevé si judicieusement l'article de la *Revue des Deux-Mondes*, quand il parle de la dignité et de l'élévation qui paraît tout à coup, comme chose nouvelle, dans les relations commençantes de Madame de Staël et de l'ami de Madame de Charrière, quand Madame de Staël « apprend à celui-ci le sentiment si absent jusqu'alors de l'admiration. » On sent une accusation implicite contre l'ancienne amie dans le ton nouveau, dans l'impulsion sérieuse et sincère qui triomphe des « perpétuelles ironies » où se complaisait Benjamin Constant, non moins que Madame de Charrière. « C'est la seconde « femme, lui écrit-il (aveu cruel et tendre) que j'aie trouvée « qui m'aurait pu tenir lieu de tout, qui aurait pu être un « monde à elle seule pour moi : vous savez quelle a été la « première. »

La parité n'exista pas longtemps, même dans le cœur du sceptique Benjamin Constant, entre celle qui l'élevait par le courage de son enthousiasme au-dessus des doctrines qui mettent tout en poussière, et l'amie qui n'avait pour le retenir que le privilége « d'avoir été philosophe et de son « siècle au point d'oublier combien elle favorisait l'aridité « de ce jeune cœur, en se faisant la confidente de son liber-« tinage d'esprit. » Madame de Charrière subit à son tour les effets du mal qu'elle avait permis. Il a beau lui dire : « Vous m'avez appris à apprécier les mots; » on voit, dans l'essor nouveau qu'il donne à sa vie avec Madame de Staël, qu'il avait encore à bien apprécier les choses, qu'il avait entrevu un certain ordre sérieux dans l'organisation du monde où le persiflage ne trouvait plus sa place universelle. Là, il n'aurait pu s'écrier, en s'adressant à Madame de Charrière : « Cher et spirituel rouage, qui avez le malheur « d'être si fort au-dessus de l'horloge dont vous faites par-« tie, et que vous dérangez! Sans vanité, c'est aussi un peu « mon cas. »

Madame de Charrière, à son moment, avait rendu à Benjamin Constant « la santé, le repos et le bonheur : » autant du moins et pour aussi longtemps qu'une créature peut donner ces choses-là à une autre. De la même façon, il aurait pu, lui si jeune, si souple à son influence, recevoir d'elle un exemple ou une teinte de vénération pour quelque chose sous le ciel ou dans le ciel. Il n'en fut rien. Une ruine se trouvait là qui l'empêchait et qui a entraîné dans sa poussière le talent, la vie et la célébrité de Madame de Charrière.

Femme respectée par ses alentours, et à qui ses contemporains n'adressaient aucun reproche d'immoralité, esprit sans doctrines perverses, elle n'eut de morale et de doctrine qu'en vernis et par bon goût. Partout où il faut que le sentiment religieux intervienne pour compléter la science des choses, elle ignora. Ainsi se marque en elle une lacune d'esprit et de cœur qui se fait tristement sentir. En la lisant, surtout après avoir été touché dans ses lettres d'un cœur si vrai, d'un sort si froid, d'une âme si désolée, en la lisant, dis-je, on aime les préjugés qui préservent de traverser le désert du monde, comme elle l'a fait, tel qu'elle l'a vu. On n'aime pas seulement ses propres préjugés à soi, avec lesquels on vit en bonne intelligence, et qu'on trouve nécessaires à la société, on aime ceux du voisin qu'on juge absurdes et qui vous contrarient, on aime tout ce qui ressemble de près ou de loin à de la foi.

Aussi n'éprouve-t-on aucune surprise de voir Benjamin Constant échapper tout-à-fait à Madame de Charrière, qui pourtant lui resta bonne et fidèle. On comprend aussi pourquoi le siècle, pourquoi l'opinion, sont allés à Madame de Staël, sans tenir compte d'une autre femme qui fut digne pourtant, par une nature supérieure et par un talent fortement trempé et bien français, d'un rang moins sombre et plus marqué. Ce n'est pas sans profit littéraire et moral qu'on rend justice à tout le monde et qu'on prend la vérité pour seul juge dans le grand débat des noms, des intérêts et des préoccupations humaines. O.

(1) Nous en devons la lecture à l'obligeance de M. le professeur Gaullieur, qui possède tous les manuscrits de Madame de Charrière.

Sous le titre de l'*Abolitioniste français*, la Société française pour l'abolition de l'esclavage vient de commencer la publication d'un recueil mensuel, auquel on s'abonne au bureau du journal, rue Taranne, n° 12, au prix de 6 fr. l'an. L'abondance des matériaux et le désir de poser largement la question dès l'entrée, ont engagé la Société à faire remonter sa publication au commencement de l'année, en faisant paraître presqu'à la fois les livraisons de janvier à juin. Les quatre premières viennent d'être publiées. Le recueil s'ouvre par un *Tableau de l'état actuel de l'esclavage aux colonies françaises, d'après les dernières publications officielles*, sur lequel nous nous proposons de revenir. Il suffira aujourd'hui de recommander cette revue à tous ceux de nos lecteurs qui désirent sérieusement l'émancipation des esclaves de nos colonies.

Le Gérant, CABANIS.

IMPRIMERIE DE FELIX LOCQUIN, RUE N.-D.-DES-VICTOIRES, 16.

TOME XIII. — N° 26. 26 JUIN 1844.

LE SEMEUR,

Journal Philosophique et Littéraire,

PARAISSANT LE MERCREDI.

Le champ, c'est le monde.
Matth. XIII, 38.

On s'abonne à PARIS, au Bureau du Journal, rue Rumford, n° 8, et chez tous les Libraires et Directeurs de poste. — Le prix de l'Abonnement est de 15 fr. par an pour la France, et de 17 fr. pour l'étranger. — Les lettres et envois doivent être affranchis. — In LONDON, apply to Ward and Co., Paternoster-row; Nisbet and Co., Berners-street; and Cowie and son, St. Martin's-le-Grand. Price : One year, 17 sch.

FRANCE.

DE L'ESCLAVAGE DANS LES COLONIES FRANÇAISES.

Le public français demeure beaucoup trop étranger à ces grandes questions qu'il est de l'honneur du pays de résoudre, et qui perdent toute valeur morale quand elles ne sont résolues que par la force des choses, au lieu de l'être par la volonté intelligente de la nation. Combien restreint n'est pas le nombre de celles auxquelles on accorde généralement un véritable et persévérant intérêt; malgré le bruit qui se fait autour des autres, grâce à la discussion et aux journaux, elles demeurent indifférentes à peu près à tout le monde : sans doute si la solution qu'elles reçoivent est bonne, on en est bien aise; mais si elle est mauvaise, on s'en console sans peine; et quant à celles qui, malgré leur importance, restent indéfiniment en suspens, et que les générations se transmettent comme si elles ne songeaient qu'à léguer à l'avenir les difficultés du présent, on s'habitue à regarder la prolongation de l'état provisoire où on les laisse comme le fond de leur destinée. Il y a à cela de graves inconvénients, et c'est en outre le signe de l'absence de cette énergie morale aussi nécessaire aux peuples qu'aux individus, sans laquelle il est impossible de rien accomplir de grand.

La question de l'abolition de l'esclavage est du nombre de celles qui éprouvent ce funeste délaissement. Depuis vingt ans et plus, pour satisfaire le public, il a suffi au gouvernement de quelques ordonnances sans portée et de promesses que leur généralité et leur vague permettaient de répéter souvent sans faire un seul pas en avant. Le projet de loi qu'on vient de soumettre aux chambres n'est lui-même, dans l'intention de M. le ministre de la marine, qu'un nouveau retard à l'émancipation de toute la population noire : en accordant à l'esclave le droit de se racheter, on fera en quelque sorte de la liberté un prix de vertu, mais rien de plus. Il importe donc de montrer ce qu'est aujourd'hui l'esclavage, afin qu'on ne croie pas sur parole ceux qui nous viennent dire qu'il a cessé d'être un fléau. Plus le gouvernement met de lenteur à prononcer l'affranchissement des esclaves, plus il est nécessaire d'éclairer l'opinion sur la condition dans laquelle ils se trouvent. Aussi est-ce par un tableau de leur état actuel dans nos colonies que s'ouvre le nouveau recueil publié par la Société française d'abolition de l'esclavage. Ce travail, très-bien fait, est d'autant plus important que tous les éléments dont il se compose ont été empruntés aux dernières publications officielles. Ne pouvant le reproduire en son entier, nous en ferons du moins connaître quelques traits.

L'esclavage, dans nos quatre colonies de la Guadeloupe et de la Martinique, de la Guyane et de Bourbon, n'est pas domestique, comme en Algérie : il est essentiellement rural. Les cultures, suivant la dernière statistique officielle, celle de 1841, publiée en avril 1844, emploient

à la Martinique. . . .	68,314 esclaves
à la Guadeloupe. . . .	83,195 »
à la Guyane.	12,608 »
à Bourbon.	52,316 »
Total. .	216,433 esclaves,

c'est-à-dire plus des trois quarts de la totalité des esclaves, qui est de 249,450. Les travaux très-pénibles qu'on exige d'eux sont obtenus sans aucun salaire, au moyen de la menace, du fouet, de la chaîne; aussi les colons prétendent-ils qu'autant vaut abolir l'esclavage que de leur retirer ces moyens de correction pour vaincre la paresse naturelle au nègre. Le maintien de l'esclavage repose tellement sur le système de la force que les colons ne cessent de demander à la métropole l'augmentation des garnisons, et depuis quelques années elles ont été en effet considérablement accrues.

Le code noir a voulu que les esclaves fussent nourris par leurs maîtres; mais à la Martinique, au lieu des vivres prescrits par l'édit de 1685, on donne aux esclaves le samedi, et on leur permet de plus de travailler le dimanche, et de porter au marché le produit du petit jardin annexé à leur case; c'est ainsi qu'ils réussissent à s'amasser un petit pécule. Leur nourriture ne coûte donc rien au maître; il y est pourvu par l'abandon qu'on leur fait d'une partie de leur temps. L'étendue des jardins concédés est arbitraire. La ration n'est délivrée aux noirs que sur les habitations où ils ne pourraient y suppléer de la manière que nous venons d'indiquer; mais il en est fort peu où les nègres reçoivent la quantité de vivres prescrite par l'édit. A la Guadeloupe, la journée du samedi représente une valeur supérieure à celle de la ration. Dans la commune de Joinville, les esclaves se louent les dimanches et fêtes moyennant un salaire de 1 fr. 60 c. sans nourriture. A la Guyane française, on n'accorde pas aux esclaves tous les samedis, mais seulement deux samedis par mois, et ces deux jours paraissent suffire, tant le terroir est fertile et le prix de la main-d'œuvre élevé. A Bourbon, on n'a pas concédé aux esclaves de jour libre ni de jardin; on leur fournit des

rations, mais les magistrats inspecteurs les déclarent insuffisantes.

Le code noir veut qu'il soit donné aux esclaves des vêtements de rechange dont il détermine la quotité. A la Martinique, la loi est généralement observée; à la Guadeloupe, il a fallu la rappeler, et menacer les contrevenants des amendes établies et renouvelées à diverses époques. A Bourbon, presque partout il y a des esclaves à moitié vêtus, c'est-à-dire couverts d'une chemise, et sur quelques habitations un très-grand nombre absolument nus comme des sauvages, du moins les jours de travail. On en rencontre le dimanche qui sont nus, tant sur les routes que dans les rues des bourgs et même de la ville; les négresses usent de plus de réserve. A Sainte-Rose, deux habitants ont déclaré qu'ils n'étaient pas dans l'habitude de vêtir leurs esclaves, et qu'ils laissaient les dimanches et fêtes aux noirs, pour qu'ils se fournissent d'habillements. Dans les grandes bandes d'habitations, composées d'une cinquantaine d'hommes, on en rencontre tout au plus un dixième dont le corps soit couvert du rechange donné par le maître.

Les esclaves sont logés dans des cases en bois plus ou moins bien entretenues, selon l'aisance des propriétaires; quand l'habitant est mal aisé, les cases sont délabrées; l'esclave suit ainsi la condition du maître. A la Guadeloupe, les cases sont souvent en pierre; à Bourbon, elles laissent encore plus à désirer que les vêtements; il y a même des habitations où les noirs n'ont pas de cases séparées, et d'autres où ils se trouvent sans asile. Les mêmes différences se remarquent relativement aux soins qu'ils reçoivent dans leurs maladies: des hôpitaux sont attachés aux grandes habitations; mais il n'est pas rare qu'on les transforme en lieux de punition; souvent aussi ces hôpitaux sont fort négligés; à Bourbon, par exemple, il en est où les malades sont couchés par terre sur une simple natte.

Si l'on en vient au régime disciplinaire, on est frappé d'abord de l'insuffisance et de la partialité des renseignements officiels. En 1840, le ministre de la marine reprochait au procureur du roi de Saint-Pierre le langage *constamment apologétique* de son rapport; comment en aurait-il pu tenir un autre? la plupart des magistrats sont propriétaires d'esclaves, et par conséquent intéressés à cacher le mal et à exagérer le bien. Voici cependant quelques détails sur l'exercice du pouvoir disciplinaire des maîtres.

Une ordonnance a été rendue le 18 septembre 1841, à la suite de révélations faites au sein de la Chambre des députés sur les cachots qui existent sur les habitations; mais au lieu d'ordonner que les esclaves seraient détenus dans une salle de police publique, on a maintenu les anciens cachots sous le nom de salles de police des habitations, et on a autorisé les maîtres à y enfermer leurs esclaves pendant quinze jours consécutifs, sans qu'ils aient besoin de réclamer l'intervention du maire, et sans qu'ils soient assujétis à constater les entrées et les sorties. Les cachots n'ont donc fait que changer de nom, à quelques améliorations près, dont la principale a été d'y introduire du jour et de l'air; mais ce changement n'est pas général. Au reste, d'autres punitions s'ajoutent à celle-ci. Ainsi, on met les noirs aux ceps, c'est-à-dire on leur attache la jambe avec un anneau de fer. La chaîne est en usage pour punir les nègres qui se font une habitude du marronnage, en désertant leur habitation; il y a des esclaves qui vont au travail la chaîne au pied. Le carcan et la séquestration sont aussi au nombre des châtiments employés. Mais on comprendra mieux les conséquences de l'esclavage, si à ces renseignements généraux nous ajoutons quelques faits particuliers; il suffira de citer:

« Dans le quartier du Vieux-Fort (Guadeloupe), un habitant connu pour sa discipline trop rigoureuse, exhiba un énorme collier avec une chaîne d'une dimension et d'un poids inadmissibles. Il y avait sous sa terrasse un petit cachot carré où un négrillon ne pouvait se tenir qu'assis. Cet habitant ne croyait avoir encouru aucune réprimande par l'emploi de ces moyens disciplinaires.

« Dans la commune des Trois-Rivières, il y avait sur presque toutes les grandes habitations, des cachots ou des prisons en forme de caveaux de sépulture, qui ne présentaient ni l'air ni l'espace nécessaires.

« A Marie-Galante, on trouva sur une habitation deux esclaves portant chacun un collier de fer, d'où partaient quatre branches d'un pied et demi de long, se terminant en spirale et en fer de lance; ils étaient accusés de marronnage.

« Sur une autre habitation, le magistrat fut frappé de la vue hideuse de masques de fer-blanc sur la figure d'un négrillon et d'un autre esclave de vingt-cinq ans; les masques étaient cadenassés derrière la tête. On les accusait de manger de la terre. Il ne put obtenir que le masque fût enlevé. Un bruit de chaîne se fit entendre, et il vit paraître un esclave avec un bout de chaîne au pied, un autre avec un gros anneau de fer à la jambe, et un troisième avec un collier hérissé de sept branches; ce dernier n'était pas puni pour délit de marronnage, mais pour manquement envers sa maîtresse. Quelques jours après, dans une nouvelle visite, il retrouva l'esclave avec son collier à branches, emprisonné dans une jambière en fer; le planteur refusa de l'en délivrer, et cette résistance resta impunie; le gouverneur en témoigna sa désapprobation.

« Dans une autre commune, sur 21 sucreries, on constata l'existence de 11 cachots dits *méchants*, et le magistrat exprimait le regret de n'être pas autorisé à en exiger la destruction.

« Dans l'arrondissement de Saint-Denis (Bourbon), on rencontrait dans les champs des noirs travaillant la chaîne aux pieds, comme nos forçats. Souvent les chaînes ont paru trop lourdes au magistrat qui n'a pas cru avoir le droit de saisir la justice de cet abus. La chaîne était ordonnée cependant pour un, deux et trois ans, *peut-être plus*. « Je n'ai pu, dit-il, faire que des observa- « tions. » Dans sa seconde tournée, le procureur du roi a vu dans un atelier, au travail, deux noirs enchaînés chacun par les deux pieds, et un troisième dont la chaîne, soutenue dans le milieu par une corde passée autour de la ceinture, se terminait à chaque extrémité par une barre de fer. Il s'est borné à demander l'abréviation de la peine, et par ménagement pour le maître, il n'a prescrit l'enlèvement des barres qu'après son départ.—A Saint-Paul, un autre magistrat a vu une négresse et un noir attachés à la même chaîne. Il a rencontré une vingtaine d'esclaves portant des chaînes, et quinze autres ayant les fers aux pieds. Il s'est borné à vérifier si les fers n'excédaient pas le poids légal. Il est probable, ajoute-t-il, que beaucoup de fers et de chaînes ont été enlevés au moment de sa tournée à Saint-Leu; c'est la punition la plus usitée, et l'on voit des noirs le carcan au cou, jusque dans les rues de la ville. »

Voilà donc le régime disciplinaire auquel les noirs sont soumis. En cas de plainte de leur part, les magistrats inférieurs informent; mais le rapport de 1841 nous apprend qu'on s'abstient autant que possible de toute poursuite, parce que « l'inévitable acquittement qui surviendrait se- « rait un triomphe pour le maître. » Les magistrats, au lieu de faire droit aux plaintes, arrêtent, comme on voit, l'action de la justice; c'est ainsi qu'on sauve la doctrine coloniale d'après laquelle le maître a sur ses esclaves un pouvoir indéterminé, supérieur à celui que les lois ont conféré aux tribunaux.

Veut-on savoir maintenant quel est l'état moral des esclaves? Des fonds ont été alloués pour l'instruction primaire des enfants noirs des deux sexes; mais le ministre de la marine, dans une lettre du 17 août 1841, s'est plaint de ce que ces fonds ont été détournés pour l'éducation de la classe blanche. En 1840, les colons se sont également emparés pour la restauration de leurs églises des sommes allouées pour l'instruction religieuse de la population esclave; ce n'est qu'en 1840 qu'on a commencé à se conformer aux vœux des chambres; mais les maîtres se sont généralement refusés à faire participer leurs esclaves à cette instruction, sous prétexte qu'elle tend à l'émancipation. A la Martinique, il ne vient au catéchisme du dimanche presque aucun esclave des habitations rurales. Le curé du Carbet, s'étant présenté chez plusieurs habitants pour remplir auprès de leurs esclaves les fonctions auxquelles il est personnellement tenu, a été accueilli avec tant de répugnance,

qu'il s'est décidé à n'aller que là où il serait appelé, après en avoir donné l'avertissement au prône, et il n'est appelé presque nulle part. A la Guadeloupe, où le nombre des habitations est de 2,526, il n'y en a que 192 où l'instruction religieuse ait été donnée; sur les 83,195 esclaves de cette île, 15,426 seulement y ont participé. A Bourbon, l'on prétend que l'instruction doit commencer de haut en bas ; aussi les fonds alloués pour donner l'enseignement primaire aux esclaves, sont-ils absorbés par les créoles libres, et viennent-ils en accroissement des budgets coloniaux.

Le nègre esclave ne se marie pas : et pourquoi se marierait-il, lorsqu'on peut lui ravir sa femme, et que le pouvoir paternel devient l'apanage du maître? Le mariage est incompatible avec l'état d'esclavage. Si un noir voulait s'unir à une femme d'une habitation voisine, le refus du maître serait un obstacle insurmontable, et s'il se marie sur sa propre habitation, sa femme peut être séparée de lui, d'après le bon plaisir du maître: aussi n'a-t-il presque jamais lieu qu'entre esclaves de la même habitation, et n'y a-t-il eu en 1841 à Bourbon, à la Guyane, à la Guadeloupe et à la Martinique, que 146 mariages sur 249,664 esclaves.

Ces faits suffiront sans doute pour donner une idée de la misérable condition de la population noire de nos colonies. Puisés à des sources dont il serait impossible de contester le mérite, ils témoignent de la nécessité d'une réforme prompte et complète, et comme ce n'est pas une telle réforme que le projet de loi soumis aux Chambres a en vue, il est indispensable de la provoquer en y intéressant davantage le pays. Tel est le but de la Société française d'abolition de l'esclavage, dont le bulletin nous a fourni les renseignements qui précèdent, et dont le nom indique assez que l'émancipation des noirs est la seule réforme qui lui paraisse efficace.

La Chambre des députés s'est efforcée de toutes les manières durant cette session de relever la considération des pouvoirs législatifs en entourant de garanties l'indépendance et la moralité de ceux qui y participent. Tel est le sens de divers incidents parlementaires, dont chacun, depuis la démission de M. de Salvandy jusqu'à l'annulation de l'élection de M. Charles Laffitte, depuis la proposition sur les incompatibilités jusqu'à celle sur les conditions de l'avancement dans les carrières publiques, avait en lui même une grande importance, mais dont l'intention ressort encore mieux, lorsqu'on les considère réunis.

L'amendement de M. Crémieux, adopté par la Chambre des députés, qui interdit aux membres des deux Chambres d'être les administrateurs ou les intéressés des entreprises de chemin de fer sur lesquelles ils auront à voter, a la même signification. L'auteur de l'amendement a pensé qu'il fallait empêcher, autant que possible, qu'il ne pût y avoir conflit entre l'intérêt du pair et du député et les devoirs de leur mandat, et que si l'on ne peut y réussir entièrement, puisque ce conflit se reproduit aussi souvent que leur intérêt particulier sera en désaccord avec l'intérêt général, il convenait cependant de le prévenir, dans les cas où, comme dans celui dont il s'agit, la spéculation repose exclusivement sur les résultats du vote.

On objecte que c'est déconsidérer les Chambres que de soumettre leurs membres à de telles interdictions; il nous paraît, au contraire, qu'elles s'honorent elles-mêmes en usant de leur initiative pour se les imposer, et que le scandale qui flétrit est celui auquel on participe, et non celui contre lequel on proteste. Sans doute le remède souverain n'est pas là ; il ne peut se trouver que dans une loi électorale plus large ; mais en attendant qu'on y ait recours, comment ne pas désirer qu'à défaut des vertus publiques trop rares aujourd'hui, on ait du moins quelques garanties contre l'exploitation intéressée des fonctions législatives par ceux qui en sont revêtus?

QUESTIONS RELIGIEUSES ET SOCIALES.

RÉFUTATION DES ASSERTIONS DE M. LE COMTE DE MONTALEMBERT *dans son manifeste catholique*, etc.; par M. DUPIN. Paris, 1844. Brochure in-18.

Nous n'entrerons pas dans tous les détails de la discussion : *non nostrum inter vos*..... Mais nous devons remarquer, dès l'abord, que M. Dupin et M. de Montalembert pourraient échanger des milliers de brochures et de discours pareils à ceux qui ont signalé ce débat, sans qu'il en résultât de part ni d'autre aucun effet sérieux. Ils ne parlent pas la même langue : ils ne sont pas sur le même terrain ; ils ne se touchent réellement par aucun côté, et ce qu'ils semblent le moins chercher l'un et l'autre, c'est de remonter à la véritable source des opinions de leur adversaire. Habituelle misère de la polémique humaine ! Querelles qui se perpétuent, et souvent s'enveniment sans avancer, parce que les deux parties ne se comprennent point!

M. le comte de Montalembert est membre de la société religieuse premièrement, et n'est membre de la société civile qu'ensuite, autant que le lui permettent les lois de l'Eglise. Il ne connaît, à y bien réfléchir, qu'une seule souveraineté, au moins une seule souveraineté entière, absolue, indisputable, celle dont le pape Grégoire XVI est le dépositaire et l'interprète. L'autre souveraineté, celle de la puissance temporelle, il ne la nie pas explicitement ; mais elle n'est à ses yeux que d'un ordre inférieur et borné, c'est-à-dire, en termes plus clairs, que cette deuxième souveraineté n'existe pas véritablement ; car une souveraineté subordonnée à une autre, ce n'est plus qu'un nom : la chose même s'est évanouie.

Telle était, sous la restauration, la doctrine de M. de Lamennais, *qui depuis*..... et alors elle était désavouée par une nombreuse fraction du clergé gallican. Telle est aujourd'hui la doctrine de M. le comte de Montalembert, et elle trouve presque partout faveur et appui dans l'épiscopat. Le sacerdoce catholique-romain, on le voit, a modifié ses idées en France depuis 1826, époque où il laissait paisiblement citer devant les tribunaux M. de Lamennais pour son livre intitulé : *De la religion considérée dans ses rapports avec l'ordre politique et civil.* L'auteur avait-il commis d'autre faute, si faute il y a, que celle d'avoir attaqué, comme M. de Montalembert l'a fait à la tribune, les quatre articles de 1682, et déclaré que l'Eglise gallicane, constituée de la sorte, devient schismatique?

A parler vrai, c'est là l'esprit du catholicisme-romain ; c'est la pensée du saint-siége, sa logique, sa prétention constante et invariable. Nos hommes d'état, anciens et nouveaux, ont pris beaucoup de peine pour se faire illusion sur ce point ; ils ont imaginé laborieusement un catholicisme qu'on pourrait qualifier de protestantisme poltron, et l'ont donné pour la croyance des catholiques de France, comme s'il leur appartenait de déterminer ce que Rome doit penser et enseigner, tout en professant de lui rester soumis! M. de Montalembert a eu raison de répondre à cela : « Oui, l'Eglise de Grégoire XVI est la même que celle « de saint Grégoire VII, comme celle de saint Grégoire VII « était la même que celle de saint Grégoire-le-Grand, de « saint Basile et de saint Hilaire (1). Ah! certainement ce « serait bien plus commode s'il en était autrement ! Je com- « prends que pour nos hommes d'état il serait plus com- « mode que l'Eglise pût varier dans ses dogmes, dans ses « droits, dans ses prétentions, dans ses pratiques, comme « les codes et les tribunaux. Il n'y aurait à cela qu'un petit « inconvénient, c'est que l'Eglise catholique ne serait plus « l'Eglise; elle ne serait plus qu'une de ces sectes reli- « gieuses, qui se transforment de siècle en siècle selon les « milieux où elles vivent. »

M. Rossi, à la tribune de la Chambre des pairs, et M. Dupin, dans sa brochure, ont cru réfuter victorieusement M. de Montalembert par leur distinction entre le

(1) Il serait superflu de montrer que l'orateur remonte *trop haut* dans sa thèse. De ce que Rome n'a abandonné aucune de ses prétentions depuis Grégoire VII, il ne s'ensuit pas qu'elle n'en ait point formulé de nouvelles depuis saint Hilaire.

dogme et la discipline, entre la croyance et les pratiques de la papauté. Cette distinction est-elle réelle, en principe et en fait? A-t-elle la moindre valeur, quand on se place au point de vue de M. de Montalembert? Nous ne le pensons pas. En principe, c'est le même pouvoir souverain qui décide ce qui est de dogme et ce qui est de discipline, et si l'on doit se soumettre à l'un, de quel droit serait-on dispensé de se soumettre à l'autre? Ce serait nier la souveraineté de Rome dans une partie essentielle de ses attributions; ce serait retirer d'une main ce qu'on accorde de l'autre, puisque la discipline pénètre de tous côtés dans le dogme, et que le saint-siége est toujours maître de nommer dogme ce que les gallicans nomment discipline; ce serait enfin entrer dans la voie qui a conduit l'Assemblée Constituante à établir la constitution civile du clergé. Jamais un fidèle catholique-romain n'acceptera cette distinction. En fait, Rome n'a pas varié dans ses prétentions ou dans sa discipline plus que dans ses doctrines depuis le moyen âge. Elle a pu, dans certains moments de crise, garder le silence ou se couvrir d'un voile; elle s'est tenue à l'écart, pour laisser passer l'orage, mais sans rien concéder, et en se réservant de faire reparaître ses exigences dans des temps meilleurs. La distinction de MM. Dupin et Rossi, distinction qu'ils ont eux-mêmes empruntée aux anciens jurisconsultes, est donc complétement vaine pour le saint-siége et pour ses fidèles adhérents. Ils ont confondu de simples mesures de précaution temporaire avec des variations positives et définitivement acquises. Rome est patiente, elle n'est pas changeante, et si elle suppose que le jour est revenu pour elle de réhabiliter en France toutes ses anciennes maximes, elle est pleinement dans son droit, une fois le principe de sa souveraineté spirituelle admis. C'est la question du poëte : *To be or not to be*. MM. Rossi et Dupin sont bien libres de n'être plus catholiques-romains, mais ils ne peuvent continuer de l'être qu'à ce prix. Il n'y a pas devant Rome de demi-protestantisme : on obéit de tout point, ou l'on n'obéit plus du tout. Les jansénistes étaient des protestants dans son sens, quoi qu'ils en aient dit, si même ils n'étaient pires. Les héritiers des traditions parlementaires le sont à leur tour. Ne vous y trompez pas : c'est à prendre ou à laisser.

Or, M. de Montalembert veut être tout de bon catholique-romain, et c'est avec l'esprit de la papauté qu'il apprécie toutes les lois de l'Etat. Si elles sont d'accord avec celles de l'Eglise, il les admet; sinon, non. Vous avez certaines maximes qui constituent à votre avis les libertés de l'Eglise gallicane, et vous y tenez beaucoup; mais le pape, seul souverain dans ces matières en l'absence d'un concile universel, ou dans le silence de l'épiscopat, les a désavouées et condamnées : *arrière donc les libertés de l'Eglise gallicane!* Vous avez aussi des articles organiques du Concordat, et vous prétendez leur attribuer une autorité égale à celle du Concordat même. Mais M. de Montalembert y fait une très-grande différence. Le pape a signé le Concordat, et il a repoussé les articles organiques : dès lors, nous respectons l'un, et nous ne reconnaissons pas les autres. Tout cela est très-logique, très-conséquent, tout cela est inévitable dans le catholicisme-romain du noble pair. C'est Rome qui parle par sa bouche, et si elle ne parle pas elle-même en ces termes, ce n'est qu'une affaire *de prudence*, sachez-le bien.

M. Dupin est fort scandalisé d'avoir entendu M. de Montalembert rejeter la déclaration de 1682 par le motif que le saint-siége l'a improuvée et condamnée. « Une loi « de l'Etat, s'écrie-t-il avec indignation, non exécutée et « qui ne pouvait pas l'être, parce qu'elle avait été *cassée* « *et annulée par le saint-siége!* et une telle énormité a « pu être proférée au sein d'une assemblée législative, sous « la présidence d'un chancelier de France!... » M. Dupin n'y songe pas; il oublie que M. le comte de Montalembert a dit en même temps que le saint-siége est *la plus haute autorité que reconnaissent les catholiques*. Est-ce vrai, oui ou non, dans la doctrine du catholicisme-romain? C'était le point de la question. On doit admirer ces jurisconsultes qui ont imaginé, forgé une sorte de catholicisme *parlementaire*, sans l'aveu du chef des catholiques, malgré ses désaveux, et qui se fâchent ensuite de se voir démentis par le catholicisme du pape, tout en persistant à soutenir qu'ils sont fidèles à la papauté! Ils invoquent, à la vérité, le nom de Bossuet et la décision de l'épiscopat gallican. Mais Bossuet, avec tout son génie, n'était pourtant qu'un simple évêque, et l'épiscopat de France n'est point tout l'épiscopat catholique, en admettant même que tout l'épiscopat pût prévaloir contre une désapprobation formelle du saint-siége, ce qui est contesté. Hérésie, hérésie protestante que d'élever l'autorité d'un évêque ou celle d'un concile national au-dessus de l'autorité de Rome! Eh! soyez donc conséquents; ayez le courage de votre opinion, et ne vous arrêtez pas au milieu du chemin, après avoir proclamé vos maximes d'une voix si fière! Si votre catholicisme parlementaire et national est le véritable catholicisme, désavouez le pape qui vous désavoue, et déclarez-vous indépendants! Vous ne pouvez pas avoir un pied dans le catholicisme et l'autre dans le protestantisme.

Aussi, tous les textes de lois que M. Dupin oppose à M. le comte de Montalembert ne seront pour ce dernier et pour la masse des catholiques *fidèles* que des arguments puérils. C'était plus haut qu'il fallait porter la discussion. Prouvez à M. de Montalembert, s'il vous est possible, que le pape ne possède pas l'autorité suprême dans les choses de religion; montrez-lui qu'il a un compte à régler là-dessus avec les rois, et les membres du parlement, et les procureurs-généraux. Cherchez vos preuves, non dans les arrêts des corps judiciaires, mais dans la Bible, et dans les écrits des Pères de l'Eglise, et dans les actes des conciles, et dans les déclarations des papes eux-mêmes. Nous n'affirmons pas que vous convaincrez M. de Montalembert, mais du moins vous aurez frappé juste, tandis que votre brochure frappe toujours à côté. Il ne peut voir en vous jusqu'ici que les erreurs d'un légiste qui se croit catholique, et qui ne l'est point.

Ce qu'il y a de plus remarquable peut-être dans la brochure de M. Dupin, c'est qu'il ait jugé nécessaire de l'écrire et de la publier. Comment un homme placé dans une position si haute, l'un des magistrats les plus éminents du royaume, a-t-il cru devoir combattre par la presse, ne l'ayant pu faire à la tribune, les assertions d'un jeune pair auquel on avait déjà répondu? Cette question en amène une autre qui vaut la peine de nous arrêter un moment : Comment expliquer que M. de Montalembert ait joué un si grand rôle dans les derniers débats de la pairie? Il n'était guère connu que par quelques écrits ou légendes qui avaient médiocrement excité l'attention du public. Et voici que tout à coup, dans l'examen du projet de loi sur l'instruction secondaire, ses discours deviennent presque des événements. Ce n'est pas assez de M. Villemain pour le réfuter; les pairs les plus considérables par leur caractère et par leur influence interviennent dans la lutte; M. Guizot lui-même y apporte l'autorité de sa parole. M. de Montalembert semble diriger les débats, et les forcer à le suivre, bon gré mal gré, sur le terrain qu'il lui plaît de choisir. Ce n'est pas encore tout : au bout de plusieurs semaines, M. Dupin, le procureur-général à la Cour de cassation, descend à son tour dans la lice, et lance un réquisitoire en forme contre l'orateur catholique.

Quelle est donc la cause de cette importance acquise presque d'un seul coup par M. de Montalembert? Il n'a ni le poids de l'âge, ni celui des services rendus à l'Etat. Dans la Chambre des pairs, il n'a point de parti : il est seul à

xprimer nettement les idées ultramontaines. Est-ce à son lent de tribune qu'il faut attribuer une fortune si singuère? Il parle sans doute avec verve, avec éclat; ses tours ont vifs, ses mouvements énergiques, son expression claire quelquefois incisive. D'autres orateurs, cependant, l'égant ou le surpassent. D'ailleurs M. de Montalembert, peu milier encore avec les bienséances de la tribune, a comis des écarts qui ont été durement redressés. En un mot, vec le seul appui de son éloquence, M. de Montalembert urait honorablement figuré parmi les orateurs du second rdre, et personne n'eût pris garde à ses discours le lenemain.

L'influence exercée par M. de Montalembert tient à ces eux faits, ce nous semble : l'un, qu'il est le représentant 'un grand parti dans le pays; l'autre, qu'il a des convictions ortes et bien arrêtées. Ces deux faits pourraient même se éduire à un seul, puisque c'est parce qu'il a de telles conictions qu'il est devenu chef du parti catholique-romain.

Si on lui eût demandé son nom, quand il montait à la triune, il aurait eu le droit de répondre : *Je m'appelle légion.* Derrière lui, quelque soin qu'on ait voulu prendre our l'isoler, et pour le frapper sans atteindre l'épiscopat, tait la majorité des évêques, et au-dessous d'eux les prêres qui sont les humbles acolytes des hauts dignitaires de Eglise. On sent, on reconnaît malgré soi que ce parti, ranchement ultramontain, dévoué aux jésuites, et gouerné par eux, grandit, se fortifie dans la masse de la naion. Ce n'est pas le moment d'expliquer les causes de ce ait : il nous suffit de le constater. Dès lors, M. de Montaembert pouvait presque traiter avec le gouvernement de uissance à puissance; l'un de ses discours a été justement qualifié de *manifeste catholique*, et la vive sensation proluite par ses paroles est un signe de plus des progrès du parti dont il est l'organe. On ne se serait pas tant préoccupé le l'orateur, si l'on avait pu croire qu'il est facile de contenir es auxiliaires et ses amis.

L'autre fait que nous nous contenterons d'indiquer en erminant, c'est que M. de Montalembert est venu avec de ermes convictions devant des hommes qui n'ont, pour la plupart, dans les choses religieuses, qu'une position fausse et des opinions vacillantes. Ils craignent tout ensemble de eurter le catholicisme et de lui ouvrir libre carrière. De à, une marche embarrassée, pénible, je ne sais quoi qui n'est ni l'hypocrisie, ni la peur, mais qui tient un peu de l'une et de l'autre. On hésite, on tâtonne, on cherche des moyens termes qui donnent une demi-satisfaction à tout le monde. Or, au milieu de ces orateurs indécis, il s'en élève un qui ne l'est point. Il ne cherche pas laborieusement sa route, en craignant toujours d'aller au-delà du but, ou de rester en deçà. Il a une foi; il croit, et il parle. On se révolte contre quelques-unes de ses assertions, mais on l'écoute. On le rappelle à l'ordre, mais il domine ses adversaires de toute la hauteur de ses croyances religieuses. C'est l'homme qui sait où il va, et qui marche résolument vers le terme qu'il veut atteindre, pendant qu'autour de lui on s'épuise à courir à tort et à travers dans des chemins perdus.

Nous ne partageons pas, tant s'en faut, les idées de M. le comte de Montalembert, mais nous pensons qu'il a donné un bon exemple. Il a fait voir quelle est la puissance de la foi, et quelle sera la force des minorités qui auront le courage d'exprimer franchement leurs convictions. Z.

POÉSIE DRAMATIQUE.

ÉTUDES SUR LES TRAGIQUES GRECS, ou *Examen critique d'Eschyle, de Sophocle et d'Euripide*; *précédé d'une histoire générale de la tragédie grecque*; Par M. PATIN. Tome III. Paris, 1843. Chez Hachette, libraire, rue Pierre-Sarrazin, n° 12. Prix de trois vol. : 16 fr.

TOME III. — *Euripide.*

Nous pouvons nous dispenser de revenir aujourd'hui sur les mérites du travail de M. Patin. Nous avons déjà vanté, à propos des premiers volumes, l'érudition consciencieuse, l'élégance, le goût, qui distinguent ce vaste labeur. C'est un répertoire complet de la scène tragique des Grecs, ou plutôt c'est une histoire générale du théâtre dans ses rapports avec celui des Athéniens, tant l'auteur a mis de soin à chercher des points de comparaison dans toutes les littératures. De là, un caractère tout particulier de l'ouvrage. Peut-être, il est vrai, resterait-il à examiner si ce point de vue d'examen comparé est bien le plus fécond et le plus élevé, s'il n'aurait pas été préférable de se renfermer dans l'étude de la physionomie particulière de la muse athénienne, si la tragédie antique n'était pas susceptible d'une analyse plus profonde, plus caractéristique, si en isolant l'antiquité elle ne nous serait pas apparue plus distincte, plus frappante, plus vraie. Mais quoi! la critique n'est jamais satisfaite; elle veut toujours quelque chose d'autre ou quelque chose de plus!

Le dernier volume des *Etudes* de M. Patin s'occupe spécialement d'Euripide. Notre intention n'est point, comme pour Eschyle et Sophocle, de chercher à donner une idée de son caractère poétique par l'analyse de quelqu'une de ses tragédies; elles diffèrent trop de genre et de talent pour cet effet. Nous ne discuterons point non plus les spirituelles discussions de M. Patin, ce qui nous mènerait un peu loin. Il nous suffira pour aujourd'hui d'assigner à Euripide le rang général qui lui appartient relativement à ses devanciers, et pour y parvenir, nous nous adresserons à ses propres contemporains.

Il n'est point d'esprit cultivé qui n'ait souvent et vivement regretté les lacunes de tout genre qui rendent si imparfaite la connaissance que nous avons de l'antiquité. En réfléchissant aux sources si nombreuses auxquelles la postérité la plus reculée pourra puiser pour juger notre siècle, sources directes et indirectes, variées, infinies; sources impérissables, grâce à la garantie que l'impression apporte à tous les produits de l'esprit humain, on ne peut s'empêcher de soupirer à la pensée qu'il n'en est point ainsi pour Athènes ou Rome, et dans la bizarrerie de ces vœux que rien ne limite parce qu'ils ne relèvent que de l'imagination, on se prend à dire : Si nous avions seulement leurs chroniques domestiques, leurs journaux, l'expression familière et fugitive de l'opinion publique sur les événements de ces âges reculés !

Eh bien! une chose est certaine. C'est que les journaux, qui chaque matin viennent prendre place sur la table de notre déjeûner ou le tapis vert de nos cabinets de lecture, ne sauraient donner à la postérité reculée une idée plus fidèle, plus animée, plus minutieuse de la vie du dix-neuvième siècle, de la dernière discussion de la Chambre, du dernier livre qui a fait du bruit, et de l'impression de tous ces faits sur le mobile public de l'Athènes moderne, une idée de toutes ces choses, disons-nous, plus fidèle que celle qui nous a été conservée de la vie agitée de l'Athènes antique dans les pages d'un de ses citoyens. Il est impossible de désirer, d'imaginer même une révélation plus complète et plus piquante que celle qu'Aristophane nous a laissée pour la période de la guerre du Péloponèse, c'est-à-dire la fin du cinquième siècle de notre ère. Il n'est pas de feuilletoniste qui dans sa chronique de la semaine ou son analyse des publications nouvelles produise quelque chose de plus actuel et par conséquent de plus caractéristique. Son théâtre, c'est le feuilleton, c'est le journal du siècle avec ses mille allusions, ses traits satiriques, son reflet involon-

taire et frappant de tous les traits du monde contemporain. Or, Aristophane était contemporain d'Euripide; Euripide, de son vivant, jouissait déjà d'une grande renommée; en outre, le nom de ses illustres prédécesseurs était encore tout vivant et glorieux. Assurément, dans cet Aristophane qui parle de tout, nous devons trouver quelques allusions à ces grandes réputations, et de quel prix ces allusions ne seront-elles pas pour nous apprendre ce qu'Athènes pensait de ses poëtes, et si l'opinion des contemporains a été ou non ratifiée par la postérité, si elle peut aujourd'hui encore se justifier à notre jugement et confirmer la réputation de tact littéraire des Athéniens.

Le fait est que des onze comédies d'Aristophane qui nous ont été conservées, il n'en est pas moins de trois dans lesquelles Euripide lui-même paraît sur le théâtre, et que deux sont de véritables satires littéraires tout entières dirigées contre le poëte tragique.

Les *Acharniens* sont une pièce politique, un plaidoyer pour la paix. Euripide n'y paraît qu'un moment. Un citoyen, saisi par une troupe de gens dont il a lésé les intérêts, cherche à les émouvoir en sa faveur, et à cet effet frappe à la porte d'Euripide pour lui emprunter quelques-uns de ses moyens pathétiques, tels que les haillons dont il se plaisait à revêtir ses personnages. C'est donc le costume qui est ici en cause et les innovations introduites à cet égard dans les habitudes roides et uniformes de la tragédie antérieure. La pièce des *Thesmophories* est plus spécialement dirigée contre le novateur, mais ne porte également que sur l'un des vices qui lui étaient reprochés, à savoir le rôle criminel qu'il faisait généralement jouer aux femmes dans ses compositions. Les *Grenouilles*, au contraire, offrent une critique complète du genre d'Euripide.

On en connaît le cadre. L'auteur suppose qu'Euripide est mort. Bacchus, dont les fêtes étaient l'époque des représentations théâtrales, s'ennuie de la médiocrité des poëtes du jour, et prend le parti d'aller aux Enfers pour en ramener Euripide. Après un grand nombre d'aventures burlesques dans lesquelles le dieu joue à peu près le rôle d'un Scapin de comédie, il arrive et trouve le royaume de Pluton en émoi. Une loi de ce séjour ordonnait que le plus habile artiste siégerait près du roi des Enfers lui-même, jusqu'à ce qu'un plus habile vînt à le détrôner. Or, Eschyle, depuis sa mort, occupait le trône tragique. Sophocle, bien loin de le lui disputer, lui avait témoigné toute la sympathie de l'admiration. Mais il n'en fut pas de même lorsqu'Euripide arriva. A l'aide de ses belles paroles, il avait séduit la multitude, et prétendait à la priorité. De là, entre lui et son rival, un procès littéraire ordonné par Pluton. On pesera leurs mérites respectifs. Il est vrai qu'on n'est pas d'accord sur le juge du combat, Eschyle récuse les Athéniens; mais l'arrivée de Bacchus tranche la question: c'est un connaisseur; il est pris pour arbitre, et la discussion commence.

En général, rien n'est plus léger que la structure ou ce que nous appellerions l'intrigue des pièces d'Aristophane. L'exécution d'un dialogue infiniment spirituel et animé en fait le charme. Tout est dans le style et les détails. Aussi nous est-il impossible de donner une idée de la discussion des deux rivaux; il faudrait la transcrire en entier. C'est un feu roulant d'épigrammes, au milieu duquel Eschyle n'est pas épargné, mais dont Euripide est surtout la victime. Rien n'est oublié, ni l'uniformité de ses prologues, ni le rhythme de ses chœurs, ni l'emphase de ses monologues; sa poésie est fade comme le suc de la betterave, ses personnages sont multipliés et empruntés à toutes les conditions de la vie, ses caractères sont rusés et intrigants, ses discours sont de longs raisonnements alambiqués, il a introduit sur la scène les criminelles passions d'une Phèdre et d'une Sthenobée; en un mot, il a abandonné la gravité héroïque de ses prédécesseurs, corrompu le théâtre, et par le théâtre les mœurs des Athéniens.

On comprend qu'entre les récriminations des deux parties il soit difficile de juger; si bien qu'on est obligé de recourir à une balance. Les deux rivaux répètent alors, chacun à leur tour, quelques vers de leurs tragédies; mais la noblesse et le retentissement de la poésie d'Eschyle l'emportent chaque fois. « Qu'il mette, s'écrie-t-il dans un « noble dédain, qu'il mette dans la balance, non plus un « vers, mais qu'il s'y place lui-même avec ses enfants, sa « femme, son collaborateur Céphisophon, tous ses livres, « et je leur opposerai deux de mes vers! » On prévoit le dénouement. Eschyle l'emporte, et ce triomphe décide Bacchus à l'emmener avec lui sur la terre. En partant, le poëte laisse sa place à Sophocle pour la lui garder pendant son absence, et recommande à Pluton de n'y jamais laisser monter « cet intrigant, ce menteur, ce charlatan d'Euripide. »

L'erreur d'Aristophane est de n'avoir pas senti qu'Euripide était bien moins la cause que l'expression du changement moral et social qu'il déplorait à Athènes. Mais indépendamment de ces accusations contre la tendance de la tragédie nouvelle, il nous semble qu'il y a dans la satyre des *Grenouilles* un sentiment exquis de la manière d'Euripide, et tout particulièrement de ses rapports avec les tragiques précédents, de la nature de ses innovations dramatiques.

On a souvent comparé Euripide à Voltaire, non-seulement pour les qualités distinctives de sa poésie, mais encore quant à ses rapports avec ses devanciers. Il est, dit-on, à Sophocle, à Eschyle, ce que l'auteur de *Tancrède* est à Racine et Corneille. Ce rapprochement paraît aujourd'hui un peu suspect. On se défie des analogies de ce genre, précisément parce qu'elles se présentent trop facilement à l'esprit et que la nature paraît trop libre, trop capricieuse pour un parallèle aussi exact; on soupçonne qu'à vingt siècles de distance, deux poésies, deux scènes, deux triades d'auteurs ne peuvent avoir que des ressemblances éloignées ou imaginaires. Ce soupçon néanmoins nous paraît mal fondé. Il repose sur un oubli des lois poétiques; il méconnaît que l'art est soumis à la succession de certaines phases, et que sa liberté ne s'accomplit que dans le cercle de cette nécessité inhérente et supérieure.

Toute littérature est un développement, un enchaînement; elle a son identité; elle possède une histoire. Eh bien! dans toute littérature la poésie parcourt trois phases qui marquent précisément les moments principaux de cette littérature. La durée des époques n'y fait rien; c'est un drame dont la péripétie peut se consommer en trois générations comme en trois siècles.

La poésie est d'abord naïve, c'est-à-dire spontanée, irréfléchie. C'est l'art sans art, l'instinct sans but, l'expression sans calcul. Cette poésie est l'image de l'homme à une certaine période de sa civilisation; comme lui elle est simple et forte, et parce qu'elle se trouve en contact plus direct avec la nature elle est sublime sans recherche. Les poëmes homériques en sont le type le plus illustre. Mais ce type lui-même se reproduit avec des variations dans les cycles plus restreints dont l'ensemble forme le système de la poésie antique. Eschyle est l'Homère d'une autre époque, et tout en appartenant au même mouvement général signale un nouveau point de départ. Aristophane dans la comédie, Hérodote dans l'histoire, reproduisent le même type. Ce qui caractérise cette phase poétique, c'est donc moins l'époque absolue que l'époque relative, c'est moins un certain fond d'idées religieuses et d'impressions pittoresques que la spontanéité du mouvement, le grandiose et la généralité des conceptions. D'après cela on concevra comment un poëte français, un poëte du dix-septième siècle, comment la tra-

gédie de Corneille peut rentrer dans cette classe. Il y a de l'Eschyle dans Corneille, comme il y a de l'Homère dans Eschyle. Les circonstances extérieures et comme la décoration, ont changé à la vérité. Le théâtre n'est plus celui d'Athènes; le cadre n'est plus la mythologie des temps héroïques: l'atmosphère n'est plus celle des croyances et des passions de la Grèce; mais il y a de part et d'autre une littérature qui commence et une âme de poëte qui emprunte ses inspirations à la vie et à soi-même plus qu'aux livres, que ne préoccupent pas les imitations et la crainte des imitations, le besoin d'originalité, le désir de tenter des voies nouvelles, mais qui cède uniquement au dieu intérieur qui se débat en elle.

S'il en est ainsi, il faudra bien qu'on nous pardonne une autre réflexion dont nous n'avons pu tout à fait nous défaire, malgré sa saveur d'hérésie. C'est que dans l'admiration que nous inspirent les poëtes instinctifs, il y a toujours et nécessairement quelque chose de conventionnel. Bon gré, mal gré, nous nous reportons en les lisant au temps où ils ont chanté, écrit Jamais dans nos appréciations littéraires nous ne faisons vraiment abstraction de l'histoire de la littérature et des dates qu'elle nous fournit. En vain essaierions-nous, en lisant Homère, de nous placer au point de vue du dix-neuvième siècle; en vain chercherions-nous à oublier son époque et sa célébrité; la chronologie entre forcément comme élément dans notre enthousiasme, et si les beautés classiques sont vraies, authentiques, éternelles, il n'en est pas moins certain qu'elles empruntent à la distance des siècles et à l'admiration des générations un éclat particulier. Et pourquoi n'en serait-il pas ainsi ? En toutes choses ne faisons-nous pas des concessions semblables, ne dévions-nous pas du point de vue absolu au relatif, n'acceptons-nous pas souvent, à notre insu, des donnees nécessaires pour que l'émotion et l'admiration puissent se produire? A considérer les choses en soi, toute illusion disparaît et avec l'illusion toute puissance, que dis-je? toutes choses, toute la vie. La poésie n'est plus qu'une combinaison métrique artificielle, un puéril agencement de syllabes et de cadences, quelque chose qui ne diffère que par le degré du bout rimé ou de l'anagramme. Le théâtre n'offre plus que des planches, des toiles peintes et des quinquets. Vous voulez représenter la passion par une statue! Mais qu'a de commun cette pierre dure et immobile, cette blancheur du marbre, ces vides orbites de l'œil avec le corps humain, si coloré, si souple, si vivant? Evidemment si l'esprit n'était disposé à consentir à toutes les données de l'art, si l'art ne vivait pas dans un cercle éminemment conventionnel, ce sont les figures de cire d'une boutique de coiffeur qui représenteraient pour nous le plus haut point de l'art. Mais mais ceci est une digression.

A l'art instinctif, aux conceptions surhumaines, aux sublimes généralités, succéda une poésie *plus humaine*, noble encore, héroïque, idéale, mais qui recherche plus l'humain, le caractère, la vie; qui prend parmi les hommes les héros et les rois, dans la vie les grandes catastrophes, mais qui éprouve le besoin de se rattacher par des points sensibles à la réalité connue. C'est une transition, on pourrait dire que c'est une transaction, mais une transaction qui convient éminemment à l'art, cet enchantement dont le secret est l'idéal dans le réel, le général dans le particulier, le divin dans l'humain; l'unité dans la diversité, c'est-à-dire le choix dans un monde mêlé et discordant. Puis vient la dernière phase, celle de l'art voulu et réfléchi. Il y a entre ces deux dernières époques la différence de la conscience et de la réflexion, de l'intention et du calcul, de l'inspiration et de l'art, la différence de l'idéal au réel, de l'héroïque à l'humain, du beau au vrai, du caractéristique à l'individuel, du pathétique au grandiose, la différence de Sophocle à Euripide et de Racine à Voltaire.

La poésie des littératures qui accomplissent leur évolution, des peuples vieillis et réfléchis, supplée à l'enthousiasme naïf et inconscient des premiers temps, et à l'art plus savant, mais simple encore dans ses procédés, des seconds, par des moyens plus variés, par plus d'habileté et de savoir-faire. Il en est à cet égard comme de la civilisation en général. Toute notre vie est plus compliquée, plus calculée, plus factice. Il faut bien le dire; il y a en tout aujourd'hui un intervalle entre l'acte et l'intention qui nuit à la sincérité de l'un et de l'autre et que remplit le calcul. L'homme qui pese tout n'est jamais tout-a-fait sincère. Précisément parce qu'il connaît trop bien les effets, il les veut trop, et parce qu'il les veut il les produit à tout prix. De là la phrase, le style conventionnel, la tenue théâtrale. Le mouvement ne va plus de l'affection à la pensée, de la pensée à l'expression, mais souvent au rebours, et l'on évoque ou l'on cherche à évoquer l'émotion parce qu'on tient déjà l'expression pittoresque ou l'effet piquant.

Nos littératures modernes peuvent s'appeler *intensives*. C'est-à-dire que ce n'est plus qu'à grand renfort de moyens qu'on parvient à produire l'impression à laquelle suffisait autrefois une grande simplicité. C'est-à-dire encore que les impressions étant usées par l'habitude, il faut en produire de plus violentes pour réussir. Tout l'art aujourd'hui consiste à trouver des moyens imprévus et par là même des effets nouveaux. Mais arrivée là, la poésie manque déja de vérité; elle devient manière, chique, elle ne sort plus bouillonnante de l'âme; l'inspiration ne s'exprime plus directement et limpidement; bref, il n'y a plus de poésie véritable; car la poésie ne peut se passer de spontanéité; elle est une theopneustie, elle ne se commande pas, elle ne se connaît pas, elle a nécessairement comme l'âme humaine des significations, des profondeurs, des horizons qui dépassent ses bornes et lui restent à elle-même inconnus.

Prenez une ode moderne; c'est comme un tableau moderne : le talent y est répandu à profusion, il y a de la couleur, du style, de l'esprit; mais en même temps toutes ces qualités sont forcées, poussées à l'effet, affectées de maniérisme, et si un goût vulgaire s'y laisse éblouir, l'artiste véritable, le sentiment élevé regrette parmi tout cet éclat cette calme et indicible puissance du génie, composée à la fois de retenue et de simplicité. Un exemple nous vient à l'esprit. Plus d'un lecteur sans doute se rappellera la brillante amplification de l'idée de l'avenir ou du lendemain dans l'ode de M. Victor Hugo à Napoléon II. Oui, cela est brillant, ingénieux, admirable si vous le voulez; l'esprit, les traits y abondent; chaque vers est une surprise... Maintenant, passez de cette ode à quelque discours de Bossuet; peut-être serez-vous d'abord heurté par le contraste. Cette majesté vous paraîtra sévère, cette simplicité nue, cette vérité commune, cette limpidité sans mérite, cette force faible; mais vous ne tarderez pas à en juger autrement : peu à peu votre âme entrera à l'unisson de cette grande âme; vous vous acclimaterez à cette nouvelle atmosphère plus pure, plus vive, plus lumineuse; une puissance secrète vous domptera; l'harmonie sublime d'un grand style et d'une grande pensée élèveront vos sentiments au diapason voulu, et vous ne pourrez vous empêcher de rougir un peu de l'enthousiasme passager où vous avait jeté un brillant cliquetis d'antithèses et d'expressions insolites. Mais ce passage d'une impression à une autre, tous ne l'éprouvent pas. Au contraire, l'une de ces admirations rend en général peu propre à l'autre. Ce sont deux âges de la vie, deux états de l'âme, deux ères de la littérature. A la virilité, l'art viril, la mâle pensée, le sentiment plein et contenu; à la vieillesse blasée, curieuse, voisine d'une seconde enfance, les jouissances de l'amateur, les préoccupations puériles d'une forme usée, l'esprit

sec et brillant, les habiles plâtrages destinés à jouer le teint de la jeunesse et de la santé.

Ce que nous voulions dire, c'est qu'Euripide, le varié, l'habile, le pathétique Euripide, marque dans l'histoire du drame athénien la période du talent et de la richesse des ressources succédant à celle du génie et de la simplicité des moyens. Aristophane l'avait bien senti; lui-même, j'imagine, était à Ménandre, comme Eschyle à l'auteur de *Médée*. Ed.

LA VIE CHRETIENNE. *Exposition pratique de la première Epître de saint Pierre, traduite librement de l'anglais de* R. LEIGHTON, *archevêque de Glasgow, et précédée d'une Préface et d'une Notice biographique par* L. BONNET. Tome I[er] de LX et 285 pages in-12. Paris, 1844. Chez L.-R. Delay, libraire, rue Tronchet, n° 2. Prix : 2 fr. 25 c.

Dans l'excellente préface qui précède l'ouvrage que nous annonçons, M. Bonnet discute les avantages et les inconvénients de deux genres d'écrits religieux, où les chrétiens vont tour à tour satisfaire leurs besoins spirituels et puiser l'instruction. D'un côté, se trouvent les auteurs qui, ayant fait une étude approfondie du cœur humain, le dévoilent dans tous ses détours, l'analysent dans toutes ses ruses, poursuivent le motif des actions jusque dans leurs derniers retranchements, et, s'élevant à une haute spiritualité, exhortent à la sainteté et à l'obéissance. Tels sont Fénelon et A. Kempis. Mais ne faisant pas aux saintes Ecritures une assez grande part dans leurs méditations, les grands dogmes chrétiens ne sont pas présentés par eux avec cette force et cette clarté qui les rendent tout puissants sur les âmes. Aussi, ceux qui se bornent à lire ces auteurs en restent-ils d'ordinaire à l'état de recherche, d'examen scrupuleux, et souvent de pénible découragement. De l'autre côté se trouvent les auteurs dogmatiques, qui, appuyés sur la Bible, ne s'écartent point de ses enseignements et prêchent le salut avant les œuvres. Mais l'âme, qui a besoin de pratique et qui se sonde elle-même, trouve quelquefois un peu de sécheresse dans ces écrits, bien qu'ils puissent être irréprochables sous le rapport de l'orthodoxie. Il est rare que ces deux genres se confondent et concourent ensemble au développement de la vie spirituelle. Leighton semble être un des écrivains religieux qui ont su réunir le mieux l'exposition de la plus saine doctrine et son application aux besoins les plus intimes de l'âme, la contemplation de la vérité en Dieu, et celle de ses effets dans l'homme. Contemporain de Baxter, Leighton vécut dans ces temps orageux où l'oppression s'appesantissait sur les croyants qui tenaient fortement à la pureté des doctrines et à la simplicité de la forme. M. Bonnet nous le montre dans sa belle carrière de dévouement à la cause de l'Evangile, actif, infatigable, ne craignant jamais de plaider en faveur de la liberté religieuse jusque devant Charles II, et conservant au milieu des démarches les plus pénibles et de ses travaux incessants la sérénité de son âme et la ferveur de son esprit.

Parmi ses ouvrages, tous estimés, tous remarquables pour la forme aussi bien que pour le fond, le commentaire sur la première épître de saint Pierre occupe un rang distingué. Voici le jugement qu'en porte un biographe anglais auquel M. Bonnet a emprunté les principaux traits de sa notice :

« L'ouvrage qui est la couronne de la gloire posthume de Leighton « dans l'Eglise chrétienne, c'est son *Commentaire*. C'est un trésor de « saine théologie expérimentale : il trahit une maturité extraordinaire « de vie chrétienne. Il fut probablement préparé pour la chaire et a « revêtu la forme familière de l'exposition. Les pensées et les expres- « sions de chaque texte y sont ordinairement expliquées dans l'ordre « même observé par l'apôtre, sans arrangement artificiel. Cependant « l'idée générale de chaque passage n'est jamais perdue de vue, et « toutes les vérités de détail servent à la développer et à la prouver. Cet « ouvrage aura toujours sa place parmi les premiers écrits religieux « non inspirés, et ne cessera jamais de faire l'admiration et les délices « du savant aussi bien que du simple chrétien. »

En effet, il est impossible de trouver plus d'onction, plus d'amour, une manière plus simple et en même temps plus spirituelle de commenter les admirables passages dont se compose la première Epître de saint Pierre. Il y a dans les paroles de Leighton un accent d'adoration qui pénètre le cœur. L'abondance, la richesse des expressions de l'apôtre qui embrassent tout le mystère du salut et qui vont chercher dans les profondeurs de la miséricorde de Dieu les déclarations qui font la joie et la gloire de l'homme, excitent la piété de son âme. Il ne les commente qu'avec respect et dans un esprit de prière. L'œuvre de Dieu lui apparaît grande et magnifique ; mais il ne la comprend pas stérile en l'homme; il veut que chacune des déclarations de la sagesse éternelle impose un devoir, retentisse avec autorité et réchauffe le cœur du croyant.

Quels beaux sujets il passe en revue en suivant verset après verset ces deux chapitres empreints du sceau de l'inspiration! (Les chapitres suivants n'ont pas encore paru.) C'est l'élection sous ses diverses faces, la grâce et la paix, l'espérance, l'assurance du salut, la tristesse et la joie, la grandeur du salut, etc. On dirait un cours complet de vie chrétienne, riche, animé, édifiant et exempt de toute aridité et de toute recherche banale. Les commentaires, quelque excellents qu'ils soient, fatiguent toujours un peu. La dissection de chaque phrase et de chaque mot, les explications à propos de tout, les excursions scientifiques ou historiques dans tous les champs qui se présentent, les rapprochements quelquefois forcés, tels sont les inconvénients que les commentateurs ne savent pas toujours éviter. Leighton médite plutôt qu'il ne commente. Il sonde les mystères de Dieu avec recueillement et humilité, et après s'être réchauffé lui-même au foyer de l'amour divin, il réchauffe à son tour ses frères en leur présentant les vérités divines pleines de vie dans son cœur croyant. Il ne se livre à aucune digression oiseuse et ne perd pas un instant de vue l'âme du lecteur auquel il s'adresse.

Le traducteur nous avertit qu'il a resserré ce commentaire en abrégeant çà et là quelques longueurs. Nous le félicitons d'avoir pris ce parti. Les ouvrages étrangers qu'on fait passer dans notre langue, doivent presque tous subir cette taille qui ne les débarrasse que de leurs branches superflues. Les livres de piété surtout, pour être lus avec fruit, ne sauraient être assez dépouillés de longueurs. La concision des saintes Ecritures devrait toujours servir de modèle. Beaucoup de choses en peu de mots, une trame forte et serrée, une abondance qui s'échappe de l'âme et qui tarit d'elle-même quand le sentiment risque de devenir phrase, voilà ce qu'on est heureux de trouver dans un livre d'édification. Le commentaire de Leighton réalise en ce genre tout ce que le lecteur le plus exigeant peut désirer.

FABLES MORALES ET RELIGIEUSES, par Madame ADÈLE CALDELAR. 1 vol. de 327 pages in-8° avec gravures. Au Comptoir des imprimeurs-unis, quai Malaquais, n° 15.

Il n'est peut-être aucun genre dans la littérature qui inspire autant de défiance que les fables. Nous en avons de si parfaites qu'il semble que personne n'ait le droit d'en faire après le grand fabuliste. La comparaison nuit en général aux œuvres de l'esprit ; il faudrait pouvoir les isoler les unes des autres, les juger dans ce qu'elles sont, et non selon le plus ou moins de rapports qu'elles peuvent avoir avec d'autres œuvres antérieures. Quand il s'agit de fables surtout, on devrait chercher à oublier. Le souvenir équivaut souvent à une critique, et ce n'est pas équitable. Mais aussi comment oublier tout à fait ce qui fait le charme de ce genre? les allures vives, la grâce, la prestesse et l'aisance de la diction, la raison disant son mot nettement sous le voile de l'apologue, la leçon donnée avec finesse et ressemblant plus à une flèche décochée en passant qu'à un discours de morale, toutes ces choses qui étaient au service de notre bonhomme et qui n'ont été imitées que de loin et aussi bien que s'imite l'inimitable? Si l'on y pensait trop, on ne s'aviserait jamais de faire des fables, et même l'on ne pourrait en lire aucune sans prévention.

Nous voudrions rendre pleine justice aux fables morales et religieuses de Madame Caldelar. Toutes ne sont pas irréprochables ; plusieurs sont charmantes, agréablement narrées ; il y en a d'ingénieuses et de touchantes, comme *l'Abeille du mont Hymette* ; d'autres qui ont un tour aisé et une bonne moralité, comme *le Diamant* et *le Verluisant*, et *la Vengeance de la Brebis* ; une jolie allégorie, *la Paquerette*, termine le volume. Nous en pourrions citer d'autres encore qui témoignent d'un vrai talent. Nous nous sommes demandé, en fermant ce recueil, pourquoi l'auteur l'avait intitulé *Fables morales et religieuses*? Morales, à la bonne heure, toute fable doit avoir sa moralité, et quoique nous ne puissions dire que dans le livre qui nous occupe elle ressorte toujours naturellement, ni très-clairement de l'apologue qui sert à l'introduire, elle fait pourtant ses preuves et se montre à son poste. Pour religieuses, c'est autre chose. Mériteraient-elles par hasard ce nom, parce que dans la fable intitulée : *Les Etoffes et les Vertus d'apparat*, l'auteur s'écrie en parlant de la Percale

Ce tissu plus pur que les lis,
Fait de la filasse argentine,
Que sur sa quenouille divine
File Marie au paradis ;

ou bien parce que dans la *Leçon maternelle*, qui renferme du reste une jolie idée un peu prétentieusement exprimée peut-être, elle s'appuie sur cette fausse notion d'œuvres et de vertus qu'il est licite de présenter à Dieu comme des offrandes dignes de lui? Ce n'est point assez, l'on en conviendra, pour justifier le titre que nous critiquons. On pourrait même dire, dans un autre sens, que c'est trop. Nous avons remarqué des fables qui ont pour sujets des vices ou des travers qui ne sont point du ressort des enfants. La banqueroute, l'emprunt d'un faux nom, la mauvaise réputation des femmes légères, les malversations des gens en place. Madame Caldelar affectionne aussi les termes de barreau, les procès, les formes judiciaires. Ce n'est pas toujours gracieux. Ses allégories sont quelquefois un peu maniérées. En général, ces fables sont trop longues; ce sont plutôt de petits contes. La versification en est souvent défectueuse. Des vers comme ceux-ci n'auraient pas dû être conservés :

Cette ressemblance est frappante ; elle est extrême...
. . Loin de plaindre son sort, enviez-le au contraire.
Je ne puis, répondit l'âne, en suivre un pareil...

et d'autres du même genre. Mais au total les vers sont faciles et variés dans leurs rhythmes d'une manière assez harmonieuse. Quoique madame Caldelar ne soit pas d'avis qu'un poète retravaille son œuvre et qu'elle ait même fait une fable sur ce sujet, *l'Apprenti et le Tisserand*, il est si rare que le premier jet réussisse entièrement, que nous lui conseillerions de revoir avec soin le recueil, estimable sous beaucoup de rapports, qu'elle vient de donner au public, afin d'en faire disparaître les taches qui le déparent.

Le Gérant, CABANIS.

IMPRIMERIE DE FÉLIX LOCQUIN, RUE N.-D.-DES-VICTOIRES, 16.

TOME XIII. — N° 27. 3 JUILLET 1844.

LE SEMEUR,

Journal Philosophique et Littéraire,

PARAISSANT LE MERCREDI.

Le champ, c'est le monde.
Matth. XIII, 38.

On s'abonne à PARIS, au Bureau du Journal, rue Rumford, n° 8, et chez tous les Libraires et Directeurs de poste. — Le prix de l'Abonnement est de 15 fr. par an pour la France, et de 17 fr. pour l'étranger. — Les lettres et envois doivent être affranchis. — In LONDON, apply to Ward and Co., Paternoster-row; Nisbet and Co., Berners-street; and Cowie and son, St. Martin's-le-Grand. Price : One year, 17 sch.

FRANCE.

I. LETTRES SUR LE CLERGÉ ET SUR LA LIBERTÉ D'ENSEIGNEMENT, par M. LIBRI, *membre de l'Institut*. 1 vol. de XII et 283 pages in-8°. Paris, 1844. Chez Paulin, éditeur, rue de Seine, n° 33.

II. PENSÉES SUR LA LIBERTE DE PHILOSOPHER EN MATIÈRE DE FOI, par C.-M. WIELAND; *suivies des Réflexions du traducteur sur le rapport de la liberté de conscience avec la liberté d'enseignement, et sur la nécessité de confier à des corporations distinctes l'enseignement religieux et l'enseignement profane.* 1 vol. de VIII et 304 pages in-8°. Paris, 1844. Chez Ladrange, quai des Augustins, n° 19.

Le nom de M. Libri est l'un de ceux qui ont été le plus mêlés à la discussion entre le clergé et l'Université; c'est que l'un des premiers il a soulevé le voile qui cachait à la société les turpitudes de l'enseignement des séminaires; il y avait certes là de quoi exciter contre lui bien des colères. Comme cela arrive souvent, M. Libri s'est animé davantage encore pendant la lutte; aussi dans le volume où il vient de réunir aux lettres polémiques déjà publiées d'autres lettres jusqu'ici inédites, les dernières ne le cèdent-elles pas aux premières en indignation; c'est qu'en creusant un tel sujet, on se trouve enveloppé à chaque instant d'exhalaisons méphitiques.

Mais là n'est pas le seul intérêt du livre. M. Libri ne s'est pas fait illusion sur la nature du traité que le pays a prétendu conclure avec les prêtres, et il s'en explique franchement, en leur reprochant de s'être imaginé que le siècle de Grégoire VII allait renaître :

« Ils n'ont pas vu, dit-il, eux qui se flattent d'être les maîtres, que la société française, ébranlée profondément par de fréquentes révolutions, les avait, à tort ou à raison, considérés, depuis 1830, comme des auxiliaires propres à concourir au rétablissement de la discipline et de l'ordre moral; ils n'ont pas compris que cette société sceptique et industrielle au milieu de laquelle ils vivaient, avait cru donner un emploi utile aux quarante-cinq millions que reçoit annuellement le clergé, en le chargeant de faire la police dans certaines régions pour le compte de la révolution de juillet; ils n'ont pas senti qu'en suscitant des troubles, ils s'exposaient au ressentiment d'une société qui veut avant tout la tranquillité, et qui réprimera toujours ceux qui compromettent la paix. »

Ces paroles ne renferment pas moins la satire de la société que celle du clergé; mais, quelle qu'en ait pu être l'intention, la situation qu'elles dépeignent est parfaitement vraie : c'est bien ainsi que la société a entendu les choses. Nous ne blâmons pas le clergé de les entendre autrement, mais il aurait tort de se formaliser du mauvais vouloir que le pays lui témoigne, alors qu'il s'aperçoit que celui-ci n'est pas d'accord avec lui sur les bases du contrat : à qui donc faudrait-il s'en prendre si ce n'est à lui, de ce que par le manque de franchise qu'il a jugé utile à ses fins, il a laissé s'établir l'erreur contre laquelle il s'insurge aujourd'hui? La société, faute de notions saines sur la religion, a donné dans le piége : elle songeait surtout à l'aide de cette classe de fonctionnaires, à faire économie de gendarmes; mais une fois de plus on lui a montré ce que c'est qu'un prêtre.

M. Libri écrivait avant que la loi sur l'instruction secondaire n'eût été votée par la Chambre des pairs; il a très-bien prévu quelle serait l'issue de la discussion : « On « assure, dit-il, que le clergé aurait demande purement et « simplement le retrait des ordonnances de 1828, et que « cette proposition insensée n'aurait pas été repoussée par « tout le monde avec le dédain qu'elle méritait. » On le sait, tel a été en définitive le résultat le plus clair de la loi! Le clergé avait compris qu'il lui importait avant tout de se rendre nécessaire; aussi a-t-il commencé par là, sans mettre son concours à trop haut prix; ce premier résultat obtenu, il se croit en mesure de dicter les conditions auxquelles seules il consentira à renouveler le contrat, et quelque onéreuses qu'il les ait proposées, il ne s'est pas trompé en supposant qu'il ne lui serait pas impossible de les faire accueillir. Heureusement que le recours à la Chambre des députés est ouvert, et que le choix des membres de la commission désignée par elle pour examiner le projet de loi, indique des tendances fort différentes de celles qui ont prévalu au sein de la Chambre des pairs. Pour demeurer d'accord avec lui-même, M. Libri devra redire ce qu'il a déjà dit dans sa brochure : « Si les néocatholiques répon- « dent par l'insulte et l'ironie à la volonté du pays, il ne « resterait plus que deux partis à prendre : se mettre à « genoux devant les jésuites, ou se débarrasser de nouveau « et à jamais des congrégations et de tout ce qui s'y ratta- « che (page 204). » Mais en vérité la France serait fort à plaindre s'il n'y avait pas pour elle d'autre alternative : tandis que la première partie de ce dilemme suppose un abaissement qu'une nation peut subir sans doute, mais qui n'implique pas de sa part un choix, la seconde dénonce une de ces résolutions désespérées que les peuples ne prennent que dans leur faiblesse ou dans leur colère. Un

peuple sage et fort assurera son salut autrement : pour échapper au péril de la fausse direction qu'un certain parti voudrait imprimer à l'enseignement, il lui suffira d'élargir les bases du droit commun. M. Libri ne repousse pas cette solution : il l'indique même quelque part (page 210); mais nous aurions souhaité que ce fût la seule qui lui eût paru possible.

La liberté d'enseignement n'est, à vrai dire, qu'une conséquence de la liberté de conscience : pour aimer l'une, il faudrait, avant tout, ce semble, être ami de l'autre : eh bien non, les intérêts ont réussi à se substituer aux principes, et il se trouve que ce sont précisément ceux qui se soucient le moins de la liberté de conscience, qui soutiennent aujourd'hui la liberté d'enseignement avec le plus d'ardeur. C'est le monde renversé; aussi fera-t-on bien de ne pas trop s'y fier. Obligeons ces zélateurs qui sautent à pieds joints par-dessus la liberté de conscience, à revenir sur leurs pas, et à refaire avec nous tout le chemin.

Telle a sans doute été l'intention de l'auteur du second écrit que nous annonçons. En rattachant ses propres réflexions, qui forment les deux tiers du volume, à la traduction d'un pamphlet du célèbre Wieland, il aura voulu montrer que la question qu'il se proposait de traiter est de tous les pays et de tous les temps. Elle se reproduira aussi souvent que l'esprit humain se sentira mal à l'aise dans l'enceinte, quelle qu'elle soit, où l'on prétendra l'enfermer. Mais ce qu'on n'a pas assez remarqué peut-être, c'est que cette gêne peut avoir deux causes bien différentes. Wieland a intitulé son livre : *Pensées sur la liberté de philosopher en matière de foi;* philosophe, il voulait user en plein de son droit, et il avait raison; mais de peur qu'il n'en résultât des entraves pour un droit non moins sacré, on n'eût pas mal fait de lui répondre par des *Pensées sur la liberté de dogmatiser*. Il n'est permis de nier ni l'un ni l'autre de ces droits : car ils répondent tous deux à des besoins de notre nature qu'il serait dangereux d'oublier. Wieland, malgré tout son esprit, n'est pas parti de l'homme complet dans son argumentation. S'il lui a été impossible de ne pas admettre des *vérités de foi rationnelle*, parce que l'exercice de sa raison lui en avait fait découvrir les limites, il n'a pas eu un motif du même genre pour admettre les vérités de foi qui répondent aux besoins de la conscience; sa conscience, à en juger par ses écrits, était moins délicate que sa raison n'était éclairée. Cela se voit souvent, et peut-être est-ce en partie pour cela qu'il y a plus de déistes que de chrétiens.

Wieland aurait voulu réduire le christianisme à n'être qu'un pur déisme; il proposait à cet effet de le purger du *magisme* et du *démonisme* dont il prétendait que les siècles barbares l'avaient souillé, et de continuer l'œuvre d'épuration commencée par les pères et qui, suivant lui, ne doit finir jamais. Ceux mêmes qui plaignent son erreur auraient tort de lui faire un crime d'avoir usé largement de sa liberté; mais quand il en vient à vouloir appliquer sa théorie à la société, nous ne pouvons l'absoudre. Il avait habilement signalé l'écueil contre lequel d'autres se sont brisés, en disant :

« Si le déiste a pris naissance au milieu des chrétiens, s'il habite un pays où leur symbole de foi domine pour le moment, et qu'il soit ainsi participant aux droits et aux avantages sociaux, comment pourrait-il être déchu de tous ces droits attachés à sa naissance, parce qu'il est aussi physiquement impossible à sa raison d'admettre certains principes qui lui semblent faux, qu'il lui est impossible à lui-même de traverser les airs ou de vivre dans le feu? Et n'est-il pas honteux de vouloir, pour un pareil motif, le mettre dans l'alternative d'être menteur et hypocrite, ou d'abandonner sa patrie ? »

Qui ne s'imaginerait, après avoir lu ces lignes, que Wieland a parfaitement compris les règles de la tolérance civile en matière de religion? En réalité cependant, il ne les a comprises que selon l'esprit du dix-huitième siècle : autant il s'efforce de mettre les déistes à l'aise, autant il imagine de difficultés pour les chrétiens : tout ce qui précise et détermine le dogme lui est odieux; il propose très-sérieusement aux souverains une série d'articles destinés à faire disparaître l'opposition et la lutte des sectes entre elles; il ne veut surtout pas qu'on « fasse croire au peuple « chrétien que c'est un *péché* et un *crime* de se tromper « en matière religieuse. » Wieland prend ses précautions contre les mystères : « Le prince ordonnera, dit-il, que l'on « s'abstienne de toute explication, de toute spéculation sub- « tile sur ces choses, et de ne les exposer en général qu'au- « tant qu'elles peuvent être nécessaires au but de la reli- « gion. » Mais avec une telle intervention, où est, je vous prie, cette neutralité de l'État dont Wieland se donnait l'air tout à l'heure d'être le champion? Déiste, il est aussi intolérant contre les chrétiens, qu'il reprochait aux chrétiens d'être intolérants contre les déistes; bien plus, après avoir réduit sa foi à deux articles, il demande pour ces articles la protection qu'il s'appliquait à combattre, quand elle s'exerçait en faveur des dogmes qu'il rejette.

« Que la dispute sophistique et absurde contre l'existence de Dieu, dit-il, ou contre les preuves reçues de cette croyance, à moins qu'on n'en ait de meilleures à donner; que les discussions publiques relatives à l'immortalité de l'âme, soient déclarées un attentat contre l'humanité et contre la société civile, et soient défendues par une loi pénale expresse. »

Qui ne voit que restreindre la protection à ses propres croyances, ce n'est pas répudier le système de l'intolérance, mais seulement l'accommoder à son usage?

Le traducteur n'a eu garde de tomber dans la même faute. Il a eu soin, au contraire, de faire ses réserves sur ce point :

« L'État, dit-il, n'étant pas et ne pouvant pas être théologien, parce que telle n'est point sa mission, il ne peut pas prendre parti dans les débats des religions positives entre elles; il peut encore moins les juger. S'il est des sectes qui enseignent des erreurs grossières ou dont le culte soit entaché de pratiques évidemment superstitieuses, le pouvoir civil n'a qu'à laisser faire aux autres sectes; elles sauront bien mieux que lui mettre en relief tous les vices de leurs adversaires. Elles sont les surveillantes naturelles les unes des autres, et l'esprit philosophique, celle de toutes ensemble, comme aussi toutes le surveillent à leur tour. Le pouvoir doit donc agir exactement comme s'il n'avait aucune croyance religieuse positive. Comme simples particuliers, les hommes revêtus du pouvoir professeront telle religion qu'il leur plaira; mais comme hommes publics, ils n'en auront et n'en doivent avoir aucune. »

Ceci nous ramène de la liberté de conscience à la liberté d'enseignement. La conclusion du traducteur de Wieland est qu'il y a incompatibilité entre la mission ecclésiastique et l'enseignement profane, et qu'il est de l'obligation du pouvoir d'interdire absolument au clergé et à toute corporation religieuse d'avoir d'autres établissements d'instruction publique que ceux qui sont destinés aux besoins du sacerdoce et des corporations autorisées. A notre avis, conclure ainsi, c'est encore dépasser le but, et ne pas être fidèle à ses prémisses. Est-il donc si difficile de tenir la balance égale en ce débat?

LES NOUVEAUX ACADÉMICIENS.

I.

Les deux écrivains distingués qu'on vient de remplacer à l'Académie nous ont été enlevés dans toute la jeunesse de leur talent; et pourtant l'un et l'autre avaient cessé, depuis longtemps, d'être jeunes par les années. Mais comme les vrais philosophes, les vrais poëtes ne vieillissent pas. C'est même là un des traits auxquels on peut les reconnaître. Tant de gens sont poëtes; mais ne le sont bien, je crois, que ceux qui le sont jusqu'au bout, qui persistent en dépit des difficultés et des obstacles. Les obstacles ne manquèrent pas à ceux dont je parle, surtout à l'un. L'autre, au contraire, fut promptement accueilli, puis peu à peu, et sans trop de

motifs, négligé, sinon par tous, du moins par plusieurs; on l'abandonna pour ces rivaux que d'abord on avait tenté de sacrifier à sa gloire; on lui fit payer un peu cher l'admiration qu'avaient excitée ses débuts.

Ils avaient été brillants; le talent de M. Casimir Delavigne était réel; c'était bien décidément un poëte; surtout il venait dans un bon moment; la France entière alors était en goût de poésie, ses gloires récentes et le deuil du présent l'avaient émue. Le patriotisme et la poésie qui se mêlent si aisément à la religion, deviennent aisément aussi la religion des peuples qui n'en ont pas d'autre. C'était un peu le cas de la France alors; les temples étaient relevés, mais non pas le catholicisme. Le catholicisme de cette époque, c'était le culte de la patrie abaissée et souffrante, ce deuil universel qui, pour éclater, n'attendait qu'une voix. Celle de M. Casimir Delavigne fut bien l'interprète de la grande douleur publique; le rôle antique du poëte était un moment retrouvé, la France saluait un chantre national et populaire. On conçoit que cette circonstance dût tromper un peu l'opinion sur le mérite littéraire de l'auteur des *Messéniennes*. On l'éleva bien haut; plus tard, par une réaction inévitable, on le mit trop bas; on lui contesta l'originalité, qu'il avait cependant, mais qu'il n'affectait pas, aimant mieux la chercher autour de lui et l'applaudir généreusement quand il la trouvait. Dépourvu de cet orgueil du talent qui grandit sans doute, mais qui isole, ce poëte lui-même si admiré sentait ce que les poëtes ne sentent pas toujours, le besoin d'admirer les autres. Et cette admiration l'excitait, le retrempait, ouvrait devant lui des horizons nouveaux où sa vive imagination s'envolait aisément. Il était de ceux qui, en écrivant, songent plus au bonheur d'écrire qu'à la gloire; sincère et candide en cela comme en toute chose, ne voulant surprendre personne, il ménageait peu les apparences et les mit quelquefois contre lui. Mais regardons-y d'un peu près, nous reconnaîtrons qu'il n'a point mérité le nom d'imitateur. Son genre et sa manière ne sont qu'à lui; c'est bien lui que nous retrouvons dans tous ses ouvrages; c'est bien son âme simple et naïve, sa gracieuse imagination, son esprit vif, enjoué, un peu railleur, mais sans amertume, sans fiel, sans mélange de cette ironie qui gagne de plus en plus aujourd'hui et qui gâte tout. Sa qualité dominante n'était pas l'énergie, mais la souplesse, la grâce, la vivacité brillante. Il y eut toujours quelque chose d'un peu enfantin dans son talent; il était de ceux qui, pour s'élever à la haute poésie, ont besoin d'être saisis, et comme soulevés par l'émotion de tout un peuple. Mais l'émotion des peuples ne dure pas; quand l'enthousiasme de la France ne fut plus là pour le soutenir, le chantre de Waterloo redescendit promptement dans son vrai milieu. Malheureusement il ne sut pas s'y renfermer; il ne respecta pas toujours les limites de son talent. Ce talent était peu fait pour la tragédie; mais tant de gens ne demandent à la tragédie que de beaux vers; ses pièces furent applaudies, admirées. Elles avaient le mérite du style; elles avaient mieux que cela, car si une certaine force manquait au poëte, du moins toujours au milieu de ses défaillances il restait poëte. Pour l'être puissamment, pour atteindre au drame, son âme était trop candide peut-être, trop peu compliquée, trop en dehors; le drame intérieur lui manquait. Et puis il lui manquait aussi ce qui féconde le drame intérieur et complète le poëte dramatique, le recueillement, le sérieux, j'ai presque dit la solennité de la pensée. Et puis encore, il n'avait pas les deux courages qu'il faut avoir en toutes choses pour être grand, le courage de se risquer et celui non moins rare de tendre à un but, d'y tout ramener, de sacrifier au besoin les meilleurs détails à l'ensemble. Il le pouvait d'autant moins que les détails étaient ce qu'il entendait le mieux; son esprit fin, sa fraîche imagination, s'y complaisaient; il en oubliait volontiers les situations, les personnages; pour réussir dans le drame, Casimir Delavigne aimait trop les vers. Il faut le lui pardonner à lui qui les faisait si bien; les siens ont un charme, un parfum, une suavité d'accent qui fait songer à la fois à M. de Lamartine et à Racine. Relisez le *Paria*, car on peut le relire après vingt ans; quelle abondante poésie dans cette pièce si faible pour le développement des caractères! Le seul qui soit un peu vigoureusement tracé, le seul qui se dessine nettement dans la mémoire, c'est celui de Zarès. Zarès est décidément une physionomie originale; Zarès est un caractère vrai; mais ce n'est pas l'homme de la société dont l'égoïsme s'assouvit dans les mille jouissances d'une civilisation raffinée. Le vieux Zarès est l'homme du désert; son affection pour son fils est tyrannique, exclusive; elle le domine tout entier; elle s'exprime dans un langage simple, mais ardent, coloré, qui s'élève parfois jusqu'à la plus haute poésie, et cette poésie qui chez tout autre serait déplacée, nous semble chez lui toute naturelle. Au fait, un paria, ce doit être une brute ou un poëte : entre ces deux alternatives, celui qui essayait de le peindre ne pouvait hésiter. Bernardin de Saint-Pierre déjà avait compris son héros d'une manière toute semblable; il lui avait prêté cette sentimentalité philosophique, fond obligé d'une certaine poésie il y a cinquante ans. Son paria est un honnête déiste qui vit en sage dans la solitude, qui en sait plus dans sa chaumière que tous les brahmanes, et pourrait au besoin en remontrer à Voltaire et aux encyclopédistes. Entre lui et Zarès la distance est grande; durant ces trente années, le monde littéraire avait bien changé, Lamartine et Chateaubriand avaient achevé l'œuvre commencée par l'auteur des *Etudes*, ils avaient renouvelé la poésie. Elle en avait besoin; la poésie en France avait trop vécu dans les villes; il lui était bon, pour se rajeunir, d'aller vivre un peu dans les forêts; on dit qu'elle y est née, c'est peut-être pour cela qu'elle y revient.

Ce qui nous charme dans le *Paria*, c'est la peinture animée et vivante de la nature : que de fragments on citerait dans ce poëme, que de vers que tout le monde a sentis, que tout le monde a retenus! Et pourtant, il est impossible de ne pas en convenir, en abordant un pareil sujet, l'auteur des *Messéniennes* avait trop présumé de lui-même. Les défauts de la pièce comme œuvre dramatique sont évidents, les scènes principales sont mauvaises. Une tragédie est une grande entreprise. Il ne le semble pas en lisant les bonnes; ce qui est bien fait trompe toujours sur les difficultés du bien faire; on ne voit pas tout ce qu'il a fallu d'efforts, de combinaisons, de reprises, pour amener à bien ce que nous appelons un chef d'œuvre. Le *Paria* n'en est pas un, mais il restera malgré ses défauts; il restera parce qu'il renferme de beaux vers, d'admirables détails, des sentiments nobles et noblement exprimés; il restera parce que le poëte y a mis son âme

Car il n'était pas de ceux qui craignent de laisser voir qu'ils en ont une. La sienne se montre partout dans ses ouvrages, ce qui n'empêche pas son esprit de s'y montrer aussi, et même de s'y montrer un peu trop. Que l'esprit fait de mal en poésie! Il faut presque avoir du génie pour rester poëte avec de l'esprit. Les tout grands seuls en usent bien et savent le mettre à sa place; les autres le mettent un peu partout. C'est ce que fit trop souvent Casimir Delavigne dans ses *Messéniennes* et ailleurs. Ce fut peut-être aussi quelquefois le défaut de Charles Nodier; mais Charles Nodier sut bien mieux mêler son esprit à son cœur dans ses écrits. C'est ce qui fait leur charme; les meilleurs sont ceux où il s'est raconté lui-même. Une certaine vigueur de conception lui manqua t, mais l'exécution était toujours habile, souvent irréprochable. On a dit que c'était un homme de style plus que de pensée; mais n'est-ce rien que d'avoir du style? Charles Nodier avait mieux, il avait un

style; il avait une manière toute personnelle d'écrire et de peindre, et cela parce que d'abord il avait une manière toute personnelle de sentir, d'observer, de juger, de vivre en un mot et de comprendre la vie. Né en des jours de tempête politique, il y puisa l'indépendance dont plus tard, dans l'orage littéraire, il eut besoin pour rester lui-même, et d'abord pour le devenir; car il ne le devint pas sans efforts, il se méprit sur lui-même, il méconnut son vrai genre en commençant et dut se chercher un peu. *Thérèse Aubert, Jean Sbogar*, la *Napoléone*, tout cela n'était pas le vrai Nodier; le vrai Nodier, le Nodier simple, gracieux et jeune, ne vint que plus tard. Certaines natures sont ainsi, et ce ne sont pas les moindres celles dont le printemps vient trop tôt et qui sont comme forcées ensuite de recommencer, de refleurir. C'est un retard, non un mal, car on se voit mieux alors, on se comprend, on se juge, on peut se guider, on trouve plus aisément son milieu. Qui trouva mieux le sien que Charles Nodier? qui sut mieux le remplir, s'y renfermer, s'y complaire? La première chose dans l'art, c'est de ne pas aborder ce qui nous dépasse : Casimir Delavigne oublia quelquefois cette loi sévère, Charles Nodier s'en souvint toujours. Lui non plus ne comprenait bien que ce qu'il avait senti; chez d'autres, trop souvent le cœur se perd en quelque sorte dans l'imagination, dans la pensée; en lui, au contraire, la pensée, l'imagination, venaient du cœur. Il ne faut pas demander à ses écrits la profondeur ni même une certaine puissance artistique; quelque chose de fort, de sérieux, de sévère, y manque: mais peut-être on n'y sent que mieux je ne sais quel charme de sincérité que les grandes œuvres n'ont pas toujours. Nodier ne pose jamais devant le lecteur, il ne s'attribue pas de mission, il ne joue pas de rôle; il nous donne ses rêves, ses impressions, ses fantaisies comme elles lui viennent; il n'écrit que ce qu'il sent; il est vrai. Aussi, même en ses enfantillages on n'a pas le courage de le blâmer. Ce qu'à d'autres on ne pardonnerait pas, on le pardonne aisément à l'écrivain sans ruse, sans fard, qui vient à nous avec tant d'abandon, à cet homme qu'on entend causer en le lisant, qu'on se représente, qu'on imagine, qu'on voudrait avoir connu et qu'on aurait aimé.

Mais j'oublie un peu le titre de cet article et que ce n'est pas des poëtes disparus que je dois parler, mais de leurs successeurs à l'Académie. M. Sainte-Beuve et M. Mérimée y devaient entrer tôt ou tard; c'était leur légitime espérance, c'était leur droit, mais ils attendaient; pour être mis à sa place, il faut toujours attendre un peu : Charles Nodier avait attendu bien plus longtemps.

Comme lui, M. Sainte-Beuve a eu quelque peine à pénétrer dans le sanctuaire de la littérature. Il faut peut-être un peu l'attribuer à son mérite. Hâtons-nous d'ajouter que, s'il y entre maintenant, c'est à son mérite aussi qu'il le doit. M. Sainte-Beuve a été longtemps contesté; on a mis en suspicion l'originalité de son talent et même la sincérité de sa manière. On a dit qu'en pensée comme en style, il voulait du neuf à tout prix. Je ne sais trop ce qu'il en faut croire; ce que je sais bien, c'est que, chose rare pour les chercheurs d'or, il a réussi, il en a trouvé et trouvé beaucoup; car ce n'est pas seulement quelques filons, c'est toute une mine qu'il a découverte, mine d'autant plus précieuse que le secret jusqu'ici lui en est resté, et qu'il a pu jouir lentement de son trésor, sans précipitation, sans danger et sans inquiétude.

A vrai dire, je ne pense pas qu'on parvienne de longtemps à le lui ravir. Ceux qui l'ont tenté n'y ont guère réussi. Il ne faut imiter personne; mais M. Sainte-Beuve est bien de tous les écrivains actuels celui qu'il est le moins facile et le plus imprudent d'imiter. C'est dire qu'il est bien réellement original; cherchée ou non (et à mon avis cela importe assez peu), son individualité est décidément une individualité de bon aloi. Je n'en veux pour preuve que le succès qu'il a obtenu; en dépit des détracteurs, des jaloux, M. Sainte-Beuve, comme M. de Lamartine, comme M. Hugo, comme M. de Vigny, a, lui aussi, tracé son sillon. Convenons-en, quand il parut, la critique littéraire avait besoin d'un homme tel que lui. Dire qu'il ait fait pour elle tout ce qu'elle attendait, ce serait peut-être trop dire; à coup sûr, ce n'est pas trop dire que d'affirmer qu'il a beaucoup fait. M. Sainte-Beuve est un des écrivains qui, depuis vingt ans, ont le plus influé sur les lettres françaises. Dans l'histoire du mouvement poétique de la restauration, du romantisme, pour reprendre un mot oublié et peut-être trop oublié, son nom est désormais inséparable des grands noms que je viens de rappeler. Il était convenable, il était juste que M. Sainte-Beuve, à son tour, vît s'ouvrir devant lui les portes de l'Académie; sa place y était marquée d'avance comme poëte, et surtout comme critique.

On parle beaucoup aujourd'hui de critique sérieuse. Mais la critique sérieuse n'est point celle qui, à propos d'un poëme ou d'un roman, se met gravement à tancer l'auteur sur les tendances de son livre. La critique sérieuse est celle qui fait tout simplement de la critique, et j'ajoute qui la fait bien. C'était la manière des littérateurs d'autrefois; mais il faut bien le dire, cette critique-là avait les allures un peu mesquines; surtout elle n'était point assez sympathique; le cœur lui manquait bien plutôt que l'intelligence; mais qui ne sait qu'en littérature comme en tant de choses, l'intelligence vient souvent du cœur. Comprendre, c'est d'abord sentir, et la sympathie qui seule donne le droit d'être sévère apprend seule également à l'être bien, à l'être avec mesure, avec équité. Respect du talent, soin attentif à faire ressortir les mérites d'un écrivain, à le présenter sous son meilleur jour, justice en un mot, justice tempérée d'indulgence, voilà, si je ne m'abuse, la grande condition que tout critique sérieux et consciencieux doit songer d'abord à remplir. Marie-Joseph Chénier l'entendait ainsi, Chénier critique incomplet, je le veux bien, mais critique distingué, et qui, s'il eût vécu, le fût devenu bien davantage. Je me trompe peut-être, mais il me semble que c'est lui qui le premier, et sans trop le vouloir, réagit contre la direction étroite et mesquine donnée autrefois à la critique française par Boileau. Comprendre et faire comprendre les qualités des ouvrages qu'il apprécie, voilà ce qui le préoccupe avant tout. C'est moins chez lui système arrêté qu'instinct généreux d'un noble esprit. Son tableau de la littérature est à cet égard un livre fort remarquable; c'est une œuvre de conscience et de probité littéraires, s'il en fut jamais. Elle était d'autant plus méritoire qu'elle était moins facile, car il ne s'agissait pas de juger des morts, mais des vivants dont plusieurs étaient pour lui des ennemis personnels, qu'il avait plus d'une fois poursuivis de ses épigrammes. On sait la grande erreur de son livre, car c'en fut bien une, et non pas, comme on l'a dit, une injustice d'homme à homme. Chénier sûrement aurait proclamé le mérite de M. de Chateaubriand, s'il l'avait compris, mais il ne le comprit point; il le méconnut, tout comme il méconnut, en grande partie au moins, la valeur poétique de son frère. Après M. de Chateaubriand et M. de Lamartine, c'est à André Chénier que se rattache le mouvement littéraire de la restauration. Ce mouvement, Marie-Joseph aurait peut-être fini par l'accepter, s'il eût vécu; mais il ne sut pas l'apercevoir dans ses origines. Et pourtant, lui aussi, a son rang et après beaucoup d'autres a servi à amener ce que nous avons vu. Je n'essaierais de le rapprocher ni de M. Hugo, ni de M. de Vigny; mais on le rapprocherait aisément de Casimir Delavigne. On le rapprocherait même, si l'on voulait bien, de M. de Lamartine; il y a dans la *Promenade* des accents qui font songer au chantre des *Méditations*. Surtout, car il s'agit ici du critique et non du poëte, on peut, je le crois, rappeler son nom à propos de

M. Sainte-Beuve, et dire qu'en un sens très-général il l'a préparé.

Aller plus loin, ce serait aller trop loin, ce serait contester à ce dernier l'originalité de son beau talent, et ce n'est point là ma pensée. M. Sainte-Beuve, d'ailleurs, se détache entièrement de Chénier par la spécialité de sa manière; cette manière lui appartient, il ne l'a prise à personne, elle n'est qu'à lui. La bienveillance conseille presque toujours bien; elle a été pour M. Sainte-Beuve un bon guide; elle ne l'a pas rendu seulement consciencieux et généreux dans ses appréciations, elle l'a rendu clairvoyant, pénétrant; elle l'a fait entrer dans une voie décidément nouvelle. Je parle ici tout particulièrement de ses travaux d'histoire littéraire, ses meilleurs, je crois, ceux où se montre le mieux l'originalité de sa manière. Que faisaient depuis trente ans les historiens de la littérature? Ils partaient du fait littéraire, de l'écrivain; puis, traversant rapidement l'homme, ils se hâtaient d'aller plus avant, d'arriver au but, à ce qu'ils envisageaient comme l'important, je veux dire au tableau du siècle, de la société religieuse, morale et politique. Au fond, c'était moins là de la littérature qu'une sorte de philosophie historique à propos de littérature. Tout au moins, pour ne rien exagérer, cette dernière occupait une place trop peu considérable dans les écrits dont je parle; elle y était un peu tenue à l'écart, un peu rabaissée, exploitée, autant qu'étudiée, grand mérite sans doute aux yeux d'un certain public qui, au fond, la méprise, parce qu'il ne la comprend pas, ou, si vous voulez, parce qu'il croit trop aisément la comprendre, mais défaut, ce me semble, et défaut grave, s'il est vrai que le mot littérature ait un sens à lui, et que la science qui porte ce nom vaille la peine d'être appréciée pour elle-même.

M. Sainte-Beuve est un de ceux qui aujourd'hui ont le courage de le croire. C'est bien réellement de la littérature qu'il a voulu faire et qu'il a faite. Il est revenu à la biographie, à cette partie de l'histoire littéraire presque abandonnée depuis un certain temps, mais à laquelle il a su donner une importance, une valeur qu'elle n'avait jamais eue avant lui et qu'elle gardera. Ce qui pour d'autres était le terme, le but, est devenu pour lui le point de départ. Le mouvement du siècle et du pays, ses idées, ses mœurs, tout cela est moins à ses yeux l'essentiel que l'accessoire, le cadre obligé, et comme un fond pour ses portraits; car il est peintre, il est biographe, c'est l'homme d'abord et surtout qu'il se plaît à chercher dans l'écrivain. Son procédé va de l'extérieur à l'intérieur. La révélation de cet intérieur, de la vie voilée et secrète du poëte, tel est son but, but vers lequel il marche à pas lents, mais sûrs, et qu'il atteint d'autant mieux que la course a été moins rapide, l'élan pris de plus loin, les acheminements de tout genre plus longuement et plus consciencieusement ménagés; c'est tout un siége, siége en forme et bien conduit, terminé le plus souvent par une prise de possession complète et glorieuse. Car presque toujours M. Sainte-Beuve nous montre ce qu'il cherche à nous montrer. Il conte admirablement, il sait grouper les faits; il rattache avec un art infini les détails extérieurs au caractère, et la vie à l'homme. Je l'ai dit, il est peintre, il saisit les physionomies morales, et ses portraits sont bien des portraits. Mais sont-ils toujours ou du moins toujours assez des *portraits littéraires?* M. Sainte-Beuve a dit quelque part, en parlant, je crois, des biographes du dix-septième siècle : « Ils s'étaient imaginé, je ne « sais pourquoi, que l'histoire d'un écrivain était tout en- « tière dans ses écrits, et leur critique superficielle ne « poussait pas jusqu'à l'homme au fond du poëte. » La remarque est juste, mais ne pourrait-on pas adresser à M. Sainte-Beuve le reproche inverse? Car si l'homme en un sens est au fond du poëte, on peut tout aussi bien affirmer que le poëte est au fond de l'homme. Dégagez l'homme du poëte, je le veux bien, c'est par là qu'il faut commencer, c'est le premier pas, mais ce pas fait, il faut aller jusqu'au bout, il faut chercher, il faut dégager le poëte caché dans l'homme. C'est là ce que M. Sainte-Beuve a peut-être un peu négligé; le poëte, ou, comme on dit aujourd'hui, l'artiste, ne me semble pas assez en relief dans ses écrits; c'est un doute, au reste, que j'exprime ici, un doute seulement.

A ceux qui me trouveraient sévère, je répondrais que M. Sainte-Beuve est un homme à part, et que ce qu'on ne demanderait pas à d'autres, on peut le lui demander; son talent y autorise ainsi que le procédé qu'il a suivi. Ce procédé, je l'ai dit, va de l'extérieur à l'intérieur; mais qu'y a-t-il de plus intérieur, de plus enfoui dans les profondeurs du *moi* que la vie artistique? C'est là aussi une individualité et la plus forte peut-être, celle qui domine presque toujours et bien souvent absorbe l'autre, celle qui du moins nous la révèle et nous l'explique. C'est donc jusqu'à elle qu'il faut pénétrer; il faut aller jusqu'au fond de l'homme, chercher le poëte pour expliquer l'homme, et surtout pour expliquer l'art. L'art a ses lois, qui sont, je le sais bien, indépendantes de l'artiste; mais pour les connaître, l'étude de l'artiste n'est-elle pas nécessaire? Il en est de l'art peut-être comme de la vertu, je parle de la vraie vertu, de la moralité chrétienne; la science, l'étude, l'étude même de la Bible ne l'expliqueront jamais bien à celui qui ne la cherche que là. Pour la connaître en son entier, il faut la chercher ailleurs encore, il faut la demander à l'âme qui en a fait l'expérience; il faut compléter, féconder, j'allais presque dire il faut éclairer l'étude de la parole écrite par l'étude d'une autre parole écrite aussi, mais intérieurement par le même Esprit de Dieu dans l'âme de tout vrai fidèle; car si l'Evangile explique seul la vie chrétienne, la vie chrétienne à son tour explique seule l'Evangile. Se tromperait-on beaucoup en affirmant qu'il en est de même de l'art et des lois qui le régissent? Ces lois fussent-elles déjà connues, ce qu'elles ne sont guère, il faudrait encore, je le crois, pour les bien comprendre, les vérifier en quelque sorte par l'analyse de la vie artistique. C'est dire que pour découvrir ces lois, l'analyse dont je parle est indispensable, et qu'on ne les peut vraiment étudier qu'en joignant à leur étude celle de l'artiste lui-même. Elle n'est pas facile; on ne comprend bien que ce que l'on a soi-même un peu senti, et si l'on voulait me permettre encore un rapprochement entre deux mondes fort différents sans doute, mais qui ne sont pas sans ressemblance, je dirais volontiers qu'il en est de la vie artistique comme de la vie chrétienne; on ne la voit jamais très-bien du dehors, ou plutôt on la voit toujours mal; pour en juger, il faut pénétrer un peu dans l'enceinte. Qui le ferait mieux que M. Sainte-Beuve? Artiste lui-même, qui mieux que lui comprendrait la vie artistique et nous en dirait les secrets? Il l'a essayé sans doute, et dans ce monde mystérieux personne, que je sache, n'a pénétré aussi avant que lui. Mais il pouvait aller plus loin, il pouvait arriver en ce genre à des résultats plus complets et, si j'ose le dire, plus scientifiques. S'il ne l'a pas fait, est-ce impuissance? Assurément non; mais le dirai-je, c'est peut-être un peu scepticisme. Non pas que j'accuse M. Sainte-Beuve de mettre en doute le beau lui-même; nulle accusation ne serait moins fondée, s'il est vrai qu'il en soit du beau comme du bien moral, et que la meilleure façon d'y croire soit de le rechercher, de l'aimer, d'en nourrir son âme, d'en vivre. Qui plus que M. Sainte-Beuve, vit aujourd'hui de l'amour du beau? Il y croit donc, mais y croyant et si bien, comment se fait-il qu'en maint endroit de ses écrits, il ait l'air de suspecter, de dédaigner au moins un peu la science qui s'en occupe? En serait-il peut-être de lui comme de ces hommes pieux auxquels la théologie fait peur?

C'est de ceux-là précisément qu'elle aurait besoin, et pour le moins autant que de ces docteurs farcis de grec et d'hébreu, mais qui ne connaissent rien de la vie chrétienne. Il en est peut-être ainsi de certains faiseurs d'esthétique; ce qu'ils savent le moins, c'est ce qu'il faudrait tout d'abord savoir. Ils essaient de comprendre l'art sans étudier les artistes; c'est une grave erreur qui compromet la science et ne peut que la retarder. Ce qui la retarde bien davantage, c'est que les habiles n'en veulent pas. Pourquoi? Cela tient à plusieurs causes parmi lesquelles il faut mettre peut-être en première ligne cette défiance de soi fort bonne à avoir assurément, et qu'on fait bien de garder quand on la possède, mais qu'il ne faut pas exagérer. Pour croire à l'esthétique, peut-être ne manque-t-il à M. Sainte-Beuve que de croire un peu plus en lui-même? Que d'écrivains aujourd'hui qui le font trop, qui présument trop de leurs forces? M. Sainte-Beuve est tombé dans l'extrême opposé, il a trop peu présumé des siennes. Attentif outre mesure à garder sa place, il semble croire que son seul rôle est l'analyse patiente et minutieuse. Je lui voudrais un peu plus l'ambition de voir de haut et en grand. Cette ambition, je le sais, a tourné de nos jours plus d'une tête, et les dangers en sont nombreux; sans parler des folies, elle a donné lieu à beaucoup d'erreurs et à des erreurs graves. Mais voir de près seulement, même de très-près, cette méthode n'a-t-elle pas aussi ses piéges? Le fait est que pour bien voir, il faut voir à la fois de près et de loin, d'en-bas et d'en-haut. Qui le pourrait mieux que M. Sainte-Beuve? Pourquoi ose-t-il si rarement le vouloir? Ce qui l'a tenté, je le crois, dans la route qu'il a suivie, ce qui l'y retient, c'est qu'elle est de toutes la plus douce et la plus ombragée. Promeneur paisible, bien qu'infatigable, dans la science, comme dans l'art, comme dans la vie, les côteaux modérés lui plaisent bien plus que les hardis sommets qu'il atteindrait sûrement, mais vers lesquels il a peine à se décider. Pour moi, je le confesse, dût-il même en souffrir un peu, j'aimerais à les lui voir gravir, tout comme il en est plus d'un qu'aujourd'hui j'en verrais volontiers descendre.

M. Sainte-Beuve est un de ces hommes dont on peut beaucoup attendre, et cela par l'excellente raison qu'il a déjà beaucoup donné. Passer de l'histoire de la littérature à sa philosophie, systématiser en les rapprochant les aperçus ingénieux semés en foule dans ses beaux volumes, n'y a-t-il pas là de quoi tenter un esprit comme le sien? Ce ne serait qu'aller plus avant et jusqu'au bout, ajouter à des travaux sérieux un travail plus sérieux encore qui les résumerait en les complétant. Ce qui chez plusieurs est une audace, ne serait de sa part qu'une prétention légitime, un droit, peut-être un devoir; on en accepte sans doute en entrant à l'Académie, et l'Académie ne saurait, aujourd'hui moins que jamais, rester étrangère aux questions de théorie littéraire. Ces questions, il est facile de les éluder, il est facile également de les trancher, d'avoir l'air de les résoudre tout en s'en jouant; il suffit pour cela d'avoir de l'esprit, et où a-t-on plus d'esprit qu'à l'Académie? Mais peut-être vaudrait-il mieux les aborder sérieusement, comme plusieurs de ses membres l'ont fait déjà. Ils ne l'ont fait qu'en remontant à des questions plus hautes; la rhétorique et la poétique ont besoin d'une base pour se soutenir; séparées de l'esthétique, elles ne sont que des sciences en l'air. Mais l'esthétique n'est pas encore à l'ordre du jour; on s'en lasse d'avance, on s'en défie, on en a peur, on laisse à la patiente Allemagne cette étude qui va si lentement. Elle irait peut-être un peu plus vite en France, surtout si l'Académie s'en mêlait davantage, je veux dire ceux de ses membres que leurs travaux y ont préparés. Comprendre l'art, son but, son objet, son rôle, c'est là une bien grande entreprise; à M. Sainte-Beuve plus qu'à tout autre, il appartiendrait de s'y associer, de la diriger; car il est clair qu'un pareil travail n'est pas la tâche d'un seul homme; il n'y aurait pas trop pour cette œuvre de tous ceux qui comprennent véritablement la poésie: ils sont rares aujourd'hui comme toujours.

F.

SCIENCES NATURELLES.

ASIE CENTRALE. *Recherches sur les chaînes de montagnes et la climatologie comparée;* par A. DE HUMBOLDT. 3 vol. in-8° avec carte et tableaux. Paris, 1843. Chez Gide, libraire, rue des Petits-Augustins, n° 5. Prix: 24 francs.

Premier article.

Une des causes qui élèvent si rapidement de nos jours l'histoire de la nature à la dignité d'une haute philosophie, qui la rendent à la fois si grande au point de vue spéculatif, si féconde, si lumineuse, si positive dans ses déductions, si riche enfin dans ses applications, gît dans le développement qu'ont pris les sciences physiques et dans l'heureux concours qu'elles ont prêté aux sciences naturelles proprement dites. La physique et la chimie ont jeté de vives clartés sur la vieille et dramatique histoire de notre globe; toutes les lois qui régissent la matière, toutes les forces qui la mettent en œuvre se rencontrent sur cette scène que la géologie nous montre si vaste, si antique, si souvent renouvelée, et s'acheminant, à travers ses nombreuses révolutions, à ses conditions actuelles. Nous devons aux études patientes et solides des savants modernes la *physique du globe*, cette science complexe, qui met sous nos yeux les grands faits géographiques et atmosphériques d'où résulte la diversité actuelle des climats, et des conditions d'existence et de prospérité des êtres vivants; et parmi les noms illustres de notre âge, il en est peu qu'on doive plus souvent citer en cet endroit que celui de M. Alexandre de Humboldt. Naturaliste éminent, comme le prouvent ses travaux sur la zoologie, sur les plantes de l'Amérique méridionale, sur la géologie, familiarisé de bonne heure avec tous les faits, toutes les questions et tous les procédés d'étude de la physique, unissant à la patience et à la sagacité de l'observateur une vue large et générale de la nature, M. de Humboldt a eu le bonheur rare de voir beaucoup par lui-même, et de pouvoir comparer des faits recueillis sur des points du globe très-différents à tous égards. Qui ne connaît ses voyages aux régions équinoxiales du nouveau continent? M. de Humboldt a parcouru et étudié l'Amérique dans une grande partie de son étendue, l'Europe, l'Asie occidentale. Longtemps il s'est préparé à pénétrer plus avant dans ce dernier continent, et en attendant de pouvoir réaliser ce vœu, il a recueilli, discuté, étudié à fond les documents, les descriptions, les mesures, les cartes que les voyageurs les plus dignes de confiance pouvaient lui fournir sur tout ce qui concerne le relief, la géologie et la climatologie de l'Asie, et surtout de cette vaste région, désignée sous le nom de haut plateau et comprise entre l'Altaï et l'Hymalaya.

Dans les trois volumes que nous avons sous les yeux, M. de Humboldt remaniant, complétant une de ses publications précédentes, ses *Fragments asiatiques*, nous donne l'ensemble de ses études sur l'Asie. Les deux premiers s'adressent essentiellement aux géographes de profession; cependant aux détails d'une description souvent minutieuse, l'auteur rattache sans cesse des considérations d'un intérêt plus général et plus élevé, indépendamment des pages qu'il consacre aux grandes questions de physique du globe et d'ethnographie qui dominent tout son travail. Le climat et tous les faits d'histoire naturelle qui s'y rattachent sont plus spécialement étudiés dans le troisième volume. Ce n'est pas seulement l'Asie que le célèbre voyageur nous fait parcourir: à chaque instant la comparaison, des rap-

prochements ou des contrastes, mettent ce vaste continent en présence des autres; l'Europe, l'Amérique, surtout se déploient à l'horizon, et des hauteurs de l'*Asie centrale* M. de Humboldt nous montre le monde entier.

Cette Asie centrale dont on a tant parlé est remarquable, on le sait, par son élévation au-dessus de l'Océan ; au-delà des monts qui la bordent le sol s'abaisse de tous côtés. Mais ce haut pays n'est point, comme on le répète souvent, un immense plateau d'une seule masse; cette simplicité de structure dont la tradition remonte à Marco-Paulo, c'est-à-dire au treizième siècle, n'appartient qu'à une partie de la grande intumescence qui traverse le corps continental de l'Asie du sud-ouest au nord-est, région moins exactement centrale qu'on ne l'a dit. Toutefois on peut admettre un plateau continu s'étendant dans cette direction depuis la petite Boukarie jusqu'aux Khalkas orientaux, entre le méridien de 79° et 116°, et les latitudes de 36° et 48°, ce qui donne une surface de 43,000 lieues carrées (de 20 au degré). C'est là le Gobi ou Cha-Mo. En y ajoutant le haut plateau du Thibet, qui en est séparé par les montagnes de Kuenloun ou Koulkoun, on aura, d'après les calculs de l'auteur, un haut pays de 520 lieues de direction transversale, ou d'environ 62,000 lieues carrées. C'est à peu près quatre fois la surface de la France. La hauteur de cette zone réclame de nouvelles études. On ne la connaît un peu que vers ses extrémités. D'après des conditions climatériques relatives au genre de culture et aux productions végétales du pays, d'après un petit nombre de mesures précises prises au moyen du baromètre, et de la détermination moins exacte que fournit le degré d'ébullition de l'eau, on doit admettre, selon M. de Humboldt, que l'élévation du plateau central au-dessus du niveau de la mer est très-inégale, et dans son ensemble, beaucoup au-dessous de ce qu'on l'avait supposée. Dans les ouvrages les plus répandus, on porte à 7,500 et 8,000 pieds la hauteur de la partie du Gobi qui sert de route aux caravanes. Un nivellement barométrique exécuté par MM. G. Furs et Buuge, sous les auspices de l'Académie de Saint-Pétersbourg, nous donne au lieu de ces chiffres une moyenne de 4,000 pieds ou 660 toises, ce qui n'est pas le double de l'élévation moyenne du plateau espagnol (350 toises) sur lequel l'Escurial est bâti à 540 toises au-dessus de la Méditerranée.

Il y a loin de là aux plateaux américains de Mexico (1,168 toises), de Quito (1,490 toises) et du lac Titicaca (2,007 toises). Mais au sud du Kuenloun, entre cette chaîne et l'Hymalaya, s'étend une vaste contrée plus coupée et plus inégale qu'on ne le crut longtemps, et dont la hauteur moyenne atteint ou dépasse même celle du plateau de Quito. C'est l'immense soulèvement connu sous le nom de Thibet; une arête le partage en partie orientale et partie occidentale. Le Dalaï Lama gouverne la première, comme on le sait, sous l'influence politique des Chinois, et le gouvernement de Pecking a divisé ce pays en trois grandes circonscriptions assez peu naturelles, nommées en style de chancellerie les *trois Tubets ;* ce sont, de l'est à l'ouest : le *Zang*, l'*Oui* et la province du *K'ham*. L'Oui ou *Tubet antérieur* offre, selon la description chinoise (1), une grande plaine (plateau) au centre de laquelle se trouve la capitale H'lassa, avec ses innombrables couvents et son palais de Botala, dont la terrasse à couverture richement dorée, s'élève jusqu'à 367 pieds au dessus du sol. C'est là, dit la même description « *le royaume de la joie*, dans l'oc- « cident, comparable à ce qu'il y a de plus beau dans le « pays du milieu (en Chine). » Les notions générales réunies ici par M. de Humboldt rectifient, on le voit, nos connaissances sur cette série de plateaux qui traversent l'Asie depuis l'Iran jusqu'au Gobi de la mongolie chinoise. L'étendue de ce relèvement du sol asiatique, très-remarquable sans doute, disparaît pour ainsi dire dans l'immense surface du continent entier. Ces plaines élevées de la Tartarie, « ajoute l'auteur, ne sont plus regardées comme le berceau « de la civilisation, le site primitif des sciences et des arts. « Il a disparu ce peuple primitif, qui selon une expression « heureuse de d'Alembert, nous a tout appris excepté son « nom et son existence. Les créations hardies de l'esprit de « système ont fait place aux résultats de recherches soli- « des. Ces dernières ont prouvé l'introduction tardive des « sciences et de toute culture littéraire, dans les régions « situées entre le Bolor et la Chine, entre l'Altaï et la chaîne « de l'Hymalaya... Lorsque dans le silence de l'histoire « positive, guidé par l'étude féconde des langues, on veut « remonter hors de la Chine, aux germes d'une antique ci- « vilisation asiatique, on n'arrive point à ces plateaux in- « hospitaliers du nord, on arrive à l'origine commune des « deux branches des peuples Indo-persans, aux rapports « des Ariens brahmaniques et des Ariens bactriens (1). »

Si la connaissance des hautes régions de l'Asie centrale a fait dans ces derniers temps de très grands progrès, ce n'est pas aux voyageurs européens qu'il faut en faire honneur, c'est aux précieux documents fournis par la littérature chinoise, et au parti que des hommes studieux ont su en tirer. Forcés sans cesse de repousser les invasions de leurs voisins, observateurs minutieux de la configuration du sol, les Chinois ont décrit avec soin dans des ouvrages historiques et géographiques toute l'Asie intérieure, au nord de l'Indostan. A deux époques célèbres qui correspondent, l'une aux beaux jours de la république romaine, l'autre au règne de Charlemagne, le céleste empire prit une extension extraordinaire vers l'ouest; car il atteignit jusqu'à la mer Caspienne, et le commerce Chinois se porta non-seulement jusqu'à cette limite reculée, mais il eut des relations avec Ceylan et avec la Perse, dont les rois étaient traités de vassaux par les dynasties mongoles du moyen âge ; ce ne fut toutefois qu'après des guerres nombreuses que les empereurs purent commander sans contestation jusqu'à la frontière naturelle du Bolor. Depuis deux mille ans, et à travers bien des oscillations la domination chinoise s'est ainsi avancée par trois grandes bandes entre les deux grands systèmes de montagnes de l'Inde et de l'Altaï, vers les basses régions de la Sogdiane. Il y a plus : sous la dynastie de Wei, originaire de la Sibérie (398-534), les Chinois entretinrent des relations très-actives avec les tribus qui habitent les rives du lac Baikal et de l'Obi, et se rapprochèrent beaucoup de la mer glaciale. L'organisation politique et l'administration de ces immenses conquêtes rendirent nécessaire une connaissance minutieuse de la topographie. Dans les grandes monarchies, en Chine comme dans l'empire persan, on a senti de bonne heure le besoin d'ouvrages descriptifs, de ces tableaux statistiques détaillés pour lesquels en Europe les peuples les plus spirituels et les plus lettrés ont montré si peu de penchant. Un gouvernement pédantesquement réglé dans les moindres détails de son administration, embrassant tant de tribus de races diverses, nécessitait en même temps de nombreux « bureaux d'interprètes. » Il existait dès l'an 1407 des colléges établis dans les grandes villes des frontières où l'on enseignait huit ou dix langues à la fois. C'est ainsi que la vaste étendue de l'empire et les exigences d'un gouvernement despotique et central favorisaient simultanément la géographie et la littérature linguistique. Abel Remusat, Klaproth, nous ont fait connaître des itinéraires dont les plus anciens remontent aux septième et huitième siècles. Les routiers sont établis avec beaucoup de soin; la police chinoise y attache une grande importance. Sa soupçonneuse activité surveille surtout la frontière du sud et de l'ouest. Le lieutenant Burnes raconte que non-seulement le signalement, mais l'image peinte de tout étranger suspect, sont envoyés aux villes du Haut Turkestan, avec cette légende : « Si cet homme passe « la frontière sa tête appartient à l'empereur et son bien est « à vous, c'est-à-dire, à celui qui le saisit. » On rapporte même que le portrait de Moorcroft orne les murs de Yarcand, et que le caractère de nationalité anglaise y est si bien imprimé, que ce portrait pourrait devenir très-dangereux pour tout compatriote du célèbre voyageur qui voudrait dépasser la pente orientale du Bolor.

L'Asie centrale occupée, explorée, étudiée par les Chinois, forme un monde à part, pressé au nord et au sud par

(1) *Description du Tubet*, traduite du chinois par le père Hyacinthe Bitchonrin et par M. Klaproth. 1831.

(1) Voyez Eugène Burnouf. *Journal des Savants*, 1837, page 165 ; et G. de Schlegel, dans les *Transactions of the royal Soc. of Liter*. Vol. II, pages 2-48.

deux grandes puissances européennes, la Russie et l'Angleterre, mais très-difficile à pénétrer; en sorte que ces deux puissances sont tenues à distance par le monde mongole, et ne peuvent entrer en contact que par les basses régions de l'Asie occidentale. Il est presque impossible, à qui ne porte pas les traits du type mongole, d'atteindre la haute terre du centre, après avoir franchi soit l'Altaï, soit les gradins de l'Hymalaya. Les efforts tentés à ces deux limites ont rencontré de sérieux obstacles, plus grands cependant au sud qu'au nord. Là, on n'est parvenu que sur le plateau du Tubet et de Ladak. Turner, les trois frères Gérard et Moorcroft ont déployé en franchissant l'Hymalaya une constance et un courage qui méritaient un meilleur succès. Moorcroft, tentant inutilement de traverser le système des montagnes du Kuenloun, n'a pu avancer du plateau de Ladak où il demeura pendant deux ans, qu'un peu vers le nord-est, dans une province qu'il appelle Skai-jung, et qui abonde en chevaux sauvages d'une espèce particulière (*Equus Kiang*). Mais un mahométan son compagnon de voyage, Mir-Izzet Ulla, natif de Delhi, a pu franchir le Kuenloun, et ses itinéraires de l'Asie centrale appartiennent à ce qu'on a obtenu de plus important par la voie du sud, sur la topographie des contrées situées au nord du Tubet et à l'est du Bolor. Le pays est beaucoup plus ouvert du côté de la frontière russe. Les plaines de la Dzoungarie chinoise, dont M. de Humboldt a vu une partie, et qui appartiennent au bassin de l'Alaktougoul et du lac Balkhach, se lient sans interruption, vers le couchant, au vaste steppe des Kirghiz de la horde moyenne, circonstance qui a singulièrement facilité les voyages tentés depuis la Sibérie, entre le Tobol, l'Ichim, et le haut Irtiche, jusqu'aux régions méridionales de l'intérieur. Les Kirghiz pasteurs, peuple nombreux, dont une horde habite le territoire chinois, sert de chaînon intermédiaire dans les communications mercantiles devenues si importantes depuis une vingtaine d'années. Les grandes foires de la Russie et de la Sibérie ont acquis peu à peu beaucoup de célébrité dans le centre de l'Asie. Le désir des produits de l'industrie européenne augmente d'une manière inattendue : partout les Asiatiques tentent des rapports plus directs avec notre civilisation ; toutefois les maisons de commerce des petites villes russes de la frontière ne peuvent envoyer dans l'intérieur que des hommes de race indigène.

Les accidents du sol, ses intumescences, tout ce qui le partage et influe sur la vie des peuples, sur leur isolement ou leurs relations mutuelles, leurs migrations, etc. tous ces faits sont dignes d'une étude sérieuse, qui ne s'arrête pas aux détails d'une description géographique; ici la géologie fournit de précieux renseignements : les traces d'action volcanique nous mettent sur la voie des causes qui ont amené l'état actuel du relief des continents à travers des phases plus ou moins différentes de celle à laquelle nous sommes parvenus. L'Asie, étudiée sous ces divers rapports, comme sous celui des climats et de ses richesses des trois règnes, nous fournit, malgré les lacunes de cette étude, des données dont la science est en mesure de tirer déjà un assez beau parti. Dans un prochain article, nous essayerons d'esquisser les faits généraux les plus importants que M. de Humboldt nous fait connaître, ou nous rappelle, en cherchant à les féconder par d'heureux rapprochements entre les diverses partie du globe. H.

BULLETIN LITTÉRAIRE.

I. PRINCIPES DE GRAMMAIRE HEBRAIQUE ET CHALDAIQUE, par GLAIRE. Troisième édition. Paris, 1843. Chez Méquignon junior, rue des Grands-Augustins, n° 9.

II. LEXICON MANUALE HEBRAICUM ET CHALDAICUM. Auctore GLAIRE. Editio altera. Paris, 1843. — Chez le même.

Il y a longtemps que M. l'abbé Glaire travaille à répandre l'étude de l'hébreu en France, et nous sommes heureux de voir que ses ouvrages ont assez de succès pour rendre de nouvelles éditions nécessaires. Il faut reconnaître aussi le soin avec lequel l'auteur cherche à profiter de ces occasions pour perfectionner ses travaux.

La grammaire est un très-bon ouvrage qui suit naturellement, mais sans servilité, le travail bien connu de Gesenius. De plus, l'auteur y a joint un exercice de lecture, une petite chrestomathie, et surtout des éléments de grammaire chaldaïque. Il ne faut pas chercher dans ce volume un système complet de la langue tel que le *Lehrgebæude* du théologien de Halle, ni un résumé philosophique comme celui d'Ewald, mais seulement une très utile méthode empirique pour les commençants. C'est là tout ce que M. l'abbé Glaire a voulu donner, et il nous semble qu'il a su atteindre les conditions du genre, la simplicité de l'arrangement et une brièveté qui n'exclut rien d'essentiel.

Il est fâcheux que l'auteur n'ait pas cru, à l'exemple de ses devanciers MM. Gesenius et Preiswerk, devoir joindre à son livre une introduction historique et générale sur le caractère de la langue hébraïque. Cela est indispensable pour orienter l'étudiant accoutumé au mécanisme si différent des langues classiques. Quant au corps de l'ouvrage, il se divise en trois parties. La première traite des signes élémentaires. Peut-être aurait-il fallu rappeler combien notre prononciation des lettres hébraïques est incertaine, soit par suite de la différence à cet égard des Juifs modernes des différents pays, soit à cause de l'insuffisance de nos organes occidentaux. Au surplus, ce point est de peu d'importance, et l'on doit se contenter d'éviter dans la valeur donnée à quelques lettres une ressemblance qui crée de la confusion à la lecture; ainsi pour le *Hé*, le *Cheth* et l'*Ayn*, que M. Glaire rend également par l'*h* aspiré. La seconde division du livre s'occupe des parties du discours. Ici nous hasardons une remarque qui s'applique également à d'autres grammaires modernes. Il nous semble que pour simplifier l'article difficile des verbes imparfaits, on pourrait confondre les défectifs (ou, comme Gesenius les appelle avec plus de raison, les contractes) et les quiescents, et les ranger tous ensemble selon l'ordre de la radicale affectée. Cela rendrait surtout l'aspect des paradigmes beaucoup plus clair et aiderait par conséquent la mémoire. Nous conseillerions aussi l'abandon des anciennes dénominations de ces verbes, *Phé-noun*, *Phé-yod*, *Ayn-ayn*, etc. A quoi bon ces vieilleries grammaticales? Dans la dernière partie qui renferme la syntaxe, nous signalerons comme singulièrement incomplète la doctrine du *Vav* conversif.

M. l'abbé Glaire est passablement sceptique au sujet des étymologies hébraïques qui forment cependant un caractère remarquable de la langue. Il a tort de rejeter (page 35) le rapport de l'article au pronom. Il va trop loin lorsqu'il range parmi les primitifs (page 84) tous les noms qui servent à indiquer des animaux, des minéraux, des végétaux, etc. Mais ceci nous amène à parler du dictionnaire dont M. Glaire est aussi l'auteur.

L'étude de la langue hébraïque se trouve assujétie à des conditions particulières qui proviennent du caractère de la littérature dont elle est la clef. L'Ancien-Testament est le seul monument de l'hébreu à l'état d'idiôme pur et de langue vivante. Plus tard, il fut profondément altéré par des mélanges divers, et lorsqu'on l'employa de nouveau à des usages littéraires, c'était une langue morte, une langue savante. De là vient que les livres de l'Ancien-Testament forment à eux seuls toute une littérature, dont le caractère sacré est en même temps, pour le plus grand nombre, le seul motif d'étudier l'hébreu. Il en résulte que les grammaires et les dictionnaires destinés à faciliter cette étude ne s'appliquent qu'à l'hébreu classique, aux écrits de l'Ancien-Testament, et ne considèrent point la langue de ses destinées. Il faut avouer qu'il y a là quelque chose de peu scientifique, et il serait temps d'embrasser dans ses ouvrages les monuments de l'hébreu chaldaïsant et rabbinique. Une autre conséquence du petit nombre d'écrits hébreux que nous possédons, c'est l'incertitude sur le sens de plusieurs mots qui ne se présentent que rarement dans l'Ancien-Testament ou ne s'y trouvent même qu'une seule fois, et dont la signification par conséquent ne peut être déterminée que par la comparaison des autres dialectes sémitiques, principalement de l'arabe, le plus riche. On voit par là que la lexicologie hébraïque prend nécessairement un caractère tout particulier.

M. l'abbé Glaire, à l'exemple de ses prédécesseurs, n'a voulu donner qu'un dictionnaire de l'Ancien-Testament, et c'est en effet tout ce qu'il fallait pour les études ordinaires. Il avoue lui-même avoir principalement suivi le lexique latin de Gesenius, et son travail peut être considéré comme un abrégé très-utile de cet ouvrage. Comme son modèle, il a suivi l'ordre alphabétique et non celui des radicaux et des dérivés qu'avaient adopté les anciens lexicographes. Quant à la division du livre en deux parties dont la seconde renferme les mots chaldaïques que la plupart des auteurs mêlent avec les mots hébreux, nous ne pouvons que la regarder comme une amélioration. La partie la plus incomplète de ce lexique est l'étymologie qui est au contraire fort étendue et fort intéressante dans Gesenius. Il est certain que les ouvrages lexicologiques de ce savant rentrent trop souvent dans la philologie comparée, comme aussi, par la discussion des passages cités, dans l'exégese de l'Ancien-Testament; mais il n'est pas moins vrai que l'étude de l'hébreu plus que celle d'aucune autre langue a besoin de ces secours et que M. l'abbé Glaire s'est montré sous ce rapport beaucoup trop sobre ou trop défiant. Par contre, on ne peut lui reprocher comme à son modèle de préjuger à chaque instant dans le sens d'une critique rationaliste les importantes questions que présente la lecture de l'Ancien-Testament. C'est dans un esprit sérieux qu'il s'est voué à l'une des plus sérieuses et des plus nobles études.

Le Gérant, CABANIS.

IMPRIMERIE DE FÉLIX LOCQUIN, RUE N.-D.-DES-VICTOIRES, 16.

TOME XIII. — N° 28. 10 JUILLET 1844.

LE SEMEUR,

Journal Philosophique et Littéraire,

PARAISSANT LE MERCREDI.

Le champ, c'est le monde.
Matth. XIII, 38.

On s'abonne à PARIS, au Bureau du Journal, rue Rumford, n° 8, et chez tous les Libraires et Directeurs de poste. — Le prix de l'Abonnement est de 15 fr. par an pour la France, et de 17 fr. pour l'étranger. — Les lettres et envois doivent être affranchis. — In LONDON, apply to Ward and Co., Paternoster-row; Nisbet and Co., Berners-street; and Cowie and son, St. Martin's-le-Grand. Price : One year, 17 sch.

FRANCE.

ETUDES POLITIQUES *sur les principales questions à l'ordre du jour*, par M. FERDINAND SEGOFFIN, auteur du *Système conservateur*. — *Première Etude* : RÉGENCE ET DOTATION. Brochure de XII et 107 pages in-8°. Chez Amyot, libraire, rue de la Paix, n° 6. Prix : 2 fr.

L'intérêt de cette brochure résulte uniquement de celui qui s'attache à l'article sur la question de la dotation de la famille royale, publié, il y a peu de jours, dans le *Moniteur*. L'écrit de M. Ségoffin a précédé de quelques semaines cet article semi-officiel; il était évidemment destiné à lui frayer les voies. Malheureusement personne alors n'y a pris garde; aujourd'hui encore, il passerait inaperçu, s'il n'était intéressant d'apprendre par quels arguments un publiciste qui sait où chercher ses inspirations, a prétendu vaincre les répugnances que la mesure proposée a rencontrées jusqu'ici dans la Chambre et dans le pays.

Dès son introduction, M. Ségoffin prévient le lecteur que la question de la dotation est à l'étude. Il s'arrête à peine à la question de la régence, qui ne forme, à vrai dire, que les abords de son sujet, et arrive à la question financière à travers quelques chapitres laudatifs, qu'il résume lui-même par cette sentence, dont on ne trouverait pas sans peine la confirmation dans l'histoire : « Il semble que Dieu ait mis « dans le cœur des grands de la terre une force propor- « tionnée à leur élévation. » Dans la question financière il découvre moins un intérêt d'argent qu'une pensée de monarchie et de gouvernement. Pour mieux développer cette idée, il commence par s'efforcer de réhabiliter l'argent, qui, aux yeux des hommes de notre siècle, n'en avait pas absolument besoin. Le passage est plaisant; on le dirait calqué sur l'éloge qu'Esope fit de la langue dans ce repas où il eut la malice de ne servir que des langues à son maître, prétendant tour à tour que la langue est ce qu'il y a de meilleur et ce qu'il y a de plus mauvais. M. Ségoffin s'en tient au premier point :

« C'est l'argent, dit-il, qui sert de lien et de moyen entre la théorie et la pratique. Les finances d'un état sont le rouage indispensable qui sert à faire mouvoir les institutions qui le régissent. C'est la nécessité inexorable de la vie et la loi inflexible de l'humanité. L'argent, qui n'a par lui-même ni mérite ni vertu, peut devenir une chose sainte et respectable par la destination qu'on lui donne et par le bien dont il peut être l'instrument. La religion elle-même, dans sa pratique et dans son culte, a besoin d'argent; elle ne perd rien pour cela de sa considération et de sa pureté, » etc., etc.

Comment l'auteur ne s'est-il pas aperçu du tort qu'il fait par de si fades lieux-communs à la cause qu'il prétend servir? Il la dessert bien davantage encore quand il entreprend de montrer comment l'argent peut recevoir, au moyen de la dotation, une application politique et morale de la plus haute importance. Trois considérations le frappent surtout. Il y a, suivant lui, à la dotation du futur régent :

1° Un intérêt monarchique et constitutionnel,
2° Un intérêt de progrès et de liberté,
3° Un intérêt de convenance et de justice envers le roi.

Ce dernier intérêt est le seul qui ait été considéré dans l'article du *Moniteur*; c'est le seul aussi dont la Chambre se soit occupée dans la courte discussion que cet article a fait naître. La loi du 2 mars 1832, qui a réglé la liste civile du règne actuel, n'assurant des dotations aux membres de la famille royale qu'en cas d'insuffisance du domaine privé, il nous paraîtrait exorbitant de vouloir se borner à affirmer cette insuffisance sans en fournir les preuves; et si elles peuvent être fournies, nous ne comprendrions pas pourquoi on se refuserait à les donner. Après tout, une difficulté de chiffres ne peut être résolue autrement que par des chiffres.

Mais voyons comment la dotation est un intérêt monarchique et constitutionnel, un intérêt de progrès et de liberté. Ici, nous l'avouons, nous avons eu peine à en croire nos yeux, tant est grande l'imprudence de l'auteur. Au dire de M. Ségoffin, en dotant le futur régent, l'Etat l'adopte d'avance; lui accorder la désignation nominative d'une dotation spéciale, c'est le proclamer régent d'une manière plus éclatante et plus honorable encore que n'a pu le faire la vocation générale de la loi; l'auteur n'a garde de s'arrêter en si beau chemin : il s'aventure jusqu'à dire qu'il voit dans la dotation une sanction, une consécration nouvelle du pacte de 1830! Que ces paroles sont inconsidérées! Demander une désignation nominative du régent présomptif, n'est-ce pas déclarer insuffisante la vocation générale de la loi de régence? C'est laisser entrevoir qu'on croit peu à son efficacité. Et quand on ose parler de la dotation comme d'une sanction (quelle sanction!) du pacte de 1830, ne remet-on pas réellement en question et le pacte et l'ordre politique qu'il a établi? M. Ségoffin a été reçu l'autre jour par le roi et par M. le duc de Nemours : comment aura-t-il réussi à excuser cet égarement maladroit de son zèle? Il ne saurait jamais être de l'intérêt du pouvoir le plus élevé de laisser supposer qu'une nouvelle

consécration lui est *nécessaire*, et certes, de toutes les formes sous lesquelles il pourrait la rechercher, un vote financier serait celle dont il devrait se garder avec le plus de soin : il n'en est pas d'une dynastie comme d'un ministère, dont on peut faire dépendre l'existence du vote des fonds secrets.

Quant à l'intérêt de progrès et de liberté, il nous paraît aussi mal établi par M. Ségoffin que l'intérêt monarchique et constitutionnel. Voici par quel argument il le soutient :

« Il importe, dit-il, à la dignité du trône autant qu'aux libertés publiques que le futur régent soit dès à présent affranchi de la tutelle du monarque dans l'ordre des besoins de la vie. Il doit pouvoir agir et marcher seul, étudier les idées et les systèmes qui partagent le monde politique, comparer les opinions des divers partis, choisir celles qui lui paraissent les meilleures, suivre enfin la voie qui lui semble la plus conforme aux intérêts du pays. Il ne faut pas qu'il puisse avoir à redouter d'être puni de cette légitime indépendance par la diminution ou la privation d'un revenu nécessaire. Tout en restant soumis dans l'ordre moral et politique à l'autorité paternelle et royale, il doit en rester libre sous le rapport de son existence et de ses besoins. »

M. Ségoffin a été d'autant plus content de cette belle découverte qu'il a pensé qu'elle était de nature à faire une vive impression sur l'opposition. En effet, nous dit-il, d'où peut venir le changement de système que l'opposition désire, sinon d'un changement de règne? Et il en conclut qu'elle est intéressée à préparer la ruine du système actuel dans l'esprit du prince qui peut être appelé à l'appliquer un jour. « Pour « cela, dit-il encore, il ne faut pas qu'en allant chez M. le « duc de Nemours on aille réellement chez le roi, et que ce « soit l'intendance ou le domaine qui, en fin de compte, solde « les réceptions du prince. » En conséquence, dans son impartialité dont il espère que tout le monde conviendra, M. Ségoffin invite l'opposition à soutenir et à défendre plus que personne le projet d'une dotation, pour laquelle il propose le chiffre de 500,000 fr. par an.

M. Ségoffin développe cet argument de l'air le plus dégagé du monde; mais est-il un seul lecteur qui puisse le prendre au sérieux? L'erreur de M. Ségoffin nous paraît provenir de ce qu'il assimile à tort la situation du futur régent à celle du prince royal; ce qui pouvait convenir à celle-ci, lui paraît être une conséquence nécessaire de celle-là. Mais rien n'est moins juste que ce rapprochement: une régence n'étant qu'un état de transition, la loi politique doit prendre ses précautions pour la renfermer dans les limites qu'elle a fixées; elle ne peut être plus qu'une fonction sans risquer de devenir un péril. Au point de vue politique, comme au point de vue financier, la Chambre a donc bien fait de repousser la dotation : telle qu'on l'entend, elle ne tendrait à rien moins qu'à instituer une régence de fin de règne comme prélude à une régence de minorité. Encore une fois, cela peut convenir au ministère, mais cela ne convient certainement pas au pays.

M. Charles Laffitte vient d'être réélu député par le collége de Louviers. Cette fois, son élection ne sera pas annulée par la Chambre. M. Laffitte s'est placé dans une situation qui permet de valider son mandat, en retirant la soumission qu'on en considérait comme la condition. C'était la seule manière honorable de mettre fin à ce conflit.

SCIENCES NATURELLES.

ASIE CENTRALE. *Recherches sur les chaînes de montagnes et la climatologie comparée;* par A. DE HUMBOLDT. 3 vol. in-8° avec carte et tableaux. Paris, 1843. Chez Gide, libraire, rue des Petits-Augustins, n° 5. Prix : 30 francs.

DEUXIÈME ET DERNIER ARTICLE.

La direction des différents systèmes de montagnes qui parcourent le vaste continent de l'Asie est devenue un objet de recherches sérieuses, non-seulement parce que ce fait offre un des traits caractéristiques de la constitution interne de notre planète, mais aussi par l'influence permanente qu'il exerce sur la répartition de la chaleur, sur la distribution géographique des végétaux et les variations météorologiques qu'éprouve l'atmosphère des continents voisins. Dans l'enfance des études on décrit les montagnes particulières les plus frappantes; plus tard, on les rallie en chaîne, on saisit un ensemble, une direction principale, et des chaînons : plus tard encore, on constate le rapport des chaînes entre elles, le rapport de leur direction avec l'ensemble du continent, avec les côtes surtout, et la géologie vient enfin nous révéler la constitution intime de ces intumescences, la variété de leurs couches minérales, l'arrangement relatif de ces couches, et par là nous conduit à l'âge relatif des diverses chaînes, par conséquent à l'histoire entière, passée et présente, de chaque continent, histoire que la comparaison féconde, et sans laquelle celle des climats, celle des êtres vivants et de leur répartition resteraient fort incomplètes.

M. Ritter a signalé depuis longtemps les relations intimes de configuration et de relief qui existent entre l'Europe et l'Asie; la première, comme le rappelle M. de Humboldt, n'est qu'un prolongement péninsulaire de la seconde; c'est un membre articulé, largement attaché au grand corps dont il fait partie et qui va s'assouplissant à mesure qu'il s'éloigne du tronc (1). Cette vue est nécessaire, non-seulement pour faire ressortir tout ce que la configuration horizontale de l'Europe a de favorable et de providentiel pour les destinées des peuples civilisés; mais elle nous aide à tirer meilleur parti que nous ne pourrions le faire plus directement du peu de connaissances positives qui ont pu être recueillies sur la constitution de l'Asie, et sur la structure fort compliquée de ses chaînes de montagnes. A bien des égards, les faits nous autorisent à conclure de l'Europe qui nous est mieux connue et que nous traversons en tous sens, à l'Asie plus inaccessible et par cela même étudiée avec moins de détail; la ressemblance des traits généraux nous indique les faits plus particuliers, et les dissemblances elles-mêmes peuvent fournir d'intéressants aperçus.

En considérant l'ancien continent dans l'ensemble de son relief, on trouve la partie montagneuse proprement dite, abstraction faite de la grande intumescence des plateaux, comprise pour sa masse principale entre le 8° et le 54° de latitude septentrionale. Cette direction du sud-ouest au nord-est existe aussi bien pour la forme et les plus grandes dimensions du continent que pour les grands systèmes de montagnes et la disposition des couches rocheuses. En Asie ce fait se produit comme en Europe, mais sur une plus grande échelle. Les basses régions de ces deux parties de l'ancien continent donnent lieu à des rapprochements non moins incontestables et dont on lira le développement dans l'ouvrage qui nous occupe. Au reste, dans l'une et l'autre de ces grandes régions la disposition des montagnes est très-compliquée et contraste sous ce rapport avec le nouveau monde. Ici une seule chaîne réunit sur sa longue arête tous les sommets d'une grande élévation, tous ceux qui dépassent 1,400 toises. En Europe et en Asie, nous voyons, à distance des grandes chaînes, des cimes de 15 à 1,800 toises d'élévation au-dessus du niveau de la mer.

Se fondant sur un assez grand nombre de mesures re-

(1) Cette même idée se dégageait déjà, sous la plume d'Hérodote, des notions encore bien imparfaites de la science contemporaine. Le père de l'histoire regarde toute l'Asie boréale, au nord de la mer Caspienne et de l'Iaxarte, comme une continuation de l'Europe, « qui, dans sa « longueur, s'étend le long des deux autres parties du monde. » Il la dépeint comme une région de plaines arides, couverte pendant une grande partie de l'année de ces *plumes* qui tombent du ciel et refroidissent l'atmosphère.

cueillies par les observateurs, M. de Humboldt évalue à 110 toises la hauteur moyenne du relief européen, montagnes et plaines compensées; cette hauteur est, d'après la nouvelle carte de France, celle des villes de Nancy et de Verdun. En Asie, où nous rencontrons des cimes bien plus élevées que celles de nos Alpes, la hauteur moyenne atteindrait approximativement 180 toises; ce qui dépasserait de 22 toises celle de l'ensemble du continent, si toutefois on peut s'en tenir à des résultats déduits des mesures prises jusqu'à présent, ce qui nous paraît très-douteux. Quoi qu'il en soit, il serait fort à désirer qu'on pût obtenir quelque chose d'un peu positif sur l'élévation moyenne des terres qui dépassent le niveau de l'Océan; ce serait un grand pas de fait pour déterminer le maximum des inégalités de la surface de notre planète et la profondeur moyenne de la mer, notions importantes pour la théorie générale du globe, son état primitif et les phases de formation qu'il a traversées. M. de Humboldt n'a pas manqué d'aborder ces questions, toutes les fois que les faits géographiques ou géologiques les plaçaient sur sa route, et l'étude de l'Asie centrale devient à chaque instant pour l'illustre voyageur une étude du monde entier. Toutefois nous aurions quelque peine à recueillir dans ces volumes une doctrine générale, que l'auteur, très-bien avisé, n'a voulu sans doute que préparer par sa méthode toujours comparative. Il nous ferait perdre haleine si nous voulions le suivre dans ses longues et savantes excursions, et même en nous bornant aux chaînes de montagnes et aux vastes régions qu'il parcourt, de l'Oural aux frontières de la Chine et de la Mantchourie, de l'Altaï à l'Hymalaya. Bornons-nous à recueillir sur cette route, toute hérissée de noms et de choses qui seront à jamais le partage de la science, et qui lui seront peu disputés par la généralité des lecteurs, quelques détails, quelques aperçus, quelques rapprochements plus abordables.

Il n'y a pas bien longtemps encore qu'on regardait le voisinage de la mer comme une condition nécessaire de l'action volcanique. Et, en effet, la généralité des volcans se trouve dans des îles ou près des côtes, comme le montre le tableau le plus complet que nous en possédions, celui qu'a publié M. Léopold de Buch; il y a là quelque chose qui ressemble à une loi, et on avait pu tirer parti de ce fait pour appuyer une théorie de l'action volcanique, celle qui l'attribue à l'action de l'eau filtrant jusqu'aux matières incandescentes de l'intérieur du globe, et donnant ainsi naissance à un développement énorme de fluides élastiques. Quoiqu'on dût déjà entendre les mots « voisinage de la mer » dans un sens assez large, puisque le Nouveau-Continent nous offre des volcans à des distances de 30 à 50 lieues de l'Océan, on n'en fut pas moins très-étonné d'apprendre qu'au centre de l'Asie, il y avait dans la chaîne du Thian-Chan ou des montagnes Célestes, des volcans en pleine activité, qui vomissent, au moins depuis le premier siècle de notre ère, des flammes, des laves, des ponces, etc. Les historiens chinois sont assez précis sur ce point. Ce fut M. Abel de Rémusat qui fixa le premier l'attention des géologues sur les volcans méditerranéens du Thian-Chan. « Nous voyons, « dit-il, dans sa *Lettre à M. Cordier*, deux volcans actuel« lement en ignition dans les régions centrales d'un conti« nent à 400 lieues de la mer Caspienne, qui est la mer la plus « voisine. » D'après des mesures récentes l'un de ces volcans, le Pe-Chan, serait à égale distance de la mer Glaciale et de celle des Indes, et à 452 lieues de la mer Caspienne; mais plus près de là se trouvent deux lacs salés, le Balkhache et l'Issikoul, qui toutefois en sont encore à une distance de 70 et 58 lieues. Ce dernier voisinage ne dit rien en faveur de la théorie décidément abandonnée et insoutenable que nous rappelions plus haut; mais nous y retrouvons une des conditions qui favorisent, qui permettent la déchirure du sol sous l'influence des causes souterraines; nul doute en effet que cette déchirure ne soit plus facile sur les points du sol émergé qui avoisinent les dépressions considérables, comme c'est le cas pour le bassin des mers et pour ceux des lacs profonds. C'est à cette idée que M. de Humboldt s'arrête pour expliquer et la loi ordinaire et les exceptions remarquables qu'il rappelle au sujet de la position des volcans. Sous ce point de vue, il attache une assez grande importance à la série de lacs salés qui se succèdent dans la grande fissure du sol placée entre les monts Célestes et l'Altaï, région d'ailleurs fort importante sous plusieurs autres rapports, et notamment par le facile accès qu'elle offre pour pénétrer dans l'Asie orientale. Cette région des lacs est l'ancien théâtre des exploits des *Ou-Sun* et d'autres races germaniques aux yeux bleus et aux cheveux blonds, souches des Gètes, des Parthes, des Daces, des Alains. Il paraît que les Chinois, lorsqu'ils firent la conquête de ces peuples célèbres dans l'histoire des grandes migrations, reçurent de leur physionomie une impression qui flatterait médiocrement leur postérité européenne, si ce n'était une impression chinoise. « Par leur apparence exté« rieure, dit un historien du céleste empire, les Ou-Sun « diffèrent extrêmement de tous les barbares du Si-Yu. « Ceux d'aujourd'hui, qui ont les yeux bleus, la barbe « rousse, et qui ressemblent à des singes, tirent leur ori« gine de ces animaux (1). » Voilà un précieux renseignement à l'usage des partisans de la transformation des espèces.

A côté de ses hautes régions, l'Asie nous offre le phénomène bien remarquable de terres basses d'une vaste étendue, auxquelles rien ne peut être comparé ailleurs. Les bassins de la Caspienne, de l'Aral et des lacs nombreux de la Sibérie occupent les fonds de cette vaste dépression du sol, et semblent les derniers représentants d'une immense inondation dont les traditions des peuples voisins ont conservé le souvenir, et que la nature accuse par mille indices. Il semblerait que cette mer intérieure qui aurait couvert une grande partie de l'Asie orientale et septentrionale, était contemporaine des premiers peuples du monde, que sa disparition a été graduelle, et qu'il ne faut l'attribuer qu'à la disproportion des cours d'eau qui venaient l'alimenter et de l'évaporation abondante d'une nappe liquide plus étendue que profonde. Ce n'est point ici, comme dans la plupart des grandes révolutions que le globe a traversées, une alternative d'abaissement et d'exhaussement du sol, qui amène d'abord des eaux dans un bassin et qui ensuite les déverse sur les contrées ou dans les mers voisines lorsque le fond du bassin se soulève; le bassin asiatique est resté, mais il s'est desséché sur la plus grande partie de sa surface. Ce fait se lie-t-il à celui du déluge de la Genèse? Nous croyons que cette question peut être posée et qu'il serait intéressant d'étudier sous ce point de vue les indices dont nous venons de parler : l'ouvrage qui nous occupe fournira à cet égard des renseignements dignes d'être étudiés.

L'Asie est de toutes les parties du monde celle qui offre au plus haut degré et sur la plus vaste étendue le contraste des dépressions et des soulèvements : tandis qu'une grande partie de son territoire est d'un niveau inférieur à celui de l'Océan, une autre portion s'élève à plus de huit mille mètres au dessus de ce niveau. Cette circonstance frappante, jointe à la place que ce continent occupe, à la manière dont sa région montagneuse le partage, rendent son étude du plus haut intérêt pour l'appréciation des diverses causes qui déterminent les climats et toutes leurs conséquences. M. de Humboldt consacre à ce sujet son troisième volume, dont il fait un véritable traité de climatologie comparée, repré-

(1) Sse-ma-thsien, qui vivait un siècle avant notre ère. Ce passage et d'autres du Sse-Ki ou *Mémoires historiques* de cet écrivain, ont été traduits par M. Stanislas Julien.

nant en sous-œuvre, complétant et rectifiant les mémoires qu'il lut, il y a quelque dix ans, à l'Institut, sur la même matière. Terminons en donnant un rapide aperçu des idées générales et des faits les plus importants consignés dans ce volume.

On a reconnu que dans l'état actuel de nos connaissances, la forme des terres, la configuration du sol considéré sous le double rapport de son étendue horizontale et des inégalités de sa surface, la position relative des terres (masses opaques) et des eaux (masses transparentes et mobiles), la direction des grands systèmes de montagnes et la prépondérance relative de certains vents, déterminée par les conditions de la température et de ses inégalités, sont les causes les plus générales de la différence des climats. En voyant augmenter la rigueur des hivers à mesure que sur un même parallèle on se dirige de l'Europe occidentale vers l'est, on a expliqué longtemps ce phénomène par une seule considération, en disant que le sol allait s'élevant progressivement dans cette même direction; or, non-seulement le fait allégué manque d'exactitude, mais plusieurs causes concourent à ce changement de climat et à faire que la ligne parallèle à l'équateur ne correspond pas à la ligne des températures égales ou isothermes. Ce qui rend si rigoureux les hivers de la Russie comparés à ceux de l'Europe occidentale sous les mêmes latitudes, ce n'est rien moins que l'élévation du sol. Entre la mer Noire et le golfe de Finlande, nulle part le sol russe ne s'élève à plus de 170 ou 180 toises au dessus de l'Océan; c'est là le maximum, le sommet du relief de cette vaste contrée. Si l'Europe orientale a des hivers plus rigoureux que la partie atlantique, elle a aussi des étés plus chauds, et ces excès de température dans un sens comme dans l'autre dépendent essentiellement de ce qu'en approchant de l'Asie, l'Europe s'élargit, devient plus compacte, perd ses formes articulées, et tous les avantages du voisinage de la mer qui tempère aussi bien les hivers que les étés. Ce n'est pas là un des moindres avantages que doit à sa forme et à sa position cette admirable péninsule jetée à l'ouest de l'Ancien Continent. L'Asie descend aussi par ses péninsules particulières vers les mers de l'équateur et vers la vaste plaine de l'Océan polynésien; c'est là qu'elle déploie tout son luxe de végétation, toute la beauté d'un ciel pur et clément; là qu'elle est véritablement habitée, tandis qu'ailleurs, vers le centre, elle fixe difficilement une population toujours poussée à changer de lieu. Il y a cependant dans ces contrées du centre divisées en nombreux bassins par l'entrecroisement de montagnes de toutes directions et de tout âge, une grande diversité de relief, d'exposition, de terrain, et par cela même de climats. Non loin des peuples chasseurs de la Sibérie, les Kirghiz et Kalmoucks promènent des troupeaux nombreux de pâturage en pâturage. Plus loin les terres sont cultivées avec succès par les Chinois de la Mongolie et par les peuples moines du Thibet.

A propos du climat actuel de la Sibérie et de ses rigueurs, M. de Humboldt se livre à des considérations et rapporte des faits qui intéressent de très-près l'histoire de notre globe, et viennent en aide aux géologues qui sont plus disposés à attribuer ses révolutions à des changements lents et graduels qu'à des cataclysmes instantanés. Qui ne sait aujourd'hui que la Sibérie est semée d'une quantité considérable de débris fossiles d'êtres organisés des deux règnes; que ces débris appartiennent à des espèces dont les analogues ne se trouvent aujourd'hui, pour la plupart, que dans les pays chauds; qu'à côté des monocotylédones arborescentes, on y rencontre en abondance des ossements d'éléphants, de rhinocéros et des grands carnassiers, qui n'y sont plus représentés actuellement? Ces faits attestent un changement de climat considérable. Ce changement a-t-il été brusque, et dénote-t-il quelque catastrophe extraordinaire? On a été porté à le croire le jour où l'on a découvert le cadavre entier d'un éléphant engagé et parfaitement conservé dans les glaces de l'embouchure de la Léna, et dont les chairs furent dévorées avec un prodigieux empressement par les carnassiers du voisinage. Mais d'abord, l'éléphant sibérien n'est pas celui des Grandes-Indes; un poil long et laineux que ne possède pas celui-ci, attestait chez le premier la faculté d'affronter un climat plus froid que celui des tropiques, sinon aussi glacé que celui du cercle polaire. Puis, en voyant les excursions que le tigre royal fait encore aujourd'hui jusqu'au haut Irtyche, à la steppe des Kirghiz, et quelquefois bien plus au nord, il est permis de penser que ce n'est que peu à peu qu'il a quitté le nord pour se retirer au sud, où il habite d'ailleurs une zone bien plus large qu'on ne l'a cru longtemps, puisqu'elle occupe environ 40° de latitude. Enfin M. de Humboldt a constaté par des forages et d'autres procédés d'observation, qu'en Sibérie le soleil d'été ne parvient à réchauffer que la partie la plus superficielle du sol, et que, pour peu qu'on pénètre au-dessous de la surface, on rencontre une terre congelée ou de la glace. Ces faits peuvent très-bien rendre compte de l'état dans lequel on a trouvé l'éléphant de la Léna, et dispensent de recourir à l'hypothèse dès lors plus que gratuite d'un brusque refroidissement. L'épaississement graduel de la couche terrestre, qui ne laisse plus arriver à la surface qu'une émanation insignifiante de la chaleur centrale, et fait dépendre du soleil la température extérieure du sol et de l'atmosphère, a amené un refroidissement proportionnel et une grande inégalité de climats; les plantes et les animaux qui avaient besoin de beaucoup de chaleur ont peu à peu fait place à d'autres créations plus appropriées aux nouveaux climats; enfin, les derniers représentants de certains genres que nous ne trouvons plus aujourd'hui que sous les tropiques, quoique d'espèces différentes de leurs congénères actuels, et vêtus de manière à affronter de hautes latitudes, ont péri et leur race avec eux; les uns sont morts à la surface du sol et leurs ossements seuls y sont demeurés enfouis; d'autres, errant sur les bords des fleuves, ou près de quelque crevasse du sol, s'y seront trouvé précipités, et auront rencontré là un tombeau que le soleil ne réchauffe jamais et des glaces qui les auront saisis. Nous croyons qu'en effet, plus on y réfléchira, plus on étudiera les faits qui se rattachent à cette question, et plus on se convaincra de la sagesse de cette conclusion, comme en général de celle des doctrines géologiques défendues avec beaucoup de talent par M. Lyell, en opposition aux systèmes qui nous montrent partout dans l'histoire de la terre des cataclysmes, des faits et des causes sans analogues avec ce que nous observons et ce qui a été vu de mémoire d'homme.

Il est temps de nous arrêter et de renvoyer à M. de Humboldt ceux qui se sentent le courage, non-seulement de lire, mais d'étudier sérieusement ces trois volumes. Ce travail est de grande valeur; mais, par sa nature comme par sa forme, il ressemble à une mine qui ne livre ses richesses qu'au prix d'un travail d'exploitation parfois assez rude; on est bien payé de sa peine, mais on a bien mérité le salaire. Il est peu d'étrangers qui écrivent notre langue comme M. de Humboldt; sa phrase a les formes simples et les allures aisées de la prose française, et toutefois le style n'est pas français; cette empreinte vivante, cette incarnation de la pensée manque ici de précision, de discipline; la lumière n'y trace pas son sillon continu à travers la série des idées et des faits; elle se projette par masses éparses, et sa dispersion ajoute beaucoup à la fatigue d'une lecture si fructueuse d'ailleurs, et dont personne ne se repentira.

H.

VOYAGES.

LES JUIFS D'EUROPE ET DE PALESTINE. *Voyage de MM. Keith, Black, Bonar et Mac Cheyne, envoyés par l'Eglise d'Ecosse. Traduit de l'Anglais.* 1 vol. de XXIII et 471 pages in-8°, avec une carte de la Judée et un plan de Jérusalem. Paris, 1844. Chez L.-R. Delay, libraire, rue Tronchet, n. 2. Prix : 5 fr.

Nous devons la traduction de cet ouvrage important à la plume laborieuse et habile qui a transporté dans notre langue plusieurs des ouvrages de John Newton, une partie de sa correspondance et le récit de sa vie. Le présent qu'elle nous fait aujourd'hui n'a pas, dans son genre, moins de valeur que les précédents. On doit se sentir, d'avance, attiré vers la lecture d'un ouvrage à la rédaction duquel ont concouru quatre membres distingués du clergé d'Ecosse, et nommément le docteur Keith, auteur connu et populaire du livre sur l'*Evidence des prophéties*. Le sujet, si intéressant en lui-même, l'est aujourd'hui plus que jamais; les motifs les plus divers dirigent maintenant sur le malheureux peuple juif les regards et l'attention de tout le monde. Chargés par l'Eglise de leur pays d'une enquête dont la seule idée est un signe des temps, les auteurs de ce livre ont cherché en Europe et en Palestine les restes d'Israël; ils ont recueilli, sur la force numérique de ces groupes épars, sur leur condition physique, politique et morale, sur leur état religieux, sur leur attitude vis-à-vis de l'Evangile, des informations précises, qui, presque toutes, ont l'intérêt de la nouveauté; et, de retour dans leur patrie, ils rendent compte de leur mission à leurs commettants et au public chrétien. Le caractère de simplicité grave, de candeur et d'exactitude, que tous les lecteurs remarqueront dans ce livre, n'en fait pas l'unique mérite. L'érudition biblique et la sagacité ajoutent beaucoup à la valeur de l'ouvrage. Il est impossible de ne pas admirer cette connaissance approfondie du texte sacré, cette familiarité intime avec toutes les parties de la Bible, ce bonheur ou cette perfection de mémoire qui, à la rencontre de chaque objet, au passage dans chaque lieu, rappelle instantanément à l'esprit des voyageurs un ou plusieurs endroits des Ecritures en rapport avec ce lieu ou cet objet. Presque toutes ces *références* sont intéressantes, et plusieurs sont précieuses. Qu'un peu de préoccupation se laisse apercevoir, il ne faudra ni s'en étonner, ni en faire un crime aux auteurs. Ce qu'ils trouvent frappant ne l'est pas toujours; ils attribuent parfois à des mesures spéciales de la Providence ce qui est dans la nature des choses, et à la perpétuité de la tradition, dans ce qui concerne les mœurs, ce qui est d'une nécessité, non-seulement locale, mais universelle. J'en donnerai un exemple. Les voyageurs logent à Damiette chez le consul anglais, égyptien de naissance et musulman. « Le lendemain, disent-ils, « le janissaire du consul vint nous inviter au repas du matin, « et nous apprîmes qu'il était d'usage dans l'Orient d'envoyer dire aux conviés, lorsque le festin est préparé : « Venez, car tout est prêt. » (Luc, XIV, 17.) — Je pense que le même usage existe en Occident comme en Orient, partout où le son d'une cloche n'avertit pas les convives. Tout, dans l'Orient, n'est pas oriental.

Ceci, du reste, ne vaut presque pas la peine d'être relevé; mais voici un trait qui doit l'être, toutefois en observant bien qu'il est le seul de son espèce dans ce livre, constamment empreint de bienveillance et d'équité : « Nous entendîmes les cris d'un de nos jeunes Arabes, « et nous nous précipitâmes pour l'arracher des mains du « principal guide, qui lui donnait des coups de bâton sur « la tête pour le punir de quelque légère désobéissance. « Ibrahim mit du café sur sa blessure dont le sang coulait, « tout en riant de ses cris lamentables. Nous sentîmes que « les compassions de ceux qui ne croient pas sont cruelles. » Je ne sais si les compassions de ceux qui ne croient pas sont cruelles; cette opinion ne m'a pas paru jusqu'ici faire partie de la foi chrétienne, ni intéresser le moins du monde l'autorité d'aucun des enseignements contenus dans la Bible; mais ce qui, du moins, est certain, c'est que nos voyageurs ont, comme saint Paul dans ses voyages, rencontré des barbares pleins d'humanité (Actes, XXVIII, 2), et que plus d'un incrédule leur a témoigné une compassion, ou, si l'on veut, une sympathie qui n'était nullement cruelle.

S'il est intéressant de retrouver partout des débris du peuple d'Israël, à Jérusalem surtout l'on ressent un mélancolique intérêt à en étudier les tristes restes; qu'on en juge par ce récit :

« Vers le soir, nous allâmes voir cette portion de l'ancien temple près de laquelle les Juifs ont obtenu la permission d'aller prier, et de pleurer la gloire des anciens jours. C'est une portion de l'enceinte occidentale du Haram, et l'on y arrive par des rues étroites et solitaires. Le Juif qui nous servait de guide ôta ses souliers en approchant de ses pierres massives, et baisa le mur. Chaque vendredi soir, à l'heure où commence le sabbat des Juifs, on trouve plusieurs Juifs en prière en ce lieu; car ils croient que Dieu accueille encore d'une manière plus favorable les prières qui lui sont adressées à travers les fentes de cet édifice, dont Jéhovah a dit : *Mes yeux et mon cœur seront toujours là.* (1 Rois, IX, 3.) Cet usage s'est perpétué pendant des siècles, et ils réalisent ainsi les paroles prophétiques de Jérémie : *Cela ne vous touche-t-il point? Vous tous, passants, regardez et voyez s'il y a une douleur comme ma douleur, qui m'est arrivée, à moi que l'Eternel a affligée, au jour de l'ardeur de sa colère.* (Lam. I, 12.) Nous comptâmes des rangées de pierres massives, les unes sur les autres. L'une de ces pierres avait quinze pieds de long sur trois de large; une autre, huit pieds carrés; d'autres, plus au midi, avaient vingt-quatre pieds de long. Elles sont taillées d'une manière particulière, comme les immenses pierres de la mosquée d'Ebron, et sont d'une pierre crayeuse très-blanche qui ressemble à du marbre. Plusieurs ont été en quelque sorte polies par les larmes et les baisers des enfants d'Israël. » (Page 173.)

Nous ne pouvons, dans cette courte annonce, ni analyser l'ouvrage des délégués de l'Eglise d'Ecosse, ni même indiquer les résultats les plus saillants de l'enquête à laquelle ils se sont livrés. Nous nous bornerons à dire que, pour tous ceux qui, dans un point de vue quelconque, s'occupent avec sollicitude de la postérité de Jacob, ce livre est un document de première importance, une véritable source, et un guide indispensable dans la double voie de l'exploration et de l'action en ce qui touche le peuple juif. Traduit avec beaucoup de naturel et d'un style à la fois correct et facile, il se fait lire avec plaisir, et procure presque autant d'amusement que d'instruction. Après tant de pages dont l'Egypte et la Syrie, la Valachie et la Moldavie ont fourni la matière dans ces derniers temps, ce livre paraîtra nouveau.

JOURNAL D'UN EGOTISTE.

III.

Tr—. 15 *mai.* — Salut, beaux lieux que je revois encore une fois! Encore une fois!... il y a de la mélancolie dans cette expression, quelque chose comme lorsque l'on dit : Pour la dernière fois. C'est que ce nouveau séjour dans la montagne peut être le dernier, c'est que dans tous les cas c'en est un de plus à la fois et un de moins. Ce que l'on a vécu est vécu, l'Eternité elle-même ne peut le rendre. Reçois donc, doux séjour, du fond de mon cœur gonflé de toutes sortes d'émotions, reçois un salut solennel. C'est encore une grâce de mon Dieu dont je jouis, c'est encore un printemps de ma vie qui va passer.

Oh! comme le cœur de l'homme bondit en face de cette mystérieuse nature et lui révèle ses affinités avec elle! J'étais ému lors-

que, quittant la voiture au village et gravissant seul le sentier, l'aspect bien connu, mais toujours nouveau, s'est au détour déroulé à mon regard. Au premier abord, cette longue chaîne de monts boisés fait un peu panorama et semble manquer d'unité. L'œil se promène de colline en colline, se plait aux mille nuances produites par le soleil ou le vert sombre des sapins tranchant sur les teintes plus claires du hêtre et du châtaignier, se laisse distraire par l'une ou l'autre des ruines qui couronnent ces croupes variées; mais en avançant, on distingue l'église ruinée, la métairie, notre chaumière. Ces habitations font point de vue et donnent comme un centre au tableau. Je ne vis bientôt plus de tout le pays que ce qu'il fallait pour encadrer ce site charmant. Cependant du fond du bois on entendait le coucou; l'alouette chantait perdue dans le ciel au-dessus de moi; tout m'était familier, tout m'était cher; l'imprévu n'était pour rien dans cette jouissance, mais je sentais qu'il n'aurait rien pu y ajouter; c'était un ami éprouvé dont je serrais la main; mille pensées vinrent assiéger mon esprit... Mais non, l'esprit n'y était pour rien, c'étaient mille sentiments qui se confondaient dans mon cœur en une indicible impression; je l'avoue, je ne pus m'empêcher de verser quelques larmes.

Des larmes... Il m'arrive si souvent de sentir mon cœur se gonfler sans parvenir à me soulager ainsi. L'œil devient si misérablement sec dans notre vie affairée et égoïste. Mais toute passion tend à sa satisfaction et tout sentiment à son expression, et une émotion n'est vraiment vraie que quand elle s'épanche ainsi librement. C'est le trop-plein de l'âme qui déborde. Bienheureux celui qui pleure encore, celui dont les préoccupations d'une vie théâtrale et artificielle n'ont pas à jamais tari la paupière. Cela prouve qu'il est encore lui; cette épaisse couche d'humanité factice dont la société nous enduit tous, n'a pas encore gagné et pétrifié son âme; il y a un homme sous cet homme.

16, *jeudi.*—Je souffre d'une préoccupation étrange, celle de la rapidité et du prix du temps. Cela vient sans doute de ce qu'après avoir perdu plusieurs années, j'ai voulu les regagner, comme on dit; mais on ne regagne pas le temps; le but que je me fixe disparaît à mesure que j'en approche: c'est un horizon auquel je m'imagine pouvoir arriver et qui s'agrandit et recule à chaque pas. Je me suis proposé de refaire certaines études, d'acquérir certaines connaissances; mais il en est comme d'un voyage, on ne pense guère au terrain parcouru, c'est à l'espace qui reste encore à franchir que s'attache le regard. On n'est jamais content de ce qu'on a, mais toujours triste de ce qu'on n'a pas. Cela est vrai surtout de la science où les lacunes semblent se multiplier à mesure qu'on les comble. *Ars magna, vita brevis.* Quoi qu'il en soit, cette préoccupation me gâte la vie. La vie n'est plus pour moi qu'un certain nombre d'heures dont chacune de celles qui ne sont pas employées d'une certaine manière, me paraît perdue. Et de quel son ce mot résonne en mon esprit! Perdue! c'est-à-dire qu'en définitive je me trouverai pour autant éloigné du but... c'est-à-dire qu'il restera toujours dans mes acquisitions scientifiques un vide exactement représenté par ce qui peut s'apprendre en une heure! De cette manière j'entends toujours derrière moi la voix qui dit: Marche, marche. Je n'ai plus d'abandon, plus de jouissance sans arrière-pensée, plus de ces moments libres et joyeux où la vie s'écoule sans qu'on la sente, comme un ruisseau sur le gravier; sans qu'on la sente, mais non pas sans traces, car ces moments sont de ceux qui comptent le plus dans les souvenirs et laissent dans l'âme un plus précieux dépôt d'indéfinissables sentiments. Je me dis que cela est une folie, et je ne sais comment y remédier; je suis esclave, cela est évident: comment recouvrer ma liberté?

A cela vient se joindre un autre sentiment qui montre bien l'influence qu'une pensée, qu'une abstraction peut exercer sur la réalité de la vie. Comme tant d'autres, je me suis souvent demandé: qu'est-ce que le temps? est-ce lui qui passe, est-ce nous? Qu'est-ce que cette non-entité qui nous use, nous dévore? Comme tant d'autres, je me suis arrêté à cette étrange considération du présent qui, dès qu'il est n'est déjà plus, qui ne parvient jamais à se poser, à s'arrêter, que le passé engloutit à mesure, espèce de point mathématique entre le futur et le passé, de telle sorte qu'à proprement parler, il n'y a que ces deux choses et que le présent n'est rien. Rien de plus banal que ces réflexions; tout le monde les a faites; c'est un des plus vulgaires de tous les lieux communs. Eh! bien, qui le croirait? Ces expressions par lesquelles on cherche ainsi à exprimer la rapidité du temps ont pris pour moi un sens littéral qui, une fois entré dans ma pensée, ne l'a plus quittée. Je suis obsédé de ces notions métaphysiques ou, si l'on veut, de ces images poétiques, comme d'une vision. Ce qui n'était peut-être qu'une phrase est devenu pour moi une réalité, et la vie maintenant ne m'apparaît trop souvent elle-même que comme ce rêve, cette flèche rapide, cette halte sur une pointe d'aiguille à laquelle on compare la durée et la fuite du présent. En vain je me dis que ce ne sont que des mots, des symboles; les jours m'apparaissent comme les flots d'une onde qui, malgré mes efforts, s'écoulent entre mes doigts; je ne vois plus que des instants qui étaient et qui ne sont plus, et au milieu de cette succession je me surprends à douter de mon identité personnelle, parce que cette identité serait entre le passé et le présent un lien qui répugne à la notion du temps, parce que ce serait une réalité au milieu de ce qui ne me semble qu'apparence et délusion.

Vendredi.—Je m'aperçois tous les jours avec souci combien ma mémoire est infidèle et confuse. J'oublie à chaque instant les noms, les dates, les faits, ce que j'ai le plus soigneusement étudié, le mieux su, ce qui me touche de plus près. Il y aurait de quoi décourager toute espèce d'études. Mais en même temps je découvre dans mon esprit des traces fréquentes d'un autre genre de mémoire qui m'avertissent que les lectures et les impressions ne sont pas absolument sans fruit. C'est une puissance secrète d'assimilation en vertu de laquelle je m'approprie des pensées, des images, des sentiments dont il me serait impossible d'indiquer l'origine. J'oublie l'occasion d'une idée, sa source, la physionomie sous laquelle elle m'est d'abord apparue, les circonstances de sa transmission; mais l'idée elle-même n'est point perdue: elle reste dans un état latent pour se réveiller plus tard; elle a tellement passé dans ma propre substance intellectuelle, qu'en la revoyant je la prends pour mienne et originale, qu'en me ressouvenant je m'imagine produire. Au fond, ce procédé assimilateur n'est-il pas précisément la faculté créatrice? N'est-ce pas de ces emprunts inconsciemment faits à la nature et à l'humanité, de ces acquisitions combinées par une individualité féconde, que se compose le trésor inépuisable du penseur et du poëte? Cette réceptivité n'est-elle pas tout aussi essentielle à l'esprit que l'activité propre? Le réservoir intérieur ne se remplit-il pas surtout par ces mille infiltrations mystérieuses venues on ne sait d'où, mais prenant dans ce passage une couleur et une saveur nouvelles?

... Pour recommander l'Ecriture, on cherche le plus souvent à prouver son autorité divine par toutes sortes d'arguments extrinsèques. On veut montrer *à priori*, par l'histoire, par les prophéties, par des déductions plus ou moins fondées qu'elle est inspirée, une véritable Parole de Dieu. Je doute de l'efficacité de cette voie. D'abord, elle est trop abstraite; l'esprit reste le plus souvent secrètement et opiniâtrément rebelle à des considérations de ce genre. On soupçonne ou on entrevoit toujours quelque lacune du raisonnement par laquelle le doute passe et prend le large. En outre, ce n'est point la méthode des dispensations de Dieu; il ne nous conduit pas du divin à l'humain, mais au sein de l'humain il laisse éclater et se manifester la divinité; ce n'est point par des assertions que Jésus-Christ prouve sa nature supérieure, mais par une démonstration invincible de vertu et de vie. Vous n'avez d'abord sous les yeux qu'un homme semblable à d'autres: mais écoutez et contemplez-le; bientôt vous sentez qu'il y a là quelque chose de supérieur, et de l'apparence terrestre vous vous voyez contraints de remonter au principe divin. C'est en vertu d'une nécessité profonde que le divin nous apparaît toujours ainsi voilé d'humanité. Nous n'avons pas de sens pour le percevoir dans ce qu'il a d'absolu; il faut que le Verbe se fasse chair, et que nous le connaissions comme chair avant de le connaître comme Verbe. L'effet de la démonstration aprioristique en faveur de l'Ecriture est de détruire l'équilibre et le rapport entre cet autre Verbe et cette autre chair. Présenté tout d'abord et d'une manière abstraite comme Parole de Dieu, l'Evangile perd peut-être en efficace pénétrante ce qu'il gagne en autorité extérieure. Je ne le lis point dès lors comme un autre livre; je n'y applique point l'exercice de mes facultés comme pour une autre lecture; je n'y vois plus l'exquise adaptation, le sens naturel et premier, la forme et le fond, l'ombre et la lumière, les saillies; un niveau uniforme passe sur le tout; partout se montre le miracle, et le miracle seul; je me laisse entraîner à traiter ces pages comme des pages cabalistiques; j'y explique des notions préconçues; j'y vois partout des mystères; en un mot, sa

divinité m'oppresse parce qu'elle m'apparaît immédiate, absolue, et comme entrée violemment et sans voile dans les conditions du fini.

La véritable manière d'amener l'indifférent ou l'incrédule à la foi de la Parole, c'est tout simplement de le mettre en contact avec cette Parole. Qu'il la prenne, la lise, la lise comme un autre livre, comme une production humaine, peu importe ; la vertu intrinsèque, l'évidence morale, le caractère divin de l'écrit ne peut manquer de convaincre tout esprit sérieux et sincère, et non-seulement de le convaincre, mais de le pénétrer et de le transformer, car il ne s'agit pas d'une simple action intellectuelle ; la Bible n'éclaire qu'en agissant, ne persuade qu'en régénérant, ne touche qu'en sauvant.

Samedi. — Je ne puis dire tout ce qui s'amasse de rancune en mon esprit contre le lieu commun. Ce n'est pas que je ne reconnaisse ses mérites. Non-seulement il exprime des vérités certaines et utiles, mais encore, il les fait circuler dans la société et, les frappant de son empreinte, en fait une sorte de monnaie courante. De cette manière bien des maximes importantes passent de bouche en bouche, s'emparent des esprits, gouvernent le monde sans être jamais mises en question. C'est une domination incontestée et qui n'a plus besoin d'exhiber ses titres. Mais, d'un autre côté, ce caractère des vérités vulgaires leur ôte une grande force. Leur action est moins profonde qu'étendue ; elle est moins vive que sûre, moins individuelle que générale. Il faut même l'avouer, bien des considérations en elles-mêmes sublimes de grandeur, infinies de portée, changent complétement de nature sous l'influence du lieu commun ; c'est une saveur perdue pour un palais blasé. Qui peut dire tout ce qu'il y a de mystère à la fois et d'émotion dans la mort, et quel monde de sentiments divers s'élèvent dans l'âme lorsqu'elle est mise en contact avec ce phénomène étrange ? Eh bien ! l'habitude rend insensibles tous ceux que leur profession ramène souvent à ce spectacle, et quant à l'idée de la mort, il n'est pas un individu auquel, à moins d'être relevée par quelque circonstance inusitée ou quelque phrase originale, cette idée laisse entrevoir seulement ses mélancoliques trésors. Ce n'est pour la plupart qu'un mot ; reconnu au premier abord, on le laisse passer ; il n'excite plus l'attention ; on néglige de l'interroger, et ce terme qui implique en soi toute la misère et toutes les destinées de l'homme, traverse notre esprit sans y faire impression comme cette multitude qui nous coudoie dans les rues sans obtenir seulement un regard.

21 *mai.* — J'ai profité de mes premiers jours de loisir ici pour commencer *Obermann*. Il y a longtemps que je n'avais lu de livres de ce genre, plus depuis une première adolescence blasée, elle aussi, avant même l'expérience des choses qui blasent, retrempée plus tard et rajeunie. C'est que la satiété ne vient pas du vide des choses extérieures, mais du vide intérieur, et que dans cette disposition un désappointement est pris avec raison pour un échantillon de tout le reste ; on juge la vie là-dessus, on comprend vaguement que le monde entier n'est pas assez vaste pour combler l'abyme moral où sont déjà tombées les richesses spirituelles de l'âme et l'âme elle-même. Oh ! qu'*Obermann* est triste ! triste comme la mort ! J'ai frémi en me sentant ramené en face d'une misère jadis familière. Cet ennui sourd, constant, rongeur, cette atonie morale, cette existence sans désir et sans espoir, cet immense et opiniâtre découragement, ces reprises d'un moment à la vie suivies d'une rechute plus profonde... Quelle inexprimable misère que celle-là ! Je plains l'auteur. Il n'a pu décrire ces douleurs qu'après les avoir éprouvées. Il est vrai qu'une fois entré dans la voie, qu'après avoir bu à cette coupe, on pressent plus qu'on ne sent, et l'on peut supposer et comme anticiper avec une grande exactitude des situations qui n'ont pas encore été l'objet d'une expérience personnelle. Mais ici tout est si distinct, si varié. On touche à chaque ligne à l'autobiographie. La conséquence d'ailleurs est admirable et souvent telle que la réflexion, à elle seule, ne l'eût pu produire. Ainsi le scepticisme universel d'Obermann, ses doutes de la vertu, ses justifications du suicide, son dédain des pensées religieuses, l'absence de ce nom de Dieu qui ne se trouve, je crois, pas une fois dans le livre, tout est en harmonie. On comprend qu'il n'en pouvait être autrement. Car le scepticisme n'est pas seulement l'effet, il est la cause aussi, la condition de ce découragement. Le chrétien ne s'ennuie pas. On ne réfléchit pas assez à ce privilège remarquable dans un siècle comme le nôtre où, en dehors de la piété, ceux-là seuls semblent échapper au rongement intérieur qui se précipitent dans une activité fiévreuse.

22. — Continué *Obermann*. J'admire le développement si varié d'une situation si uniforme. L'auteur a su éviter les redites là où elles étaient en quelque sorte données par le sujet. C'est un grand art. Le style du livre très-beau, très-vrai au moins, non pas brillant et facile, mais terne et fort, expressif par les qualités mêmes qui lui manquent, triste et analytique comme l'âme du héros.

31 *Mai.* — Il est un pèlerinage que je m'empresse chaque année de faire dès que nous sommes établis ici. C'est au vieux couvent de Sainte-Aurélie, au sommet de la montagne à laquelle est adossée notre demeure. D'en bas, une ondulation de montagne le cache à notre vue, et ce n'est que plus loin dans la plaine qu'il apparaît avec la masse de ses bâtiments comme un point bien connu, souvent visité. Le sentier qui y mène commence à deux cents pas derrière la maison ; rude d'abord et escarpé, il reste assez rocailleux pendant la première partie de la route, ce qui empêche un peu de jouir de toute la beauté de la forêt. Enfin on a surmonté cette première croupe de la montagne et l'on débouche sur un petit plateau occupé par une prairie, et sur lequel, comme sur sa base, s'élève le sommet que couronne le couvent. Le chemin circule sur la lisière du pré et, pendant quelque temps, offre une allée sablée et égale. C'est là que je l'aime le mieux. L'uniformité de la forêt est brisée par quelques jours d'ailleurs bornés. Il y a peu d'oiseaux dans les bois de sapins ; aussi le silence est-il profond. Seul, on n'entend que ce bruit de ses propres pas qui a quelque chose de si solennel. Bref, c'est l'un de ces lieux qui ne laissent point l'homme libre de ses propres pensées.

Je voulus faire cette course hier. En gravissant, je ne pouvais m'empêcher de réfléchir à la multitude de ceux qui avaient autrefois suivi la même route pour se rendre au même lieu. Aujourd'hui encore, les paysans de plusieurs départements y accourent en pèlerinage pour obtenir des guérisons. Il est tel jour de l'année où de tous côtés les chemins se remplissent d'hommes, de femmes et d'enfants, de pauvres et d'estropiés, armés du chapelet et murmurant en marchant les litanies consacrées. Mais s'il en est ainsi aujourd'hui, que devait-ce être jadis ? Que de pas, me disais-je, ont usé autrefois le roc du sentier que je suis et retenti dans ces solitudes ! Que de cœurs agités, que de misères de tout genre ont gravi la montagne pour obtenir la guérison et la vie ! Et quels temps que ceux-là ! Quel élan ! Quelle confiance ! Quel étrange phénomène que cette même direction de tous les regards et de toutes les prières vers un seul objet, lorsque de là nous retombons vers notre siècle sans foi, hélas ! sans aspiration, vers nos multitudes sans un principe commun, vers notre société sans ralliement.

Toutefois, l'unanimité ne présage rien en faveur de la valeur intrinsèque des croyances. La croyance qui entraînait tant d'hommes en pèlerinage ou à d'autres entreprises de ce genre, était-elle vraie parce qu'à la distance de trois ou quatre siècles elle nous semble encore importante ? Et si elle n'était ni pure, ni vraie, d'où lui venait cependant sa beauté et sa force ? Comment peut-on l'admirer et la condamner ? Quel est enfin au milieu des religions humaines le critère d'authenticité, si ce n'est précisément le grand caractère du catholicisme au moyen-âge ? L'authenticité serait-elle donc quelque chose de distinct de l'efficace ? Une religion peut-elle être vraie et n'être pas sociale ? peut-elle pénétrer ainsi une société, créer une civilisation et n'être pas vraie ?

Telles étaient les questions que je m'adressais en parcourant le sentier séculaire, et pour y mieux répondre je me livrais sans scrupule, sans réserve, à toute la majesté de l'impression que laissait en mon esprit l'évocation du passé. Ce passé était là devant moi, ou plutôt il m'accompagnait, il m'entraînait dans une immense procession. L'ordre temporel et l'ordre spirituel avançaient dans leur pompe, se pénétrant, s'unissant sans se confondre absolument. Et dans chacun de ces ordres, c'était une hiérarchie infinie et admirable, les degrés d'une mystique échelle qui remontait des cieux à la terre. Et par dessus ces souverainetés, ces aristocraties et ces masses, planait comme un symbole le fidèle agenouillé, et comme une auréole autour de sa tête le mot de toute cette société : Implicitement !

Ce mot me résolut l'énigme. Implicitement ! J'entrevis là un

levier à soulever un monde. C'est qu'il y a deux choses à distinguer dans la foi, la foi elle-même et son contenu, la faculté de l'âme de se reposer dans une vérité et cette vérité. Eh bien ! dans la foi seule et indépendamment de son objet, il y a une bénédiction. Un homme peut croire à une erreur et l'embrasser avec toute la dévotion d'un cœur avide, sa religion peut être une superstition, cette superstition peut être bizarre, absurde, elle peut être par conséquent fatale pour autant qu'elle usurpe les droits de la vérité une et éternelle, et cependant, à moins qu'elle ne soit positivement malfaisante, qui ne reconnaîtrait dans ce croyant une supériorité marquée sur le sceptique dont l'âme est vide. Ce vide est un chaos. Dans l'absence de cette loi de gravitation, de ce centre qui est une foi, les éléments y tourbillonnent comme la tempête. Je ne sais si dans cet état il n'y a pas plus de grandeur morale, pourvu au moins qu'au sein du doute palpite encore l'aspiration ; mais ce qui est certain, c'est qu'il y a moins de calme, moins de bonheur, moins de force.

L'âme ne peut se soustraire à elle seule, elle ne peut vivre d'elle-même, il lui faut un contenu. Un proverbe trivial dit qu'on ne saurait faire qu'un sac vide se tienne debout. Remplissez-le de quoi que ce soit, et il restera droit. Il est vrai qu'il y aura encore une grande différence entre ce contenu quelconque, futile, vil peut-être, et les trésors que vous auriez pu y mettre. C'est ainsi qu'il est des croyances qui ne redressent pas seulement l'âme, qui ne lui donnent pas seulement la consistance et la forme, mais qui l'enrichissent et la sanctifient.

Et cependant dans les formes les plus dégradées du culte, la pensée divine se fait sentir encore ; au milieu de toute cette mythologie chrétienne de la Vierge et des Saints, il y a au moins une direction de l'âme vers le ciel, l'impérissable, le saint. Je sais bien tout ce qu'il y a à dire contre ces déplorables défigurations de la simplicité évangélique, que ce ne sont pas de pures excroissances, mais des corruptions réelles, une altération de la vérité religieuse qui ne saurait être sans conséquence pour la vie et la moralité. Toutefois l'humble superstition ne vaut-elle pas mieux que le dédain orgueilleux ? N'est-elle pas plus près de Dieu ? Oui, sans doute. L'occasion seule peut-être a manqué à ces pieuses dévotions d'un autre âge pour devenir un culte en esprit et en vérité. Au fond des formes superstitieuses était caché un élément vrai. C'est l'Eternel encore qui était adoré dans la créature. Les rayons d'en haut, obscurcis par ces milieux épais, n'étaient pas pour cela privés de toute lumière et de toute chaleur. Et parmi ces pèlerins fatigués et poudreux qui jadis gravissaient pieds nus le rocailleux sentier, mon indulgence se plaisait à chercher des frères. Oui, il y en avait dont j'aurais pu saisir la main, avec qui j'aurais pu adorer ; plus d'un cœur, si j'en crois le mien, aurait répondu à ma charité.

Là-dessus une autre pensée m'arrêta. Le propre de la superstition est, hélas ! de fermer le cœur. Moins l'orthodoxie est vraiment religieuse, plus elle est farouche. En religion, la négation ou l'indifférence affecte la tolérance, mais en réalité l'outrage sans cesse. A l'autre bout, la foi faussée et superstitieuse ne professe que du dégoût pour la tolérance qu'elle prend pour de l'indifférentisme. La vraie piété est seule ou au moins peut seule être vraiment tolérante, précisément parce qu'elle n'a dans sa foi que ces éléments essentiels et divins qui se rapportent à la régénération de l'âme. La superstition, au contraire, attache le salut à des niaiseries sans connexion avec la vérité religieuse, et y tient d'autant plus que ce bagage est plus extérieur, plus arbitraire, plus humain. En général, c'est le plus qui veut absorber le moins, tandis qu'il suffit au moins de se retrouver dans le plus. Voici ce que je veux dire : les sectes sont d'autant plus exclusives qu'elles sont plus éloignées de la simplicité évangélique, et si le croyant éclairé peut supporter le superstitieux, celui-ci ne manquera point de taxer l'autre d'hérésie. Eh bien, qu'importe ! Cette noble tolérance qu'inspire, non l'indifférence, mais l'amour de l'homme et du divin, n'est pas une obligation synallagmatique, mais un devoir absolu, j'ajoute un privilége des âmes élevées. Excuser, supporter, aimer celui-là même qui nous excommunie, c'est l'acte de la vraie liberté morale. D'ailleurs, le jour vient où tombe le grossier bandeau. Au ciel tous les cœurs sont larges, et l'Eglise qui, militante, m'aurait jadis repoussé, qui sait ? brûlé, triomphante, s'incline aujourd'hui avec moi devant l'unique Sauveur.

Telles étaient mes réflexions. Insensiblement j'étais arrivé au couvent, j'en avais franchi l'entrée, et j'étais entré dans la sombre et basse chapelle. Tout préoccupé de la pensée de cette communion universelle et implicite des âmes pieuses, je m'étais arrêté devant l'autel où tant d'autres avaient adoré avant moi, lorsque je fus brusquement interrompu. Quelqu'un me toucha l'épaule en m'appelant par mon nom.....

REVUE.

Nous nous sommes abstenus de parler de l'affaire judiciaire qui vient d'occuper l'attention publique ; c'est un crime après tant d'autres crimes ; il vaudrait mieux, suivant nous, que ces épouvantables drames n'eussent pas le privilége d'exciter une curiosité qui ne laisse après elle d'autres traces qu'un besoin toujours croissant d'émotions fortes et un sens moral émoussé. Nous ne voulons pas parler tardivement aujourd'hui de l'affaire elle-même, mais dire un mot de la déclaration du jury qui l'a terminée ; non, cela se comprend, pour la contredire, mais pour nous expliquer, s'il est possible, la portion de cette déclaration qui a causé le plus de surprise.

Le jury a déclaré, à l'égard du seul accusé dont il ait reconnu la culpabilité, qu'il y avait en sa faveur des circonstances atténuantes. On s'est demandé quelles pouvaient être ces circonstances, puisqu'elles ne semblaient résulter ni des faits de la cause, ni de l'attitude de l'accusé pendant les débats. Le jury n'étant pas appelé à s'occuper de la peine qui atteindra les accusés en cas de déclaration de culpabilité, la loi, au contraire, lui rappelant formellement qu'il n'a pas à s'en enquérir, et le déchargeant à cet égard de toute responsabilité morale, il faut chercher ailleurs l'explication de la déclaration du jury.

Ne serait-il pas possible que l'existence même de la peine de mort lui eût paru constituer une circonstance atténuante dont il était de son devoir de tenir compte ? S'il a pensé, comme nous, que cette peine contribue à populariser le mépris de la vie humaine, en ôtant à celle-ci l'une de ses plus saintes garanties, le respect de la loi pour la vie du criminel lui-même ; s'il a cru que par ses dispositions sanglantes la loi pénale pouvait contribuer à la férocité des mœurs de certains hommes, pourquoi n'aurait-il pas reconnu dans ce triste fait social une circonstance dont il lui fût loisible de tenir compte ? Nous ne disons pas qu'il en ait été ainsi ; mais nous disons que si cette explication était la vraie, la déclaration du jury, loin d'être de nature à étonner, renfermerait une haute leçon de moralité.

—

Dans les dernières séances de l'Académie des sciences morales et politiques, M. Emile de Bonnechose a été admis à lire un mémoire intitulé : *Du grand Schisme d'Occident et de son influence touchant les libertés de l'Eglise gallicane et la Réformation.* Ce travail dans lequel il a considéré l'œuvre de la Réformation longtemps avant Luther, est extrait d'un ouvrage qu'il publiera en septembre prochain sous ce titre : *Les Réformateurs avant la Réforme.* M. de Bonnechose rappelle dans cet ouvrage la vie et la mort de quelques hommes que les réformés comptent parmi leurs martyrs. Il a fait tous ses efforts, dit-on, pour que le livre qu'il offrira au public lui présente un intérêt sérieux et chrétien.

Nous ne savons si ce livre a quelque rapport avec celui publié récemment à Heidelberg par M. le professeur Ullmann. Par certains côtés le mouvement réformateur de la France avant la réformation proprement dite et celui de l'Allemagne se rejoignent ; mais par beaucoup d'autres côtés ils se séparent. En tout cas, relatifs à la même époque, ces écrits éveillent le même genre d'intérêt, et la publication de celui de M. de Bonnechose nous fournira l'occasion de parler de tous les deux.

—

On nous a communiqué une pétition adressée à la Chambre des députés par M. l'abbé Clavel, pour provoquer l'émancipation canonique du clergé paroissial de France par l'inamovibilité de tous les curés. L'époque avancée de la session ne permettra sans doute pas de la rapporter cette année ; le retard que nous avons mis à en faire mention est donc sans inconvénients. Nous examinerons cette question avec l'attention qu'elle mérite ; elle est intéressante au point de vue du *Semeur*, quelque différent qu'il soit de celui du pétitionnaire ; mais nous préférons renvoyer la discussion au moment où elle aura lieu au sein de la Chambre.

Le Gérant, CABANIS.

IMPRIMERIE DE FÉLIX LOCQUIN, RUE N.-D.-DES-VICTOIRES, 16.

TOME XIII. — N° 29. 17 JUILLET 1844.

LE SEMEUR,

Journal Philosophique et Littéraire,

PARAISSANT LE MERCREDI.

Le champ, c'est le monde.
Matth. XIII, 38.

On s'abonne à Paris, au Bureau du Journal, rue Rumford, n° 8, et chez tous les Libraires et Directeurs de poste. — Le prix de l'Abonnement est de 15 fr. par an pour la France, et de 17 fr. pour l'étranger. — Les lettres et envois doivent être affranchis. — In London, apply to Ward and Co., Paternoster-row; Nisbet and Co., Berners-street; and Cowie and son, St. Martin's-le-Grand. Price : One year, 17 sch.

FRANCE.

DE LA PAIRIE ET DE L'ARISTOCRATIE MODERNE, par M. le Comte AUGUSTE CIESZKOWSKI. Brochure de 164 pages in-8°. Paris, 1844. Chez Amyot, libraire, rue de la Paix, n° 6. Prix : 4 fr.

On oublie trop souvent, au milieu de la lutte des partis, que la politique est une science : comme toutes les sciences, si elle a des résultats déjà obtenus, elle a aussi ses enfantements laborieux et son avenir plein de mystères. Qui dira ce qu'il faut de temps et d'efforts pour qu'une notion politique devienne pour les masses un principe? Il semblait qu'on ne l'accueillerait jamais; mais attendez qu'elle ait pénétré dans les idées et dans les mœurs, bientôt vous la verrez jeter de profondes racines, embarrasser le sol, devenir obstacle à son tour, jusqu'à ce que la science fasse un pas de plus, et qu'à propos de quelque nouvelle conception les phénomènes que nous venons d'indiquer se reproduisent derechef dans le même ordre. Qu'on nous permette donc d'être attentifs à toutes les études sérieuses, et d'y attacher plus d'importance qu'à ces pamphlets nombreux que l'occasion fait naître et qui meurent avec elle. Quand un écrivain se pose hardiment une des plus graves questions de son temps, quand il s'en avoue toutes les difficultés et que cependant il les aborde avec courage, quand à une grande lucidité de pensée il joint la modération qui double les forces, certes il vaut la peine de l'entendre : à tous ces titres, nous devons compte à nos lecteurs de la remarquable brochure de M. le comte Cieszkowski : sa proposition est si neuve, ses développements sont si riches, ce qu'elle a d'inattendu surprend tellement à première vue, qu'on ne peut se proposer de la discuter en même temps qu'on la fait connaître; une impartiale analyse remplira mieux nos devoirs envers l'auteur et envers le public.

Le gouvernement représentatif, dit-il, s'est passablement acclimaté en France; ce système est désormais une des conditions indispensables de sa vie sociale et politique; mais il reste à trouver le mode d'organisation parlementaire le plus en rapport avec l'état actuel de la société française et avec le système bicaméral qu'il faut accepter puisqu'il a été accepté par la nation. Au rebours de tout le monde, l'auteur aborde cette question, non en se préoccupant en un sens ou dans l'autre de la réforme électorale, mais en demandant une révision de la constitution de la pairie, qui lui paraît être beaucoup plus urgente.

La première condition du système représentatif bicaméral, c'est que les deux Chambres représentent des éléments nationaux réels et positifs, et que, procédant de sources bien distinctes, elles reposent toutes les deux sur des principes essentiellement différents et indépendants l'un de l'autre. Cette condition n'est pas aujourd'hui suffisamment remplie. Au lieu de souscrire aux théories sur la représentation nationale qui courent les rues, mais qui sont contredites par les faits, l'auteur recherche sérieusement quel est l'élément représenté par la Chambre des députés, afin de pouvoir en conclure quel est l'élément opposé qu'il appartiendrait à la Chambre des pairs de représenter. Il trouve la réponse à cette question qu'il s'est faite, dans le reproche qu'on adresse avec raison à la Chambre des députés de représenter essentiellement l'élément particulier des localités, ce qui le conduit à penser que la véritable vocation de la Chambre des pairs est de représenter les intérêts permanents et les tendances substantielles de l'Etat. Nous n'avons pas besoin de dire quel est à nos yeux le plus beau des deux rôles; mais si la Chambre élue le répudie, il faut bien qu'il devienne le partage d'une autre institution.

Telle qu'elle est constituée, la Chambre des pairs serait tout-à-fait hors d'état de le remplir. M. le comte de Cieszkowski repousse également pour sa formation les diverses combinaisons qui se rattachent au principe de l'élection, et le choix de la couronne. Nous ne nous occuperons avec lui que des conséquences de celui-ci, puisqu'il est consacré par la loi actuelle. Malgré la prétendue garantie des catégories, le choix de la couronne livre la Chambre des pairs, dans son essence, dans son origine, dans son développement, à la discrétion du pouvoir exécutif.

« Quelle est, demande l'auteur, la consistance, la stabilité de traditions, quel est l'esprit de corps et de conservation qu'on peut espérer d'une assemblée politique exposée à subir une altération radicale de ses éléments au gré d'un ministère quelconque sur la première question venue, ou au premier semblant d'une opposition sérieuse. Il en est de cette altération possible de la pairie comme de l'altération des monnaies au moyen-âge. En effet, quelle confiance peut-on placer dans le cours d'une monnaie lorsque la quantité d'alliage qu'elle peut contenir ou recevoir est livrée à l'arbitraire ? Fût-elle du métal le plus pur, le public n'en voudra même plus faire l'essai, et la monnaie tombera en discrédit. »

Mais s'il en est ainsi, quel appui la pairie peut-elle offrir? Suivant l'auteur, loin que son émanation du pouvoir royal puisse rompre au profit de celui-ci l'équilibre des pouvoirs, c'est bien plutôt à son détriment que ce dérangement d'équilibre peut avoir lieu. « Ce serait donc, dit-il, une véritable

« garantie pour elle-même que la couronne gagnerait, en « abdiquant son patronage direct sur la chambre des pairs « et en organisant l'indépendance effective de celle-ci. »

Comment y parvenir? Sans doute plus d'un lecteur s'attend à voir l'auteur proposer le rétablissement de l'hérédité. Mais non, il se prononce définitivement contre elle; et à ceux qui croient reconnaître dans l'opinion un retour vers l'hérédité, il répond « qu'elle ne serait aujourd'hui que le « pis-aller de l'opinion, qui se voit portée à préférer un « principe, arriéré sans doute, mais logique et positif, à « une négation vicieuse. » La nation n'a aucune foi dans l'hérédité, quoiqu'elle préfère l'hérédité, faute de mieux, au *statu quo* actuel. Et si elle n'y a pas foi, c'est que pour former une chambre aristocratique, il faut d'abord avoir une aristocratie, et qu'une aristocratie véritable se suscite d'elle-même et ne peut être ni créée ni ressuscitée. L'auteur propose de substituer à l'hérédité un nouveau principe; ce nouveau principe, c'est la *reproduction de soi par soi*, le renouvellement intrinsèque de la chambre des pairs par elle-même, ou, comme il dit encore, le *principe de cooptation*. Voici comment il développe sa pensée :

« Dès que la mort rendrait un siége vacant, la Chambre procéderait elle-même à son remplacement par une élection semblable à celle au moyen de laquelle se recrutent les académies. Elle serait ainsi constamment juge du mérite de ceux qu'elle introduirait dans son sein, et alors, soyons-en sûrs, l'esprit de propre conservation et de dignité corporative, joint au sentiment intime des besoins de l'Etat, que, par sa position, elle se trouvera le plus à même d'apprécier, sera un garant parfait de la validité et de la convenance de son choix. Vis à vis d'un tel corps, il n'y a pas d'autre candidature possible que la candidature du talent, du mérite et des services rendus à la chose publique. Pas plus de candidatures que de catégories; la Chambre doit être libre dans ses allures pour qu'elle soit féconde et vigoureuse dans son mode d'action. »

L'admission dans la chambre des pairs constituée d'après ce nouveau principe serait considérée comme la plus insigne des récompenses nationales. Elle offrirait un noble but, et d'après le projet de l'auteur un traitement élevé dont le cumul avec celui de toute autre fonction publique serait interdit, une carrière, à ces ambitions personnelles, si turbulentes aujourd'hui, qui s'acharnent faute de mieux à la poursuite des portefeuilles, et auxquelles il a été question de ménager une issue par la création d'un conseil privé. Mais là n'est pas le principal argument de l'auteur; il s'appuie surtout sur la nécessité d'une puissance *substantielle* dans l'Etat. Nous sommes parfaitement d'accord avec lui dans les considérations suivantes auxquelles il se livre :

« Il existe une plaie immense qui menace d'envahir la société actuelle; cette plaie s'appelle, en terme général, l'*individualisme* : c'est l'isolement progressif des individus, des localités et des spécialités; c'est le jeu perpétuel de l'égoïsme qui a secoué toute autorité, tout lien substantiel. Un esprit aussi mesquin qu'exclusif s'est emparé de la masse dominante de la nation, de ces *classes moyennes* surtout, qui, à elles seules aujourd'hui, constituent le pays légal.

« Ce que vous décorez aujourd'hui du beau nom de démocratie nouvelle, croyez-vous bien que cela soit une vraie démocratie? Croyez-vous qu'après avoir brisé les liens, détruit les priviléges et nivelé les influences anciennes, la Révolution soit arrivée à son but idéal? Allons donc!

« Pour exprimer ma pensée par une formule précise, je dirai qu'elle a remplacé les influences de *qualité* par des influences de *quantité*. Aujourd'hui, c'est le *nombre* qui domine et qui règne. Il a beau se traduire en argent, en voix, ou de quelque manière que ce soit, c'est toujours une question de chiffres.

« Pour donner à l'égalité un sens réel, il faut absolument l'étayer, la compléter par le principe contraire, par son principe complémentaire. C'est-à-dire qu'après le négatif, il faut du positif; après avoir désorganisé, il faut *organiser*.

« Nous disons qu'une société démocratique ne saurait vivre ni prospérer sans une aristocratie analogue et *correspondante* à son état de développement. Il faut à la société un corps politique placé en dehors des intérêts privés, au dessus des flots de l'opinion momentanée, mais toujours vivant et se développant du sein même de la nation, partageant ainsi ses sentiments, ses désirs, ses tendances, tout en gardant fidèlement le dépôt des traditions sociales, et développant de plus en plus la série ascendante de ses traditions. »

M. le comte Cieszkowski fait très bien voir que rien ne prête autant de force aux états et à leurs gouvernements que l'esprit de suite; mais il pense que c'est à tort qu'on en cherche la condition exclusivement dans l'existence d'une noblesse héréditaire. Suivant lui, la substantialité inhérente à l'aristocratie nobiliaire dégénère à la longue, non pas en un égoïsme de personnes, mais en un égoïsme de caste et de race; il pense qu'on obtiendrait avec le patriciat *expansif*, et nullement *exclusif* dont il suggère l'idée, tous les avantages des aristocraties anciennes, sans les faire acheter au prix de tous leurs inconvénients.

« Le principe de cooptation, dit-il plus loin, assure à la nouvelle pairie cette garantie d'indépendance, cette force intrinsèque qu'on chercherait en vain dans un corps émanant d'un pouvoir extérieur. En accordant donc à ce corps politique la faculté de ne relever que de lui-même, ce nouveau principe participe à tous les avantages du principe d'hérédité, sauf la seule différence qu'il n'achète pas ces avantages à des conditions incompatibles avec les idées et les mœurs du siècle. C'est une transmission libre et raisonnée, au lieu d'une transmission fatale et aveugle; c'est un héritage moral et collectif, au lieu d'un héritage physique et individuel; en un mot, c'est une hérédité selon l'esprit et non selon la chair.

« D'un autre côté, la cooptation est une élection. Le principe électif y est posé de la manière la plus franche et la plus libre. Le droit universel y est reconnu dans toute sa plénitude : point de restriction et point de privilége. Mais ici commence la différence. L'assemblée électorale n'est plus une assemblée de commettants chargée de choisir un mandataire; c'est un corps politique qui se complète lui-même et qui s'adjoint un membre. L'élection n'a donc pas lieu *en dehors*, mais *en dedans*. Le corps politique qui émane de cette élection n'est donc plus le délégué d'autrui, le représentant de qui que ce soit; il ne dépend plus des flots de l'élection populaire ni du souffle variable du pouvoir exécutif; il est son propre auteur, le représentant du principe aristocratique dans toute la force et dans toute la stricte acception du terme; il est pour soi et par soi, ne relevant que de lui seul, et trouvant dans son propre sein la raison de son existence et de sa reproduction constante.

« Un acte législatif qui consacrerait les principes exposés ci-dessus serait à coup sûr plus fécond en résultats que mainte réforme électorale qu'on invoque aujourd'hui. »

Tel est le projet de constitution nouvelle de la pairie sur lequel un publiciste habile vient d'appeler l'attention du pays. Comme tout le monde est d'accord sur l'insuffisance des bases de la pairie actuelle, il réussira peut-être à en occuper le public. Les objections se produiront sans nul doute en grand nombre; il en est deux qui nous paraissent devoir se présenter en première ligne, lorsque la discussion s'ouvrira. On demandera d'abord s'il n'est pas à craindre, dans le cas où le principe cooptatif serait admis, que, par une sorte de contrat tacite entre les pairs, il ait à peu près les mêmes résultats que l'hérédité, et qu'il soit exploité dans un intérêt de caste et de famille, au lieu de l'être dans l'intérêt général. Ensuite, on pourra demander si l'article 68 du pacte de 1830, ainsi conçu : « L'article 23 « de la Charte sera soumis à un nouvel examen dans la ses- « sion de 1831, » n'attribue pas à la révision qui a eu lieu à cette époque le caractère permanent de la Charte entière. Nous savons bien qu'elle admet pour le mode de formation de la Chambre des députés diverses modifications que l'expérience pourrait conseiller; mais en est-il de même pour la Chambre des pairs, ou bien la révision de l'article 23 en 1831 devait-elle être définitive dans l'intention du législateur? Ces deux questions sont assurément très-graves, la dernière surtout; car on sait que l'obligation de vivre en des conditions qui étouffent la vie, peut équivaloir à un arrêt de mort. Nous n'avons nul désir de prendre les devants dans ce débat; il nous suffit pour le moment d'en avoir fait connaître le sujet et l'intérêt.

Le rapport de M. Thiers sur le projet de loi relatif à l'instruction secondaire a été lu à la Chambre des députés. Voici les principales modifications proposées par la commission.

Elle substitue au brevet de capacité une plus grande exigence sous le rapport des grades scientifiques et littéraires et un stage de trois ans dans un établissement de plein exercice ; les personnes qui voudront se soustraire à ces conditions le pourront toutefois en prenant un brevet de capacité. La surveillance et la juridiction universitaires sont maintenues pour tous les établissements d'instruction privée ou publique. La commission rend aussi au conseil royal de l'instruction publique le droit d'arrêter le programme d'études et d'y placer, avec le développement nécessaire, les études philosophiques, supprimant ainsi la haute surveillance attribuée par la Chambre des pairs au Conseil d'Etat. Enfin, elle adopte purement et simplement pour les petits séminaires le régime des ordonnances de 1828.

On le voit, c'est un système entièrement différent de celui adopté par la Chambre des pairs : est-il bien sûr que de tout cela sorte une loi ?

HISTOIRE.

HISTOIRE DU RÈGNE DE LOUIS XVI, etc., par JOSEPH DROZ, *membre de l'Académie française*. Tome III. Paris, chez Jules Renouard et Cie, rue de Tournon, n° 6. Prix : 8 fr.

Dans ce volume une seule figure domine et remplit tout: Mirabeau. Peut-être, malgré l'incontestable grandeur du personnage, l'auteur l'a-t-il fait encore plus grand que ne le fera l'histoire. Il a été conduit à cette exagération, au moins apparente, par une théorie qu'il voulait mettre en lumière : tant il est vrai que pour les meilleurs esprits il est dangereux de chercher dans l'histoire autre chose que l'histoire même. M. Droz nous apprend dans sa préface qu'il s'était d'abord proposé de discuter cette thèse philosophique : Peut-on prévenir, peut-on diriger les révolutions? Il aurait composé un travail analogue à celui de Machiavel dans ses discours sur Tite-Live, en appliquant ses reflexions aux principaux événements de la révolution française. Mais il a craint d'être mal compris, parce que les faits sur lesquels il se serait appuyé sont racontés de diverse manière par l'esprit de parti. Il a donc accepté la tâche de simple historien. Cependant le dessein primitif est resté dans la pensée de l'auteur, et son écrit en offre partout les traces les plus évidentes.

Nous aussi (et notre position de journaliste nous met à cet égard tout-à-fait à l'aise), nous allons faire, à propos du livre de M. Droz, de la morale plutôt que de l'histoire, et c'est Mirabeau qui nous en fournira le sujet.

Sa carrière politique renferme les plus étonnants contrastes, et l'on dirait d'un drame étrange où sont entassées les péripéties les plus opposées. Mirabeau semble être tantôt le plus puissant des personnages de 1789, et tantôt le moins capable de rien amener à bonne fin. Aujourd'hui il exerce une influence immense ; il entraîne après lui toutes les forces révolutionnaires : la destinée du pays paraît dépendre de sa volonté souveraine. Le lendemain il se heurte contre d'insurmontables obstacles ; on ne veut ni de ses plans, ni de ses promesses, ni de sa personne ; on le repousse comme un factieux sans consistance ; la solitude se fait autour de lui ; et Mirabeau, découragé, désespérant lui-même de son avenir, demande à un ministre de Louis XVI de l'exiler dans l'ambassade de Constantinople. Pourquoi ces contrastes? Pourquoi, si l'on nous permet de lui emprunter l'une de ses plus belles images, ne peut-il poser un pied sur le faîte du capitole sans que l'autre soit suspendu sur le gouffre de la roche tarpéienne? C'est que l'équilibre des qualités morales et intellectuelles, équilibre qui forme l'homme complet, lui manquait absolument. A la tribune, comme l'Agamemnon d'Homère, il dépassait de la tête tous ses contemporains ; mais dès qu'il en était descendu, dès que l'homme privé reparaissait sous l'orateur, il tombait plus bas dans l'opinion commune que les moindres de ses collègues à l'Assemblée constituante.

Cette double face de Mirabeau se reproduit fréquemment sous la plume de notre auteur, et mérite d'être sérieusement étudiée. Il y a ici, pour tous ceux qui aspirent à conquérir par l'éloquence de hautes places politiques, une leçon qui vaut mieux que les plus sages maximes des rhéteurs, car elle est partout accompagnée d'un terrible commentaire.

Mirabeau ne se dissimulait pas la cruelle position que lui avaient faite ses mauvaises mœurs. Plus il sentait la supériorité de son génie politique et oratoire, plus il devait sentir combien était lourd pour son ambition le poids du passé. *Oh!* s'écria-t-il un jour, *que l'immoralité de ma jeunesse fait de tort à la France!*

« Dans les derniers mois de sa vie, raconte ailleurs M. Droz, il eut plusieurs entretiens avec des députés modérés dont il recherchait l'approbation et l'appui. La défiance qu'il lisait dans leurs yeux, qu'il entendait jusque dans leurs paroles polies, lui causait une douleur poignante. Jamais il n'a plus souvent répété des mots tels que ceux-ci : *Je paie bien cher les fautes de ma jeunesse! Pauvre France! on te les fait payer aussi!* A l'époque de sa présidence, il eut avec un des Crillon, une conversation dont j'ai ouï souvent parler, et dont je ne rapporterai que ce que je sais exactement ; il la commença par ces mots : *Vous ne m'aimez pas, je dis plus, vous ne m'estimez pas.* Il attribua toutes les difficultés qu'il rencontrait en voulant faire le bien, à l'idée que donnait de lui sa jeunesse orageuse. *Je pourrais*, dit-il, *expliquer mes désordres, mais je ne veux jamais les excuser*..... Ses souffrances et les obstacles qu'il voyait à ses desseins le jetaient, par accès, dans une mélancolie profonde. Un jour à Auteuil, seul avec Cabanis, il était assailli de tristes pressentiments sur l'avenir de la France, sur la mémoire qu'il laisserait après lui. Son ami voulut changer le cours de ses idées, et lui parla avec chaleur de ses talents, de ses triomphes ; il ne l'entendait point, absorbé qu'il était par ses pensées, et tout à coup il dit avec un accent indéfinissable : « Oh ! « si j'eusse apporté dans la révolution une réputation semblable « à celle de Malesherbes! Quelles destinées j'assurais à mon pays ! « quelle gloire j'attachais à mon nom ! »

Il est bon d'avoir sous les yeux de pareils tableaux. Le plus illustre orateur des temps modernes se débattant d'une main désespérée contre la responsabilité du vice et succombant sous le faix, quelle preuve qu'un talent prodigieux ne suffit pas à l'homme politique! et quelle éclatante réhabilitation de la puissance du sentiment moral!

Observons cependant que, dans ces tristes confidences, Mirabeau n'avouait pas tout. En rendant les seules années de sa jeunesse responsables de son abaissement, il ne songeait qu'à sauver l'honneur de son âge plus avancé, et méconnaissait injustement l'autorité du véritable repentir devant l'opinion. Si le fils rebelle, le mauvais mari, l'impudique ravisseur de madame Monnier, le jeune homme dépravé enfin, qui avait rempli du bruit de ses désordres la France et l'Europe, s'était réellement corrigé en franchissant le seuil des Etats-Généraux ; si, à l'âge de quarante ans, lorsque sa voix, pareille au souffle de la tempête, ébranlait les vieilles colonnes de la monarchie, il était entré sérieusement dans les voies de la vertu, qui doute qu'il aurait pu obtenir assez d'estime, assez de confiance, pour aplanir le chemin devant son génie? L'histoire ne nous en montre-t-elle pas de mémorables exemples? Ne nous cite-t-elle pas plus d'un personnage qui s'est noblement relevé des vices de sa jeunesse? Non, l'humanité n'est pas plus inexorable au repentir que Dieu : il n'y avait dans les croyances des anciens peuples que les sombres divinités de l'enfer qui fussent incapables de pardonner.

Représentez-vous le Mirabeau de l'Assemblée constituante, bien résolu de vivre en homme moral, renonçant

aux excès qui avaient trop longtemps souillé sa vie, se garantissant de l'ignoble nécessité de tendre la main pour payer les dettes que renouvelaient chaque jour ses mauvaises mœurs ; en un mot, désavouant par sa conduite plus encore que par de vains regrets les égarements de ses jeunes années : nous n'affirmons pas seulement que l'opinion nationale lui en aurait tenu compte, nous craignons même qu'elle ne l'eût fait trop vite et trop complètement, et que le prestige de l'éloquence n'eût trop abrégé les salutaires délais d'une grande expiation.

Mais ce qui est vrai, ce que M. Droz aurait pu signaler avec plus de vigueur, c'est que Mirabeau demeura jusqu'à la fin l'homme immoral si justement flétri : il n'y manqua que les lettres de cachet qui ne pouvaient plus atteindre le représentant du peuple. Après avoir usé ses forces à la tribune et dans les clubs, il en allait honteusement épuiser les restes dans de frénétiques orgies. Illustre mendiant, sans cesse réduit à mettre sa parole à l'enchère, il tenait la bourse ouverte devant ceux qui consentaient à le soudoyer, et la répandait, quelques heures après, aux pieds de quelque ignoble courtisane. On sait quels excès ont précipité sa mort, et quel court espace il a laissé entre ses passions et son tombeau. Faute d'autant plus grave, on peut le dire sans être taxé de puritanisme, que Mirabeau avait acquis plus de pouvoir. L'orateur a *cure d'âmes*, comme le poëte ; même dans sa vie privée, il ne s'appartient plus ; il se doit à la chose publique, et ce qui ne serait que dérèglement dans un état obscur devient crime dans le sien.

Aussi éprouve-t-on je ne sais quelle satisfaction qui attriste à la fois et rafraîchit l'âme, au spectacle des mécomptes et des amertumes de Mirabeau. Il nous semble voir la Némésis antique, ou la conscience du genre humain, qui, debout à son côté, l'accompagnant sans relâche dans tous les actes et tous les rêves de son ambition, lui jette un anathème qui venge la vertu outragée et lui crie devant l'univers attentif : « Parce que tu n'a pas respecté tes devoirs d'homme, tu seras perpétuellement ballotté entre l'admiration et le mépris, entre la gloire et l'infamie! »

Voyez-le frapper aux portes les plus hautes. On lui ouvre : il apporte avec lui une profonde connaissance des hommes, une parole à laquelle rien ne résiste, des ressources de talent et d'habileté inépuisables, un courage à toute épreuve, de l'espérance là où il n'y en avait plus. On écoute, on se laisse entraîner. Le tribun a donc gagné sa cause? Il va donc parvenir au but que dévorait de loin son œil ardent? Détrompez-vous : bientôt le cœur se resserre au souvenir de ce qu'il a été et de ce qu'il est ; la défiance, le soupçon, reviennent, opiniâtres et inflexibles. La porte se referme ; on prend même des précautions pour qu'il n'y revienne plus frapper, et Mirabeau retourne à ses orgies pour y perdre, s'il est possible, la mémoire des douleurs qu'elles lui ont causées.

Ainsi, pendant longtemps il s'était flatté d'arriver au ministère. Maîtriser l'Assemblée législative par l'ascendant de ses discours, et tout ensemble gouverner l'Etat par sa prépondérance dans les conseils du roi, quelle magnifique mission ! Il pourrait alors, dans les décombres de l'édifice social qu'il avait lui-même entassées, aller reprendre les pierres qui serviraient à bâtir un édifice nouveau, et la gloire de cette deuxième œuvre serait plus grande que celle de la première. Mais à peine on soupçonne le dessein de Mirabeau, qu'un décret de la Constituante interdit à tous les députés, pendant la durée de la session, l'entrée du ministère. En vain Mirabeau déploie, dans cette lutte personnelle, tout ce que lui fournissait d'arguments une haute raison jointe à une mordante ironie ; en vain il prouve (et les preuves étaient si faciles à donner!) que ce décret serait impolitique et funeste. La meilleure éloquence défendant la meilleure cause est impuissante. Au pied de la tribune se dresse, comme un fantôme menaçant, l'immoralité de Mirabeau. On rit de ses sarcasmes, on est frappé de sa logique ; mais l'on craint de rencontrer un dictateur derrière le fougueux apôtre de la liberté. L'homme enfin écrase l'orateur : la loi est adoptée. Chose inouïe que, pour exclure un seul citoyen, l'élite de la nation ait consenti à prononcer contre elle même une sentence d'ostracisme ! Mirabeau en fut atterré. « Jamais « peut-être, dans le cours de sa vie politique, dit M. Droz, « il ne ressentit des émotions plus vives que celles dont il « fut agité après cette séance fatale... Trois semaines s'é« coulèrent, et son irritation ne faisait que s'accroître. »

Il avait aussi tenté de nouer des relations secrètes avec le roi et la reine. Ces négociations plaisaient à son orgueil ; car on ne connaît que la moitié de Mirabeau, et la moins tenace, quand on n'aperçoit en lui que le révolutionnaire. Sous une enveloppe démocratique dont il s'était revêtu par calcul autant que par conviction, le comte de Mirabeau se souvenait de son origine aristocratique. Il voulait donc correspondre avec le chef de l'Etat, et lui fournir les moyens de mettre sa couronne hors de page. On peut lire dans le livre de M. Droz tout ce qu'il y employa de sagacité, d'adresse, de courage, de constance. Mais ni Louis XVI, ni Marie-Antoinette, ne daignèrent se confier pleinement à lui.

Le roi lisait avec attention ses mémoires ; il appréciait la valeur de ses conseils, qui avaient parfois le double mérite d'être aussi sages que hardis ; il en adoptait même quelque chose ; mais après avoir écouté les avis de l'homme politique, il se cachait de l'homme privé, et le méprisait. Pesez les expressions de cette lettre de Louis XVI, envoyée au général Bouillé par un propre agent de Mirabeau : « Quoique ces gens-là ne soient pas estimables, et « que j'aie payé le premier très chèrement, cependant je « crois qu'ils peuvent me rendre service. Dans le projet « de Mirabeau, vous trouverez peut-être des choses utiles. « Ecoutez-le, et faites-moi part de vos observations. » Quel dédain dans ce peu de lignes! Quelle barrière ce malheureux argent donné au tribun élevait entre le cœur de Louis XVI et le sien! Mirabeau a été *payé très chèrement :* c'en est assez ; il est au nombre de *ces gens-là* qu'on n'estime point. On se servira de lui, mais seulement parce qu'on en est réduit à cette dure extrémité : c'est une disgrâce de plus dans les lamentables infortunes de la majesté royale.

Marie-Antoinette ne fut pas pour lui plus confiante que Louis XVI. Mirabeau y prit de la peine cependant :

« Il obtint de la reine, dit M. Droz, une entrevue qui eut lieu dans un des jardins particuliers du château (à Saint-Cloud). Marie-Antoinette fut surprise, charmée des manières et du langage de cet homme qu'elle se représentait comme un monstre, et qu'elle avait eu si souvent le droit d'accuser. Au moment de terminer l'entretien : « Madame, lui dit-il, lorsque votre auguste mère admettait un de ses sujets à l'honneur de sa présence, jamais elle ne le congédiait sans lui donner sa main à baiser. » La reine présenta la sienne avec la grâce qui lui était naturelle. Mirabeau s'inclina ; puis relevant la tête, il dit avec un accent plein d'âme et de fierté : *Madame, la monarchie est sauvée.*

Il le promettait de bonne foi, sans doute ; les sentiments chevaleresques ne lui étaient pas étrangers ; mais cette entrevue fut la seule, selon les biographes les mieux instruits, qu'il obtint de Marie-Antoinette. La noble fille de Marie-Thérèse ne put surmonter la répugnance que lui inspirait le caractère de Mirabeau ; elle fut également incrédule à ses promesses, et inaccessible à ses flatteries. Il répéta inutilement qu'elle était *le seul homme que le roi eût auprès de lui :* la reine ne lui accorda pas cette ouverture de cœur qui l'aurait mis en état de la servir.

Le frère du roi partageait la méfiance commune. Mirabeau essaya de profiter des circonstances critiques où se

trouvait Monsieur, après l'arrestation de Favras, pour le pousser à intervenir plus activement dans les affaires du pays. Le comte de Provence jugea qu'il *avait bien raison* (ce furent ses propres termes), mais refusa d'engager sa position derrière un guide tel que lui. On ne place toute sa fortune sur un vaisseau que lorsqu'on se fie entièrement au pilote. S'il a autant de perfidie que d'habileté, on le laisse voyager seul vers des mers inconnues.

Étudiez les différents partis de l'Assemblée constituante, vous trouverez chez tous les mêmes sentiments de défiance. Quand Mirabeau reconnut que la révolution avait dépassé ses limites, et que la liberté allait s'enfonçant dans la licence avec une rapidité effroyable, il voulut se rapprocher de Malouet et des membres du côté droit. Quelques conférences eurent lieu pour opérer ce rapprochement. Malouet rapporte dans ses mémoires les détails de l'une de ces entrevues : « Elle dura, dit-il, depuis dix heures du soir jusqu'à « deux heures du matin. Mirabeau était harassé; il avait « déjà le germe de la maladie dont il est mort, ses yeux « enflammés et couverts de sang sortaient de leur orbite; « il était horrible; mais il n'eut jamais plus d'énergie, plus « d'éloquence... sa voix tonnante comme à la tribune, ses « gestes animés, l'abondance et la justesse de ses idées « m'électrisèrent aussi. Je secouai toutes mes préventions, « tous mes doutes, et me voilà partageant son émotion, « louant ses projets, son courage, exaltant ses moyens de « succès. » Mais si, par un prodige de force oratoire, Malouet avait été gagné, s'il avait *secoué ses préventions*, les autres membres du côté droit avaient gardé les leurs. Jamais ils n'acceptèrent sincèrement le concours de Mirabeau, parce qu'ils ne comptaient pas eux-mêmes sur sa sincérité; et il arriva que l'orateur, qui était monté à la tribune avec la ferme intention de les soutenir, fut poussé, presque forcé par leurs injures à les combattre avec emportement. Malouet, à qui il avait promis de parler dans le même sens que lui, exprima son indignation à Mirabeau. Celui-ci avoua que les reproches étaient mérités. « Mais je « n'ai pas été maître de moi, dit-il : comment parler pour « des gens qui voudraient m'assassiner? »

Dans le côté gauche on applaudissait à ses propositions et à ses discours révolutionnaires; mais sitôt qu'il tentait de plaider la cause de l'ordre et des lois, lors même qu'il avait de son côté le bon sens, la raison, l'intérêt public, il était soupçonné de s'être vendu à la cour. Tous les historiens rapportent que Mirabeau ayant soutenu contre Barnave, que le droit de paix et de guerre doit appartenir à la couronne, fut couvert d'outrages, et menacé dans sa vie même. On répandit avec profusion un pamphlet intitulé : *Grande trahison du comte de Mirabeau*. Est-on curieux de connaître le ton de ce libelle? « Prends garde, disait le « pamphlétaire, que le peuple ne fasse distiller dans ta « gueule de vipère *de l'or*, ce nectar brûlant, pour éteindre « à jamais la soif qui te dévore! » Toujours cet *or*, cette vénalité, à laquelle Mirabeau s'était condamné par ses désordres, et que toutes les opinions lui jetaient tour-à-tour pour l'en accabler! Louis XVI et la populace des carrefours exprimaient, sous des formes différentes, la même pensée et le même sentiment de mépris.

Enfin le parti qui adoptait franchement les principes de la révolution, sans en approuver les sanglants excès, le parti à la tête duquel marchait Lafayette, n'accordait non plus aucune confiance à Mirabeau. Nul n'ignore les profonds dissentiments qui séparèrent l'orateur et le général de 1789. Il y avait dans cette division beaucoup plus que des antipathies ou des jalousies personnelles. Mirabeau a pu quelquefois envier la haute influence de Lafayette, mais Lafayette n'envia jamais, que nous sachions, l'éloquence de Mirabeau. S'ils ne parvinrent pas à faire cause commune, malgré les avances réitérées du tribun, qui aurait voulu se servir du chef de la garde nationale comme d'un marchepied, c'est qu'il y avait entre eux désaccord de caractère, de maximes, de conduite. En réalité, c'étaient les deux consciences qui ne pouvaient pas s'entendre, et voilà ce qui sépare le plus profondément les hommes. Deux esprits divers, qui s'estiment l'un l'autre, peuvent se rapprocher par de mutuelles concessions : ils n'abandonnent que ce qu'il leur est permis de céder sans honte. Deux cœurs droits et intègres peuvent, dans des moments graves, faire pour le bien commun le sacrifice de leurs affections contraires : après tout, la souffrance n'est que pour soi, non pour la vertu. Mais quand la conscience de l'honnête homme est d'un côté, et celle de l'homme pervers de l'autre, comment combler l'abyme? Il faudrait, pour y réussir, que l'honnêteté devînt immorale, ou l'immoralité honnête, c'est-à-dire que l'une des deux consciences cessât d'être ce qu'elle est. Jusque-là, point d'accord possible On comprend donc pourquoi Mirabeau et Lafayette suivirent, chacun, leur route à part, bien qu'ils eussent tant de motifs de marcher ensemble.

Ici, le parallèle ou plutôt le contraste entre les deux hommes se présente naturellement à la pensée. Si l'on ne regarde qu'aux facultés intellectuelles, Lafayette était inférieur, et de très-loin, à Mirabeau. Non-seulement il ne possédait pas ses talents oratoires, mais il n'avait pas non plus son coup-d'œil politique, ni ses vastes lumières dans les questions d'administration et d'économie sociale. Lafayette ne voyait juste que de près, et dans les choses de devoir plus que dans les affaires de l'Etat; dès que la perspective s'éloignait, sa vue était éblouie ou obscurcie. Il connaissait médiocrement la portée et les défauts du caractère national; il connaissait moins encore le cœur humain dans ses essentielles et universelles inclinations. Naïf, bon, intègre, jugeant des autres par lui-même, toujours disposé à élever les théories au-dessus de ce qu'elles valent dans le maniement et le mouvement des peuples, prompt à se livrer aux illusions de l'optimisme, il fit des fautes, et de grandes fautes. Revêtu d'une autorité presque souveraine, sans avoir la main assez intelligente ni assez ferme pour la bien diriger, il compromit à la fois, en plus d'une occasion, la liberté qu'il rendit trop forte pour les mœurs de la France, et le pouvoir qu'il rendit trop faible pour les nécessités de l'ordre social. Son génie enfin fut presque toujours au-dessous de sa fortune.

Et cependant il garda jusqu'au bout un pouvoir immense d'opinion. Il eut le double et rare privilége de tenir entre ses mains, à quarante ans de distance, non par un coup de hasard, ni par des intrigues habilement ourdies, mais par la seule impulsion de la confiance publique, le sort de son pays. D'où lui vint donc cette popularité si pleine et si stable? De l'intégrité de son caractère. Il était honnête homme, d'une honnêteté avérée, constatée; et par une espèce d'instinct sublime, le peuple se tournait vers lui dans ses grandes journées. Car Dieu a ordonné de telle sorte les choses humaines que la probité est nécessaire aux intérêts communs, et que les hommes sentent cette nécessité à l'heure des crises nationales.

Mirabeau eut, au contraire, dans tout ce qui tenait, non à la parole, mais à l'action dans les affaires publiques, une fortune plus petite que son génie. Il lui servit de peu de gagner à la tribune les victoires les plus éclatantes, et de prouver qu'il avait assez de lumières et d'énergie pour gouverner ce qu'il y a de moins gouvernable au monde, une révolution populaire. Il eut beau s'emparer en maître de tous les plans de constitution, de politique, de finances, d'administration intérieure, et les développer avec une supériorité incontestée par ses adversaires mêmes : il fut continuellement arrêté dans ses projets, repoussé dans ses tentatives de conciliation, abaissé dans sa personne; il n'eut qu'une popularité d'enthousiasme, de surface, flot-

tante au gré des opinions défendues par l'orateur, et l'on peut se demander si sa mort prématurée ne l'a pas sauvé d'humiliations encore plus amères. Que serait-il devenu s'il avait blanchi, comme Lafayette, dans les orages des révolutions et sous l'œil du peuple? Eh bien! pourquoi de si médiocres succès, oui, médiocres pour le pays et pour lui-même, avec tant de moyens d'en obtenir de très-grands? Notre article tout entier n'est que la réponse à cette question. Les citoyens d'Athènes ont pu, dans des jours d'erreur, saluer Alcibiade de frénétiques acclamations, et bannir Aristide; mais viennent des temps difficiles, Aristide redeviendra pour de longues années le maître de la république, et Alcibiade sera forcé d'aller traîner dans les cours étrangères le honteux spectacle de sa dépravation.

Voulez-vous apprendre, hommes politiques, ce que pèse la probité dans le suffrage des nations, souvenez-vous de Lafayette! Et si vous êtes parfois tentés de vous moquer des obligations de la conscience, et d'aspirer à l'admiration plus qu'à l'estime, souvenez-vous de Mirabeau!

Il y aurait, si nos réflexions ne s'étaient déjà trop étendues, une autre question à traiter, plus importante encore que la précédente en un certain sens, mais qui se rattachait moins directement au livre de M. Droz, et que nous renvoyons à quelque occasion plus favorable. On a vu que l'immoralité de Mirabeau l'empêcha de recueillir les fruits de son éloquence; mais comment ne l'empêcha-t-elle pas d'avoir cette éloquence même? Aurons-nous la douleur d'effacer ce vieil axiôme de la rhétorique, que l'orateur est *un homme de bien* habile dans l'art de la parole? Faut-il accuser de fausseté le mot si admiré de Vauvenargues, que *les grandes pensées viennent du cœur?* Peut-on réellement être éloquent sans conviction, sans bonne foi, par une sorte de mécanisme artificiel? Et pour tout dire, l'art du grand comédien et celui du grand orateur peuvent-ils se rapprocher tellement qu'ils se confondent? Si cela était vrai, ce serait une vérité terrible, et les peuples en devraient être épouvantés. Mais que le lecteur intelligent y réfléchisse, et il découvrira en Mirabeau la solution du problème. Z.

LES NOUVEAUX ACADÉMICIENS.

II.

Chez les Grecs, l'amour du beau dominait le besoin du vrai; nation à la fois cultivée et primitive, les Grecs, dans leur grand siècle, n'eurent presque pas de prose; ils ne connurent guère que les arts, et ils firent de la poésie l'art suprême. Les modernes, j'entends les Romains d'abord et les Français ensuite, sans parler de ceux qui ont imité la France et Rome, les modernes ont fait bien autrement : ils ont mis la prose en honneur et dépossédé la poésie. Non pas qu'on l'ait tuée, elle vit et vivra longtemps, car elle a gardé ses titres, ses souvenirs, ses prestiges, surtout son nom de reine et son droit; on lui permet de le proclamer, prétendante éternelle, et d'inquiéter sa rivale sur ce trône où elle-même ne reviendra plus. De là une lutte entre elles, lutte profonde, incessante, qui mériterait d'être mieux étudiée, et qui contraste singulièrement, chez les nations modernes, avec la sérénité intellectuelle et morale de l'antiquité grecque.

Ces deux mondes ennemis, on a voulu les réconcilier. L'entreprise était difficile, et s'il est vrai, comme plusieurs l'assurent, qu'on y ait presque réussi, ce n'a pas été sans concessions, j'entends sans concessions de la part de la poésie, qui pourrait bien s'être un peu rabaissée et compromise. Il est vrai qu'en revanche ce qu'elle a perdu, la prose, dit-on, l'a gagné. Entre elles il en a été comme entre l'Etat et l'Eglise, vieux jouteurs aussi, qui, de guerre las, ont essayé de s'entendre et s'entendent comme vous savez. L'Eglise est descendue modestement vers l'Etat, l'Etat s'est guindé pour se donner des airs d'Eglise; on a mêlé tant bien que mal les écussons et les drapeaux, et de là est résulté ce je ne sais quoi que tout le monde trouve admirable, comme tout le monde trouve admirable le compromis entre la poésie et la prose que nous appelons littérature, mot vague et confus qui signifie, je suppose, qu'entre tout ce qui s'écrit existe un lien, une mystérieuse unité, idée bizarre qui fait d'une plume et d'un morceau de papier la solution grossière d'un des problèmes les plus difficiles que l'esprit humain se soit jamais posés. Je n'exagère pas, le mot littérature, je veux dire l'usage habituel de ce mot, a eu certainement pour effet de voiler un grand problème, tout au moins de le déplacer, en le rattachant à je ne sais quelle question de langage. Pour essayer de ranger ainsi sous une même loi deux choses aussi diverses que la prose et la poésie, il a bien fallu trouver un lien qui pût les unir. Ce n'a pas été tout-à-fait, convenons-en, la papeterie et la plume d'oie; mais c'a été un lien presque aussi grossier, c'a été la langue, la langue, cette vieille idole des amis de la tradition dont le temple consacré est la littérature. Elever un monument à la langue, nous ne sommes pas très-loin du temps où cette phrase sacramentelle paraissait le dernier mot de la critique et du bon goût. Si celui de Chénier, d'ailleurs si délicat et si vrai, repoussa rudement *Atala* et le *Génie du Christianisme,* ce fut surtout parce que la langue, dans ces ouvrages, lui semblait compromise. Nous n'en sommes plus sans doute aux idées d'alors, mais sommes-nous certains de n'y jamais revenir? Le mot littérature est toujours là, je veux dire la tendance que ce mot exprime; car je me hâte d'en convenir, ce n'est là qu'une tendance. Mais une tendance, c'est déjà beaucoup, et celle dont je parle est prononcée; il faut lutter contre elle, si l'on tient à respecter les limites qui séparent la poésie de la prose.

Mais ces limites, comment les fixer? la prose, la poésie, que sont-elles? Le problème est posé depuis longtemps, mais en France on n'y songeait guère lorsque M. de Chateaubriand vint le remettre à l'ordre du jour au commencement du siècle, et cela plus encore par ses écrits que par ses théories. Peut-on être poëte et vrai poëte sans écrire en vers? Cette question contre laquelle Chénier s'émut sans même essayer de la comprendre, et qui souleva un orage qui peut-être, même aujourd'hui, n'est point encore calmé, cette question n'était qu'une part, une bien faible part du problème que je rappelle. Ce point-là, convenons-en, n'était pas si difficile, et peut-être n'était-il besoin, pour s'entendre, que d'un peu de complaisance et de bonne foi. Car enfin, pourquoi n'y aurait il pas deux manières d'être poëte? Il y a bien deux manières de ne l'être pas. Et si le versificateur n'est pas nécessairement poëte, ce que tout le monde reconnaît, pourquoi donc, je vous prie, le poëte serait-il nécessairement versificateur? Il est clair, d'ailleurs, qu'affirmer le contraire, affirmer que le poëte n'a pas besoin d'écrire en vers, ce n'est nullement mettre en doute l'axiome du professeur de philosophie de M. Jourdain, à savoir que ce qui n'est point prose est vers, et que ce qui n'est point vers est prose; entre les deux langages la différence est toujours là; elle n'en est même que plus curieuse à étudier : car quelle loi mystérieuse, si l'on voulait bien y songer, que celle qui rapproche ainsi deux formes de poésie si diverses d'ailleurs et si opposées? Mais si, sans être versificateur, on peut être poëte et poëte de bon aloi, ces poëtes qui ne le sont pas en vers, qui doivent l'être autrement pour l'être bien, pour l'être d'une façon correspondante à leur génie, ces poëtes-là, il faut eux-mêmes les partager en deux classes dont la différence est facile à saisir, puisqu'elle tient aussi à la différence du langage. Le langage, en effet, le ton général est bien différent chez Walter Scott, par exemple, et chez M. de Chateaubriand; et pourtant

Walter Scott est aussi bien poëte que l'auteur d'*Atala* et de *René* Seulement il l'est autrement; il l'est dans son genre à lui, genre qui n'est pas meilleur peut-être, mais qui n'est pas moindre non plus, et que je ne viens pas comparer à l'autre, attendu que je pense avec Voltaire qu'en poésie

Tous les genres sont bons hors le genre ennuyeux.

C'est à celui-là, non pas au genre ennuyeux, s'il vous plaît, mais à celui de Walter Scott qu'il faut, je crois, rattacher M. Mérimée.

Savant, érudit, antiquaire, M. Mérimée avait le droit de frapper à la porte de plus d'une académie; mais il appartenait surtout à celle qui vient de l'appeler dans son sein. Lui aussi, comme M. Sainte-Beuve, a une manière, il a un style, il a ce je ne sais quoi qui fait qu'on est soi-même et qu'on ne ressemble à personne. Et puis, il n'est pas de ceux qui n'écrivent que pour écrire, ou même pour quelque chose de pire encore; il écrit, lui, parce qu'il pense; il n'écrit que quand il a pensé; il est de ceux qui composent véritablement, qui, au lieu de s'abandonner à la facilité du talent, se retiennent au contraire, se défient d'eux-mêmes, se surveillent. Au milieu des productions contemporaines, celles de M. Mérimée se distinguent par une foule de qualités rares et toujours plus rares. Ce n'est pas sans raison que je lui donnais tout à l'heure le nom de poëte; on le serait à moins : qui refuserait de nommer poëte celui qui a écrit *Colomba*, cette œuvre charmante que tout le monde a lue, et où l'on rencontre à chaque page ce qu'ailleurs on ne trouve presque plus, un drame animé, la justesse et la profondeur dans l'observation, des tableaux vrais, cette touche hardie et délicate qui n'appartient qu'aux grands artistes.

Sans Walter Scott, qui connaîtrait l'Ecosse? sans Chateaubriand, les savanes de l'Amérique? La Corse, cette patrie de Bonaparte et de Paoli, méritait bien sa part de gloire. C'est pour la peindre que M. Mérimée l'a parcourue; c'est pour nous que le spirituel conteur est allé chercher cette terre inexplorée. Aussi, comme nous lui en savons gré, avec quel plaisir nous nous embarquons avec lui sur les belles vagues de la Méditerranée! Notre curiosité s'est éveillée comme celle du colonel Nevil; comme lui, c'est la Corse que nous voulons, la Corse avec ses mouflons, ses màquis, la barbarie de ses vieux usages. En Corse, pas plus qu'ailleurs, la poésie n'est dans les villes. La poésie de la Corse, ce sont ses bandits, ces hommes hors la loi, dispersés dans la portion la plus reculée et la plus déserte de cette île. Comme Walter Scott, M. Mérimée nous fait entrer en relation avec ceux que la société repousse; les bandits qu'il nous montre feraient presque renaître la chevalerie du moyen âge; réparateurs des torts, protecteurs de l'innocence, la Corse, semble-t-il, ne pourrait guère s'en passer. On comprend que Colomba les aime; au fait, elle leur ressemble un peu; fière, sauvage, indépendante, son imagination a un élan, son caractère surtout une énergie que n'ont pas toujours, il faut en convenir, les jeunes filles de son âge. Colomba nous captive par je ne sais quoi d'indépendant, de neuf et d'original, qui rappelle à notre esprit quelques-unes des héroïnes du barde écossais. Comme elle entre bien en scène, alors que, descendue de son coursier montagnard, son œil brille en reconnaissant son frère! comme elle est très-bien peinte, l'orpheline enseignée seulement par l'isolement et le malheur! En écoutant la jeune vocératrice exhaler sa haine contre les Barricini, nous entrons presque dans ses sentiments, nous les lui pardonnons, nous aussi; comme les bergers, nous prenons parti dans la petite guerre intestine de Pietrauera. Surtout nous aimons à voir, au milieu de tout ce bruit, arriver ce bon colonel qui a tant de peine à comprendre la situation, lui qui venait chercher des mouflons et qui se trouve jeté tout à coup au milieu d'une tragédie. Aussi songe-t-il à quitter promptement cette île maudite. Il l'aurait déjà fait, si sa fille partageait son empressement; mais elle ne le partage point, elle n'a pas peur des bandits, c'est même un peu pour en voir qu'elle est venue en Corse; peintre, elle recherche la couleur locale; curieuse, elle voudrait assister à la fin du drame; et puis elle prend décidément intérêt au jeune lieutenant en demi-solde, dernier descendant de l'illustre famille qui date de l'an 1100. Nous faisons comme elle; Orso nous captive par sa situation exceptionnelle. Eloigné jeune de son pays, désappris à ses mœurs barbares, peu lui importe à lui la vie ou la mort des Barricini. Attaqué, il se défend; sa conduite est loyale; ce coup double qui excite l'admiration des bandits, il s'en serait volontiers épargné la gloire. Plus attachant que Colomba, plus vrai peut-être, c'est sur lui autant que sur elle que se porte notre intérêt. Nous aimons ce jeune homme, droit et loyal, aux prises avec une situation qui l'entraîne et qui le pousse malgré lui à un dénouement qu'il condamne. Il n'a de son pays que sa grandeur, sa poésie, je ne sais quoi de noble et de fier, qui convient au descendant des caporaux révoltés. Corse trop civilisé, son caractère se dessine au milieu de ses sauvages compatriotes; leur grossièreté fait ressortir la délicatesse de ses sentiments, leur haine envenimée sa générosité naturelle, et l'on comprend que la romanesque anglaise le préfère aux dandys de son pays. Décidément, *Colomba* est une composition des plus distinguées; les caractères sont tracés de main de maître, ils sont en relief, ils se détachent vivement sur le fond d'un tableau toujours animé; les situations sont bien préparées, le drame est admirablement conduit; point de longueur, point de détails inutiles; l'intérêt une fois éveillé, va toujours en croissant. Quand on compare cette production charmante aux esquisses fades et décolorées qui se succèdent chaque jour dans les revues et les feuilletons, il est impossible de ne pas reconnaître dans M. Mérimée, non-seulement un écrivain d'un talent réel, mais un véritable artiste, un grand peintre de la nature, et surtout de la nature humaine. Aussi est-ce fort timidement que je me permettrai d'exprimer ici quelques doutes qu'a jetés dans mon esprit une seconde lecture. Une seconde lecture rend toujours un peu plus sévère; la première laisse peu de prise à la reflexion, et souvent on n'admire un livre que faute de l'avoir relu. Ajoutons qu'on ne relit, du moins jusqu'au bout, que ce qui est véritablement digne d'éloges; l'interêt vulgaire, l'interêt de curiosité n'est plus là; l'intérêt artistique reste seul; on sait mieux le reconnaître, on en juge mieux.

Colomba, dans l'intention de l'auteur, est la figure principale du tableau. C'est le nœud de l'action; sans elle rien ne se ferait : Miss Nevil et son père retourneraient tranquillement en Angleterre, satisfaits l'un de sa chasse, l'autre de ses croquis; Orso regagnerait en hâte le continent pour échapper à des sollicitations contre lesquelles son cœur se soulève; il n'y aurait ni vengeance ni mariage dès lors point de roman. Colomba est donc la véritable héroïne; eh bien, cette héroïne, au fond, me semble un peu sacrifiée. A qui? à miss Nevil? à son père? Non, mais à son pays, à la Corse; c'est la Corse qui vit en elle; elle est le type d'une nationalité. Cette idée, tout originale qu'elle paraisse, ne me semble pas des plus heureuses; choisir pour représenter un pays comme la Corse et des mœurs pareilles une jeune fille de dix-huit ans, cela ne me plaît guère, je l'avoue. La femme aussi peut être cruelle, rever la vengeance, mais le fait-elle si jeune? le fait-elle à ce point? je ne le crois pas. L'auteur semble un peu l'avoir senti; il redoute notre impression, il nous y prépare avec une habileté infinie. Il nous montre d'abord le côté sympathique et attachant, il nous amène à l'autre avec précaution, avec ménagements, et ne nous révèle que peu à peu le vrai

caractère de son héroïne. Une fois que nous l'avons comprise, elle nous effraie; jusque-là elle nous avait amusés; ses goûts militaires, son amour des grands stylets et des armes à feu, son empressement à fondre des balles dès le matin, tout cela en effet est singulièrement amusant; mais l'intérêt et l'amusement sont deux choses fort différentes; l'intérêt est quelque chose de grand, l'amusement quelque chose de petit; entre ces deux impressions il y a tout un monde.

Ce n'est pas que je veuille dire précisément que l'intérêt manque à Colomba. J'exprimerais peut-être mieux ma pensée en disant qu'il manque quelque chose à cet intérêt; il n'est pas assez sympathique, pas assez humain. Colomba sans doute ne pouvait pas être une femme comme une autre; il fallait la grandir, l'idéaliser; mais il me semble qu'elle l'est trop; qu'elle l'est avec exagération, avec rudesse, comme s'il y avait eu quelque chose de violent ou du moins d'un peu forcé dans le procédé de l'artiste en cet endroit de la conception de son ouvrage. Que seule, orpheline, Colomba s'abandonne à l'émotion de ses souvenirs, qu'elle rêve la vengeance, qu'elle s'écrie même dans une *ballata* devenue populaire parmi les sauvages montagnards: « A mon fils, à mon fils en lointain pays portez ma croix « et ma chemise sanglante. Il me faut la main qui a tiré, « l'œil qui a visé, le cœur qui a pensé; » cela est possible, cela se comprend; la solitude, la jeunesse et la poésie, quoi de plus propre à conduire l'âme au dernier degré de l'exaltation? Mais, je vous prie, ne sont-ce pas précisément les sentiments les plus exaltés qui sont les plus mobiles, et peuvent-ils, dans une âme de dix-huit ans, avoir acquis cette consistance qui ne permet ni retour ni hésitation? Car, remarquez que la haine de Colomba n'est pas une de ces haines pleines de trouble, une haine inquiète et faiblissante. La haine de Colomba pour ses ennemis est froide, calculée, irascible; c'est plus qu'une passion, c'est une fureur aveugle et concentrée qui ne laisse plus de place à la pitié, et qui commande en maître toutes les avenues du cœur. Une chose surtout que j'ai peine à concilier avec un caractère de cette trempe, c'est son talent poétique. Qu'elle soit poëte, je le veux bien, on l'est toujours un peu à dix-huit ans, et lorsqu'on habite un pays comme la Corse, une maison solitaire peuplée de douloureux souvenirs, quoi de plus simple que de chanter le soir quelque légende plaintive en songeant à son frère absent? Oui, j'admets, je conçois, j'aime Colomba poëte, poëte populaire si vous voulez, seconde vocératrice du pays dont les bandits et les matelots répètent les chants. Sans calcul, sans étude, Colomba ne connaît que son *pâter*, demande qui est le Dante, chante dans le patois de son pays, chante parce qu'elle a reçu de la nature une imagination mobile, impressionnable, une âme avide d'émotions. Mais au milieu de cette organisation de poëte où loger, je vous prie, une haine aveugle, acharnée, la soif du sang? Cela ne me semble pas trop aisé, et pour revenir à mon premier dire, j'ai quelque peine à ne pas accuser l'auteur d'avoir un peu sacrifié son héroïne à une intention, à un but; car, je le répète, Colomba n'est pas seulement ce qu'on voudrait, ce qu'on espère en commençant, une jeune fille qui pleure son père, soigne sa maison, prépare le *bruccio*, donne de la poudre aux bandits, chante des *ballatas*, rêve la vengeance et recule pourtant au moment de la satisfaire, surtout frémit après l'avoir satisfaite; Colomba est plus que cela; elle est trop souvent comme le type même de cette vengeance; Colomba, en maint endroit de l'ouvrage, surtout vers la fin, ce n'est plus une femme, c'est une idée.

Cette idée au moins est-elle sérieuse? Le dirai-je, je crains un peu que dans la pensée de l'auteur elle ne le soit pas assez. Ce bon colonel Nevil, qui parle de l'enquête du coroner à cent pas du mâquis, qui n'y voit qu'un parc, et dans les bandits que d'honnêtes gentilshommes campagnards, ressemble un peu parfois à une caricature de l'Angleterre. A tort ou à raison, je me sens très-disposé à le pardonner à l'auteur; mais je ne lui pardonnerais pas si aisément, je l'avoue, si je venais à découvrir que Colomba, dans certains moments, n'a été pour lui qu'une caricature de la Corse. Le mot est trop fort, beaucoup trop fort, et je me hâte de le retirer; mais à défaut de celui que je cherche et que je ne trouve pas, me permettra-t-on de dire que M. Mérimée, en écrivant cette charmante nouvelle, était comme tiraillé entre deux pensées bien différentes et à coup sûr bien difficiles à concilier, entre le besoin d'idéaliser Colomba, d'en faire une femme sérieusement héroïque, une Electre corse, comme M. de Sainte-Beuve l'a si finement indiqué, et l'idée beaucoup moins relevée, si piquante et spirituelle qu'elle soit, de nous égayer aux dépens d'une jeune fille étrange et exceptionnelle. Je me hâte d'ajouter que le sérieux l'emporte; l'Electre domine, ce qui décidément rapproche M. Mérimée des artistes de la grande espèce, de ceux qui doivent être étudiés, en particulier de celui dont je parlais en commençant, et auquel l'auteur de *Colomba* mérite bien d'être comparé. M. Mérimée nous a rendu quelque chose du grand romancier écossais; mais je regrette qu'il ne l'ait pas davantage pris pour modèle. Il le pouvait sans danger; les hommes comme lui n'ont rien à craindre, ils ne seront jamais imitateurs. Scott peint à son aise; il nous offre ses personnages sous tous leurs aspects, il nous introduit lentement dans le sanctuaire de leur vie et de leurs pensées. M. Mérimée est plus pressé; il sait qu'il écrit pour des lecteurs impatients, il l'est peut-être un peu lui-même; il apprécie trop certaines qualités où il excelle, il est trop bref, trop concis dans ses descriptions, il encadre ses personnages dans un tableau trop resserré. L'air manque un peu à l'entour. Ce défaut n'en serait plus un si le lieu de la scène était à Paris ou dans quelque petite ville de France; mais en Corse et dans un pareil sujet, la nature, ce me semble, devait jouer un plus grand rôle. Il est clair que je ne parle ici que de Colomba et non des autres personnages du roman, auquel, sur ce point, je n'ai garde de rien reprocher; mais Colomba, s'il vous plaît, n'arrive ni de Londres ni de Paris; elle pourrait mieux comprendre, mieux sentir la nature et l'associer davantage à ses émotions de tous les jours. En Corse, sur cette terre à demi sauvage, cela siérait, ce me semble, à une jeune fille de dix-huit ans élevée près du mâquis, à une orpheline poëte et passionnée. Poëte, Colomba l'est trop ou ne l'est pas assez; si elle l'était davantage, elle serait plus vraie, plus attachante, elle aurait sur ses deux années de souffrance et d'isolement quelque chose de plus à nous conter que l'assassinat de son père et le procès des Barricini. Ce quelque chose que je regrette est sans doute indiqué dans les *ballatas* de la jeune vocératrice; mais pourquoi seulement dans les *ballatas?* Colomba est-elle donc de ces poëtes qui ne sont poëtes que quand ils chantent? Ceux-là sont en France; mais en Corse! En Corse, on ne se dédouble pas ainsi, on est fait tout d'une pièce comme Bonaparte, comme Colomba, Colomba que M. Mérimée ne nous a pas toute donnée, dont il nous garde une moitié qu'il nous donnera peut-être un jour. Cela vaudrait mieux que la nouvelle qu'il vient d'insérer dans la *Revue des Deux-Mondes;* les mécomptes en littérature comme dans la vie sont difficiles à supporter; le mien a été grand, je l'avoue; après *Colomba*, j'attendais mieux qu'*Arsène Guillot.* F.

Le Gérant, CABANIS.

IMPRIMERIE DE FÉLIX LOCQUIN, RUE N.-D.-DES-VICTOIRES, 16.

TOME XIII. — N° 30. 24 JUILLET 1844.

LE SEMEUR,

Journal Philosophique et Littéraire,

PARAISSANT LE MERCREDI.

Le champ, c'est le monde.
Matth. XIII, 38.

On s'abonne à Paris, au Bureau du Journal, rue Rumford, n° 8, et chez tous les Libraires et Directeurs de poste. — Le prix de l'Abonnement est de 15 fr. par an pour la France, et de 17 fr. pour l'étranger. — Les lettres et envois doivent être affranchis. — In London, apply to Ward and Co., Paternoster-row; Nisbet and Co., Berners-street; and Cowie and son, St. Martin's-le-Grand. Price : One year, 17 sch.

FRANCE.

Nous avons fait connaître les conclusions du rapport de M. Thiers; mais autre chose en sont les conclusions, autre chose en est l'esprit : on peut arriver à un même résultat de bien des manières, aussi l'essentiel est-il de savoir par quelle voie on y vient.

Ce qui a dû frapper tout le monde dans le rapport de M. Thiers, c'est la parfaite aisance de son allure ; il semble en vérité qu'il ne rencontre aucune difficulté sur le chemin, tant sa course est preste et facile : à distance, on pouvait croire que des montagnes escarpées se dressaient dans le lointain ; mais à mesure qu'on avance avec lui, le sol s'égalise et les hauteurs s'abaissent.

Voulez-vous savoir par quel art M. Thiers réalise ces merveilles ? Il n'en fait pas mystère : « Se tenir dans la vérité du pays et du temps, » voilà tout son secret. C'était autrefois celui de M. Dupin. M. Thiers aussi s'efforce de régler son pas sur celui du pays; ce lui est devenu nature, et l'on peut supposer que l'assentiment que sa parole obtient, provient surtout de celui qu'elle donne à la pensée des autres. La politique de M. Thiers consiste à ne soutenir que ce qu'il sait que l'opinion comporte : les méprises en ce genre sont pour ceux qui les font aussi dangereuses que peuvent l'être les erreurs de principes; mais lorsqu'on rencontre juste, on va vite, car on est porté par le courant.

C'est ce qui vient d'arriver à M. Thiers, à l'occasion de son rapport. Il a vraiment pris l'opinion publique sur le fait ; au lieu de se perdre dans les théories qui pour le moment sont peu du goût du pays, il s'est enquis de ses instincts, il a accepté ses doutes, ses négations, ses affirmations, certain qu'il était d'en être compris, s'il lui prouvait d'abord qu'il avait réussi à le comprendre. Sans doute on n'obtient de cette manière que des lois de transition ; mais en est-il d'autres? la vraie mesure des lois, ne sont-ce pas les mœurs des peuples ? et si la tâche du moraliste et du philosophe est de venir en aide à ces mœurs et à la science des lois, celle du législateur n'est-elle pas de mettre en œuvre les éléments qu'il trouve, quelque imparfaits qu'ils puissent être ?

A ce point de vue, il faut le reconnaître, M. Thiers a tenu compte de tout ce qu'il y a d'élevé dans les notions qui ont cours aujourd'hui sur la question de l'enseignement; qu'on en juge par les propositions suivantes de son rapport :

« Enseigner ne saurait être une industrie, c'est une fonction.

« La vraie liberté d'enseignement repose sur une autre base que « celle du droit des enseignants ; elle repose sur le droit du père de « famille.

« L'enfant qui naît appartient à deux autorités à la fois, le père « qui lui a donné le jour et qui voit en lui sa propre postérité, le « continuateur de sa famille, et l'Etat qui voit en lui le citoyen « futur, le continuateur de la nation.

« Quand nous disons l'Etat, il faut, pour comprendre toute la « grandeur de ce mot, se figurer l'Etat non pas comme un despote « qui commande au nom de son intérêt égoïste, mais la société « elle-même commandant dans l'intérêt de tous; il faut voir dans « l'Etat l'Etat lui-même, c'est-à-dire l'ensemble de tous les ci- « toyens, non-seulement ceux qui sont, mais ceux qui ont été et « qui seront, la nation, en un mot, avec son passé et son avenir, « avec son génie, ses destinées. »

Voilà bien la pensée du pays; nous ne disons pas qu'elle soit sans alliage ; mais telle qu'elle se produit ici, elle peut paraître digne de servir d'appui à une législation nouvelle sur l'instruction publique et la liberté d'enseignement. Peut-être M. Thiers, qui l'admet dans la pratique, méconnaît-il trop en théorie le droit des enseignants ; mais, réduite pour base unique au droit du père de famille, la liberté d'enseignement peut prétendre encore à s'établir largement : nous n'en voudrions pour preuve que ce rapport même, où la prétention de l'Etat d'imposer par l'éducation une unité de caractère, un type commun à la nation, est mise au rang des exigences légitimes du patriotisme, et où cependant l'on concède comme légitimes aussi, dans le régime à adopter, ces diversités qui permettront aux pères de suivre les penchants de leur cœur et les scrupules de leur conscience.

Nous trouvons dans le projet tel qu'il a été modifié par la commission dont M. Thiers est l'organe, la plupart des garanties qu'il nous paraît possible aujourd'hui de demander à la loi ; d'un autre côté, nous nous associons pleinement à la pensée de M. Thiers lorsqu'il dit : « Quelqu'un pourra-t-il se plaindre qu'on lui ait « imposé de valoir beaucoup, de valoir trop, avant de lui livrer « ce que les familles, ce que l'Etat ont de plus cher ? » A ce point de vue, tout ce qui élève l'enseignement, élève la nation.

Mais, si nous sommes presque toujours d'accord avec la commission, nous nous en séparons tout-à-fait quand elle veut, à l'exemple de la Chambre des pairs, subordonner la faculté d'enseigner à la déclaration des postulants qu'ils ne sont membres d'aucune congrégation non autorisée. Ici encore, M. Thiers n'a songé sans doute qu'à souscrire à la vérité du pays et du temps; mais il ne s'est pas aperçu que, sur ce point, deux vérités contraires (nous pouvons parler ainsi, puisqu'il ne s'agit que de vérités relatives dépendant de la latitude et du jour), se trouvent en présence : l'opinion publique proteste, il est vrai, encore contre l'existence légale des congrégations, et se cramponne aux maximes de l'Église gallicane; mais elle n'en est pas moins opposée à toutes les entraves à la liberté religieuse, et pour sortir d'embarras, sans abandonner sa méthode, il ne fallait que savoir laquelle de ces tendances absorbe l'autre.

Nous ne saurions être à cet égard de l'avis de M. Thiers, et nous avons peine à nous expliquer comment il a pu être là-dessus de son propre avis. En effet, l'on ne peut tenir pour sacrées, pour invariables, comme il dit, les maximes sur lesquelles l'Église gallicane a fondé son orthodoxie indépendante et fière, qu'en tenant cette orthodoxie elle-même pour invariable et sacrée. Est-ce bien là ce qu'on fait en France ? Est-ce bien là ce que font, sérieusement et sincèrement s'entend, les défenseurs eux-mêmes des maximes gallicanes, M. Dupin, M. Thiers ? Par leur langage

ils ne sont plus ici dans « la vérité de leur pays et de leur temps, » et nous ne croirons qu'ils sont dans la vérité de leurs convictions personnelles, que quand ils l'auront affirmé positivement.

M. Thiers, comparant entre eux les résultats de l'instruction religieuse dans les colléges laïques et dans les colléges ecclésiastiques, assure de ceux-ci qu'avec un peu plus de pratiques religieuses, ils ne donnent peut-être pas en réalité des cœurs plus religieux, et de ceux-là, que l'absence de contrainte y éloigne de l'enfant tout ce qui ressemble à la révolte à l'égard d'une religion imposée. M. Thiers demande qu'on respecte la liberté de conscience dans l'enfant comme dans l'homme lui-même. Voilà qui est bien ; mais alors pourquoi toutes ces précautions pour mettre, de son propre aveu, la philosophie d'Etat d'accord avec la religion officielle? M. de Broglie était mieux inspiré lorsqu'il réclamait pour la religion l'intervention du père de famille, et qu'il faisait dépendre de l'enseignement supérieur les études philosophiques qui exigent plus de maturité et d'indépendance d'esprit.

Il nous resterait à parler encore des petits séminaires, pour lesquels la commission propose des dispositions restrictives et protectrices parfaitement identiques à celles des ordonnances de 1828; mais nous attendrons, pour nous en occuper, que la polémique soit engagée plus qu'elle ne l'est.

Le pourvoi de M. Maurette, ex-curé de Serres, vient d'être rejeté par la Cour de cassation malgré les efforts de Me Delaborde. La condamnation prononcée contre lui est ainsi devenue définitive. M. Maurette a déjà commencé à subir la peine à laquelle il s'est courageusement et volontairement exposé en se présentant devant la Cour d'assises, pour ne pas paraître renier ses convictions. La prison s'est fermée sur lui; elle ne se rouvrira que dans un an pour le rendre à la liberté.

Notre première pensée a été pour le condamné, digne à tous égards de nos sympathies et de notre respect. Notre seconde pensée sera pour le droit méconnu par le législateur. En vain essayerait-on ici de distinguer entre le droit de discussion et l'outrage, puisque le plus grand outrage qu'on puisse faire à un dogme, c'est de le discuter, et que toute discussion suppose une négation.

Nous n'aurons garde d'oublier que par ces nouvelles entraves, M. le garde-des-sceaux nous impose de nouveaux devoirs.

ÉTUDES ÉVANGÉLIQUES.

LES PRÉCAUTIONS DE LA FOI.

> Prenez garde que personne ne vous séduise par la philosophie et par de vaines subtilités, suivant les traditions des hommes et les éléments du monde, et non pas selon Christ: car toute la plénitude de la divinité habite corporellement en lui.
>
> Colossiens II, 8, 9 *.

I.

L'apôtre a signalé deux ennemis du mystère de Jésus-Christ, la philosophie et la tradition. Il est permis de croire qu'il ne les rencontrait pas pour la première fois, et qu'il avait été personnellement aux prises avec elles. Il savait peut-être par expérience combien leurs approches sont dangereuses, combien leurs étreintes sont serrées; c'étaient elles peut-être qui avaient érigé en persécuteur de l'Evangile celui qui plus tard en devait être l'apôtre; c'étaient elles qui lui avaient fait prendre au supplice d'Etienne une part presque aussi odieuse que celle des bourreaux de ce martyr. Car la tradition et la philosophie ont leurs fanatiques; elles savent persécuter, car elles savent haïr; la foi chrétienne elle-même, jusqu'à ce qu'elle soit devenue amour, n'étant qu'un système ou une tradition, ne met point à l'abri de ces honteux excès. Combien le souvenir d'avoir subi lui-même un tel esclavage ne devait-il pas augmenter l'anxiété de Paul à la vue du péril des Colossiens, et combien, dans un entretien personnel, son accent aurait été pénétrant et expressif en prononçant ces simples mots: « Prenez garde! » Quoi qu'il en soit, il parle du danger comme un homme qui le connaît et qui l'a mesuré; il n'y a, dans le morceau que nous étudions, presque pas un mot qui n'en rende témoignage.—Voyez cet effort touchant pour contrebalancer autant qu'il peut le désavantage de son absence; voyez cette exhortation pressante à rester ferme dans la foi, à s'enraciner, à se fonder, à abonder dans cette foi, à en remercier Dieu toujours de nouveau. Tout ceci devait engager les Colossiens, et nous engage nous-mêmes, *à prendre garde* selon l'exhortation de l'apôtre. Mais qu'est-ce que *prendre garde?* C'est ce qu'il nous reste à apprendre.

Prenez garde veut-il dire simplement : défiez-vous, craignez, tremblez? Evidemment non. Ces mots ne signifieraient rien s'ils ne signifiaient que cela. C'est prendre garde fort inutilement, ou plutôt ce n'est point prendre garde, que de se défier et de craindre. Prendre garde signifie littéralement se garder, et l'on ne se garde pas si l'on n'en a les moyens. Prendre garde, est donc s'entourer de certaines précautions, de certains préservatifs, de certains moyens de défense. Quels sont-ils dans le cas dont il est question?

Bien des gens penseront que prendre garde c'est fuir, ou, en d'autres termes, puisqu'il s'agit de doctrines, refuser d'entendre, se boucher les oreilles. Il faudrait d'abord que cela fût possible, et cela ne l'est pas; les sources des objections sont trop nombreuses, les formes qu'elles peuvent revêtir sont trop diverses, les chemins et les occasions dont elles disposent se renouvellent trop aisément, leur adresse à s'introduire est trop subtile, elles entretiennent dans la place trop de secrètes intelligences, pour qu'on se puisse flatter de les rencontrer rarement, moins encore de ne les rencontrer jamais. Il faudrait d'abord les connaître à leur visage; mais quoi? elles sont quelquefois longtemps à nos côtés, que nous les croyons bien loin. Qui peut se répondre, même dans la classe la plus obscure, même dans la retraite la plus profonde, de n'en être jamais abordé? Et que ferez-vous, je vous prie, si elles vous viennent de vous-mêmes, si elles se forment au-dedans de vous? D'ailleurs, vinssent-elles toutes du dehors, rien n'est plus subtil que les miasmes de l'incrédulité et du doute; quand le doute et l'incrédulité sont quelque part, ils se répandent dans l'air; on les respire sans les voir; à peine les objections ont-elles besoin d'articuler pour être entendues; elles s'attachent à tous les sujets, elles imprègnent tous les discours, elles entrent par tous les pores : on est envahi avant de se croire atteint.

Les mêmes personnes qui croient ces rencontres si faciles à éviter assimilent entièrement les objections de l'erreur aux tentations du péché, auxquelles certainement on doit fermer la porte de son cœur : ne demandons-nous pas à Dieu tous les jours de ne pas nous conduire en présence de la tentation? Mais il est facile de se convaincre que cette assimilation n'est pas fondée, ou, tout au moins, que si la loi qui nous ordonne de fuir les tentations est absolue, celle de fermer l'oreille aux objections de l'incrédulité ou de l'hérésie est sujette à des exceptions. Comme il est impossible qu'il ne se trouve pas des personnes ou disposées ou condamnées à entendre ces objections et néanmoins incapables de les réfuter, il faut bien que quelques-uns, du moins, se fassent une loi d'écouter afin de répondre pour tous. C'est ce que les apologistes du christianisme ont fait dans tous les temps; c'est ce que fait saint Paul lui-même avec une force tout ensemble et une prudence que personne n'a surpassées. D'ailleurs nous ne voyons pas qu'il y ait, pour les croyants, une sûreté absolue à refuser obstiné-

* On n'a pu reproduire ici en entier les versets 4 à 9 qui font dans leur ensemble le sujet de cette étude; mais on y renvoie le lecteur.

ment le combat, et à s'enfermer dans leur croyance comme dans une place forte : elle ne sera pas forte bien longtemps. Car de même que quand le pays est envahi, et tous les passages occupés par l'ennemi, il faut bien que les citadelles se rendent, de même cette foi, qui n'a pas osé se présenter dans la plaine, qui a refusé la discussion, enveloppée de tous côtés par l'incrédulité, et ne recevant pas miraculeusement sa subsistance d'en haut, est bien obligée, à la fin, de capituler; car elle ne vivait que du consentement général, et vient-il à lui manquer, elle succombe. Avant même qu'elle succombât, bien du mal était déjà fait dans les esprits incertains et flottants ; car, en la voyant se retirer derrière les gros murs de sa tradition (que fait-elle en effet que d'opposer une tradition à une autre tradition ?), on a pu lui dire, et on lui a dit : Si vos raisons de croire sont si faibles qu'elles ne puissent tenir tête aux raisons de ne pas croire, pourquoi donc croyez-vous ? et si elles sont fortes, d'où vient que vous craignez de vous mesurer avec vos adversaires ? Il est certain qu'une incrédulité que le moindre bruit réveille n'était pas morte, et qu'une religion pour qui le moindre choc est mortel est à peine vivante. Les adversaires du christianisme auraient du moins l'apparence de la raison et une excuse suffisante à leur incrédulité s'ils voyaient la religion se mettre au régime d'un malade qui ne doit qu'à des précautions infinies la prolongation de sa triste existence, et qui renonce à vivre pour s'empêcher de mourir. Les chrétiens, dans ce cas, auraient calomnié le christianisme, mais ils ne l'auraient pas, je le crains, calomnié vainement.

On convient que le chrétien est appelé à rendre compte de sa foi, que c'est une des manières de rendre gloire à l'Evangile, que de montrer que « cette parole est certaine » et digne d'être parfaitement reçue ; » n'est-ce pas convenir en même temps que le chrétien ne doit pas absolument éviter la rencontre des objections ? Car répondre aux objections de l'incrédulité, c'est rendre compte de sa foi. Ceux qui les adressent à un chrétien ne doivent pas se séparer de lui avec la malheureuse pensée qu'il croit sans preuves, et que sa foi n'est qu'une prévention stupide. Et ceci ne veut pas dire qu'il doive se faire une loi de démêler le faible ou le faux de chacun de leurs arguments ; c'est assez si aux raisons sur lesquelles repose leur incrédulité il oppose avec respect et douceur les raisons sur lesquelles repose sa foi. On peut, de quelques-uns, prétendre davantage ; on ne peut demander moins de personne ; car le plus ignorant, comme le plus savant, a des raisons de croire, non pas peut-être d'une nature pareille, mais d'une valeur égale aux raisons du savant et du philosophe.

Arrêtons-nous ici ; le cas que nous venons de supposer, celui du chrétien peu instruit vis-à-vis de l'incrédule ou de l'hérétique savant, mérite toute notre attention, non-seulement parce qu'il y a dans le monde, et par conséquent parmi les chrétiens, plus d'ignorants que de savants, mais encore parce que ce que nous avons à dire pour les ignorants intéresse tous les chrétiens. J'ai dit les ignorants : ai-je entendu par là ceux qui ne savent absolument rien ? Si cette ignorance absolue, qui ne se conçoit que dans une stupidité complète, pouvait exister chez des êtres intelligents, s'il était des êtres intelligents qui ne sussent rien et qui ne pussent rien apprendre, il est trop clair qu'ils n'auraient rien à dire, et que nous n'aurions par conséquent, sur la conduite à tenir des incrédules savants, aucun conseil à leur donner. Il faut donc, sous le nom d'ignorants, entendre en général celui qui, sur un sujet quelconque ou sur plusieurs sujets, en sait moins qu'un autre ; il faut encore, pour embrasser tous les cas qui appartiennent à la même position, joindre aux ignorants les simples, c'est-à-dire non pas ceux qui n'ont absolument aucune intelligence, mais ceux qui en ont moins que tels autres. De cette manière, chacun, et même le savant, est ignorant à l'égard de quelque autre ; chacun, et même l'habile, est simple à l'égard d'un plus habile ; le plus habile ou le plus savant dans une partie redevient un simple ou un ignorant dans une autre partie, en sorte que tel qui lui était inférieur sous certain rapport lui devient supérieur à quelque autre égard ; le rang suprême, en savoir et en intelligence, n'est probablement occupé par personne ; personne du moins n'a sur tout le reste des humains une supériorité universelle et absolue, et si ce prodigieux mortel existait, il serait un ignorant et un simple à l'égard des anges, et sûrement, du moins, à l'égard de Dieu, devant qui s'évanouissent toute sagesse et tout savoir.

Que résulte-t-il de ce que nous venons de dire ? Rien autre, ou rien du moins plus clairement, que ceci : c'est que si la certitude de la foi, si le droit d'être chrétien dépendaient du savoir et de l'intelligence, si l'on n'était chrétien qu'autant qu'on serait en état de répondre à toutes les objections que la science peut créer ou que peut former l'intelligence, il y aurait infiniment peu de chrétiens, et même, à la rigueur, il n'y aurait ni chrétien ni christianisme. Car, lorsque vous auriez résolu toutes les objections qui se sont posées devant vous, que savez-vous s'il n'en est pas d'autres, et de plus spécieuses, que vous n'avez pas eu l'occasion d'entendre, et auxquelles, par vous-même, vous êtes hors d'état de répondre ? Et quand vous connaîtriez et auriez réfuté toutes celles que votre temps a vues naître, est-ce assez ? ne faudrait-il pas avoir réfuté toutes celles qui viendront encore, et vous savez qu'il en viendra jusqu'à la fin des temps. Ne pourrait-on pas dire plus tard que vous êtes heureux d'être venu avant ces objections-là, attendu que vous n'en auriez pas fait façon aussi aisément que de celles de votre temps ? Vous vous étonnez de ce que je dis ; mais vous ne vous étonnez guère lorsque vous entendez dire de vos ancêtres, ou des chrétiens des premiers âges, qu'ils ont cru à bon marché, et qu'ils auraient cru moins aisément ou que même ils auraient été incrédules, dans un siècle de critique et d'examen comme le nôtre ; et si vous dites cela de vos aïeux, pourquoi vos petits-fils ne diraient-ils pas la même chose de vous ? Quand est-ce donc, sur ce pied, qu'il sera permis de croire ? Quand il n'y aura plus d'objections, plus d'opposants ? quand le dernier chrétien aura eu le dernier mot dans sa discussion avec le dernier incrédule ? En vérité, c'est tout au plus, car on pourra supposer que si un nouvel incrédule surgissait, il proposerait peut-être quelque difficulté dont personne jusqu'alors ne s'était avisé.

Mais, sans pousser les choses à cette extrémité, bornons-nous aux faits actuels et à ce qui se passe sous nos yeux. Il est certain que si, pour ne pouvoir faire façon d'une objection, on cesse par là même d'être chrétien, il y a peu, très-peu de chrétiens. Il n'y en aurait pas beaucoup plus à ce compte, quand tous les chrétiens deviendraient des savants et des érudits consommés ; car rien n'empêche les incrédules d'acquérir les mêmes avantages ; et sur tel ou tel point donné, le plus savant peut trouver son maître. Et comment voulez-vous faire de tous les chrétiens des savants, des érudits consommés ? comment leur donnerez-vous à tous les facultés, le loisir, les dispositions nécessaires ? La supposition est chimérique. Vous pouvez, j'aime à le croire, mettre à la portée du plus grand nombre les preuves si simples et si lumineuses de la vérité du christianisme, en sorte que chacun ait par devers soi les titres de la grande famille dont sa profession le fait membre ; mais il ne s'agit pas de cela ; il s'agit de pouvoir éventer le piége d'un raisonnement subtil, ou de pouvoir avec connaissance de cause nier un fait qu'on nous affirme ou affirmer un fait qu'on nous nie. Quand est-ce que, par votre secours, les simples, les ignorants, le grand nombre en seront venus là ?

J'ignore les conseils de Dieu, je doute qu'il entre dans les desseins de sa sagesse de fermer tout-à-fait la bouche à l'incrédulité, et que sa religion devienne, dans toutes ses parties, évidente à la façon d'une vérité arithmétique, tellement que dès lors le bon vouloir, le sérieux, la méditation, ne soient plus pour rien dans l'acceptation d'une vérité dont la recherche a, jusqu'à nos jours, exercé si utilement toutes ces différentes forces de notre âme.

Je veux toutefois que ce miracle se fasse, ou que, par le cours naturel des choses et par le progrès de la science humaine, l'incrédulité se taise devant Jésus-Christ. Toujours est-il qu'elle ne se tait pas encore; toujours est-il qu'elle ne s'est pas tue à l'époque de nos pères, en sorte qu'il serait vrai de nous et d'eux que nous avons cru par anticipation et sans droit suffisant de croire, puisque les difficultés n'étaient point encore épuisées, et que le silence de l'incrédulité n'avait pas encore proclamé sa défaite. Encore une fois, si ce que Paul nous demande en nous disant : « Prenez « garde! » signifie que nous devons nous tenir prêts à répondre d'une manière péremptoire à toutes les objections, aucun chrétien n'a le droit d'être chrétien, et le christianisme lui-même n'a pas le droit d'exister.

Ni le bon sens, ni la conviction que nous avons de la sagesse de Dieu, ne peuvent admettre que notre foi, fondée sur des preuves qui ont satisfait notre raison, puisse être continuellement tenue en suspens ou sans cesse remise en question par toutes les chicanes qu'il pourra plaire à l'incrédulité, jusqu'à la fin des temps, de susciter à nos croyances. Et de ce que ces objections auront été prises dans un ordre de choses où notre esprit n'a pas pénétré, dans une science qui nous est étrangère, et de ce que, fort capables de dire en général pourquoi nous croyons, nous ne le sommes pas de résoudre la difficulté inattendue qu'on nous oppose, il ne s'ensuit pas que nous devions ajourner notre foi et notre espérance. Quoi! disputer toujours et ne vivre jamais! Quoi! bâtir éternellement notre demeure et ne l'habiter jamais! Il faut absolument, ou que nous puissions croire, quoique nous ne soyons pas en état de résoudre toutes les objections, ou que Dieu donne à sa révélation une évidence instantanée, accablante; et alors, on peut dire que la foi s'ensevelirait dans ce triomphe apparent; ce ne serait plus la foi, ce serait la vue, et toute cette activité généreuse, qui se termine à croire, ou qui se développe à la suite de la foi, serait absolument supprimée. Le chrétien saurait, il ne croirait pas : serait-ce encore le chrétien?

Nous ne sommes donc point obligés, comme chrétiens, et pour être chrétiens, de réfuter toutes les objections dont pourra s'aviser la tradition ou la philosophie? A ce compte, nous ne le serions jamais; car l'incrédulité n'arrivera jamais au fond de sa provision de raisonnements spécieux et d'allégations plausibles. Les anciennes veines sont épuisées, d'autres filons seront découverts; pour trouver ce poison, elle creuserait jusque dans l'enfer. Elle ne le voudrait même pas, qu'il n'en serait pas autrement : la science, dans ses évolutions infinies, anime tour à tour et fait disparaître des difficultés que les plus persuadés ne peuvent s'empêcher de remarquer, et que quelquefois ils sont les premiers à découvrir.

Et maintenant veuillez observer que, dans cette discussion, nous n'avons pas pris tous nos avantages; nous vous avons mis en face de l'incrédulité proprement dite, et non de l'hérésie. Or, de siècle en siècle, l'incrédulité a trouvé son maître, et peut-être que, si elle faisait le compte des batailles qu'elle a perdues, ou si elle s'arrêtait à ce seul fait d'une religion, la plus combattue qui fût jamais, et néanmoins encore debout, vivante et pleine d'espérance, elle estimerait que ce qu'elle a de mieux à faire est de garder le silence; si elle ne se tait pas, c'est qu'elle ne saurait se taire, et l'on peut s'attendre qu'elle parlera jusqu'à la fin du monde; mais, quoi qu'il en soit, il est certain que l'incrédulité, qui nie la religion, est bien moins forte contre elle que l'hérésie qui l'altère. Nous ne vous dirons pas qu'elle a affaire à bien plus d'adversaires, puisqu'elle a affaire non-seulement aux partisans de la pure doctrine chrétienne, mais à plusieurs des adversaires de cette pureté, à des sectateurs de l'hérésie; mais nous vous dirons que de tout temps on a eu meilleur marché des arguments de l'incrédulité que des subtilités de l'hérésie, et qu'il a toujours été plus facile de défendre la vérité de la religion chrétienne prise en masse que chacune des vérités dont elle se compose. L'hérésie a des discours plus spécieux, des prestiges plus sûrs, que l'incrédulité, et le premier de ses prestiges c'est de n'être pas l'incrédulité. Elle l'est pourtant, mais d'une autre manière, sur un autre terrain; c'est l'incrédulité sous les livrées de la foi, avec les apparences et même avec la réalité de l'amour et du zèle, puisqu'on a vu souvent l'hérésie aussi ardente à défendre le christianisme, qu'elle est empressée à l'altérer, ou, comme nous avons dit, à le diminuer. Oui, l'hérésie est incrédulité; les apôtres n'ont jamais hésité ni varié là-dessus; et ce n'est pas sans doute à des incrédules proprement dits, mais à des hérétiques audacieux, qu'il faut appliquer ces paroles de saint Jean : « Ils sont sortis d'entre nous, mais ils n'étaient pas « des nôtres; car s'ils eussent été des nôtres, ils seraient « demeurés avec nous. » (1 Jean, II, 19.) Mais l'hérésie ne se présente pas ainsi; elle arbore, et souvent de très-bonne foi, l'étendard de Jésus-Christ; elle peut d'autant plus paraître chrétienne, qu'elle croit l'être, et qu'elle n'annonce d'autre intention que d'épurer, de simplifier la dogmatique traditionnelle, ou de découvrir dans les paroles de l'Ecriture un sens plus intime et plus exquis que celui que le vulgaire a coutume d'y trouver. Cela déjà est un grand avantage; mais un plus grand encore, c'est que la matière dont il s'agit est plus délicate, moins palpable; c'est que les faits dont elle réclame la discussion sont moins matériels, moins précis; c'est qu'ici les apparences décevantes se multiplient; c'est qu'ici le prestige est plus facile; c'est qu'ici, pour ne pas être ébloui, il faut une vue plus acérée, une connaissance plus intérieure de la religion, un tact spirituel assez rare, et surtout un œil simple, cet œil qui voit les objets tels qu'ils sont, non pas à force de pénétration, mais à force de candeur. Voilà le grand avantage dont notre légèreté, ou notre manque de simplicité, ou la connivence secrète de notre cœur, investit l'hérésie; voilà ce qui rend plus difficiles à dénouer les nœuds qu'elle serre; voilà ce qui fait que ses objections, jusqu'à la fin des siècles, étonneront la foi naissante; en sorte que, s'il arrivait un temps où l'incrédulité, confondue ou même détruite, ne ferait plus entendre sa voix, cette autre incrédulité que nous appelons l'hérésie ferait encore entendre la sienne, et trouverait toujours dans la philosophie ou dans la tradition de spécieux arguments et des objections embarrassantes.

Et si nous ne pouvons empêcher ces objections de naître, nous ne pouvons pas davantage les empêcher d'être embarrassantes; nous ne pouvons ni calculer d'avance ni limiter leur influence sur l'esprit de tel ou tel croyant; nous ne pouvons nous répondre, tout convaincu qu'il peut être, qu'elles ne l'ébranleront pas; nous ne pouvons pas être sûrs qu'en se répétant, en se combinant les unes avec les autres, en formant une alliance secrète avec les intérêts de l'homme naturel, elles n'obscurciront pas la clarté de cet esprit et n'affaibliront pas son espérance. Il peut y avoir aussi dans un même homme un esprit peu juste à côté d'un cœur bien fait, une disposition au doute à côté d'une grande droiture morale, et enfin trop peu d'instruction pour n'être pas troublé et comme abasourdi par un étalage spécieux d'érudition. A quoi tiendra-t-il, dans ce cas-là, qu'on soit ou

qu'on ne soit pas entamé? Aux rencontres. Ah! tout cela doit nous faire désirer que la foi ait encore un autre fondement, qu'elle soit fondée, comme dit l'apôtre aux Corinthiens, non sur la sagesse des hommes, mais sur la puissance de Dieu, Or, ce désir n'est pas vain, Dieu l'a satisfait d'avance, et il était, nous osons le dire, impossible qu'il ne le satisfît pas.

Il est évident que Dieu a voulu que sa religion, qui est une histoire, eût des preuves pareilles à celles de toute autre histoire. Il faudrait, pour méconnaître ce dessein, n'avoir pas ouvert la Bible, et pour le mépriser, mépriser Dieu lui-même. Aussi ne le méprisons-nous pas. Aussi bénissons-nous Dieu d'avoir donné cet appui à notre infirmité et nourri chacun de nous du pain des faibles avant qu'il pût être nourri du pain des forts. Nous disons de cette démonstration ce que saint Paul a dit de la parole des prophètes : qu'elle est très-ferme, que l'étude de ces preuves a contribué pour beaucoup à la propagation et à la conservation du christianisme sur la terre, et qu'elle a conduit beaucoup d'âmes jusqu'au seuil de la maison du Père céleste. Nous souhaitons qu'on étudie ces preuves injustement méprisées par les uns, téméràirement négligées par les autres ; nous désirons même qu'en les réduisant à leurs éléments, on les mette à la portée d'un très-grand nombre de personnes. Mais, après tout, trois choses demeurent certaines : la première, que ces preuves n'ont pas encore imposé silence, et de longtemps encore ne l'imposeront, à l'incrédulité, qui ne paraît pas plus dénuée que du temps de saint Paul d'arguments spécieux pour affaiblir la foi dans notre esprit; une seconde chose également certaine, c'est qu'après qu'on a cru sur ces preuves-là, il reste encore une œuvre plus importante que la première, c'est de s'identifier par l'âme avec les vérités que l'on a reçues par l'esprit, et cela c'est proprement la foi; la troisième enfin, c'est que très-heureusement cette dernière œuvre, non-seulement complète la première pour beaucoup de personnes, mais suffit à elle seule, et remplace toute autre démonstration.

Ne vous en étonnez pas; cette œuvre est la principale; l'autre n'en est que le préliminaire. A. V

LES NOUVEAUX ACADÉMICIENS.

III.

Arsène Guillot a peut-être toutes les qualités, mais à coup sûr a les défauts de ce qu'on pourrait appeler la première manière de M. Mérimée. C'est encore cet art réaliste et psychologique qui a tenté plus d'un écrivain depuis vingt ans. M. Mérimée y excelle; pourquoi faut-il que ce soit dans un genre qui lui-même est loin d'être excellent?

Le réalisme et la psychologie ne sont pas sans doute inséparables; mais ils ont des affinités nombreuses, ils s'appellent et ils se tendent la main. Le roman psychologique d'aujourd'hui pourrait bien avoir ses origines dans le réalisme littéraire de la fin de la Restauration. On sait qu'alors M. Vitet et bien d'autres avec lui réagirent assez vivement contre l'idéal classique tel que l'avait fait la poésie de l'Empire. Ce n'était là qu'une part d'un mouvement plus général. Mais ce mouvement n'était pas ce qu'il est maintenant; ceux qui se défendent aujourd'hui attaquaient alors; ils attaquaient avec violence, avec passion; ils attaquaient sans trop comprendre; ils niaient ce qu'il eût fallu compléter. Ils s'inspiraient de Walter Scott, mais d'une manière étroite et mesquine. Le mouvement général des esprits vers les études historiques poussait l'art dans les voies d'un réalisme grossier. Béranger, André Chénier, Lamartine sauvèrent la poésie qui se chante; mais il n'en fut pas de même de celle qui se montre, du drame, et de celle qui se raconte, du roman. On eut le drame historique que chacun sait; et du drame historique, le roman psychologique devait naturellement sortir. De l'un à l'autre, en effet, le passage est facile; le genre admis, c'est un perfectionnement, un progrès. Dans les drames que je rappelle, le réalisme était bien grossier; il avait besoin de s'épurer, de se compléter, de joindre au costume, à ce qu'on nommait la couleur locale, l'analyse exacte et minutieuse de l'esprit et du cœur. C'est ce qui eut lieu; et ce progrès, nul écrivain, ce me semble, ne le représente mieux que M. Mérimée : nul ne rejoint mieux M. Vitet à M. de Balzac; c'est dire qu'il les contient l'un et l'autre, et j'ajoute qu'il les domine. *Clara Gazul* et les scènes féodales, c'est le drame réaliste encore, c'est déjà le roman psychologique. M. Mérimée unit les deux genres, il les résume, il est de l'un comme de l'autre le représentant le plus distingué.

Que faut-il penser du roman psychologique? Tout ouvrage d'art est psychologique en un sens, l'art ayant essentiellement pour objet la représentation de l'homme. Mais la psychologie dans l'art ne doit pas être un but, elle ne doit être qu'un moyen, le moyen de créer l'intérêt sympathique, de donner à l'idéal ce que tout idéal doit avoir pour être accepté, la vraisemblance humaine, la vie. La psychologie, si je ne m'abuse, est tout simplement pour le romancier ce qu'est la science anatomique pour le sculpteur, une étude indispensable, une science qu'il faut posséder, qu'il faut sans cesse mettre à profit, mais dont il ne faut pas faire étalage. La psychologie sans doute est nécessaire au poëte aussi bien qu'à l'historien; mais l'historien et le poëte en usent bien différemment. Le poëte ne doit pas la laisser paraître, l'historien peut la montrer; l'analyse, l'analyse minutieuse, complète, inexorable, l'analyse qui dit tout, qui comprend tout, qui va jusqu'au fond, telle est assurément un des mérites qu'il faut demander à l'historien. M. Mérimée le sait bien; lui qui a commencé et qui finira par l'histoire, est fait pour l'histoire au plus haut degré, ce qui ne signifie point qu'il ne soit pas fait pour la poésie; seulement la poésie pour lui a peut-être un peu trop été une préparation à l'histoire. L'art dans ses ouvrages est à la fois trop sérieux et trop peu sérieux; il a presque le sérieux de l'histoire, il n'a pas assez celui de la poésie. L'idéal y manque; on le conçoit, l'idéal manquera toujours au roman psychologique. Voyez ceux de M. de Balzac; je ne parle pas d'*Eugénie Grandet*. *Eugénie Grandet* est une belle œuvre, une espérance, une promesse que l'auteur n'a pas su tenir; je parle de ses autres ouvrages, de ceux du moins que j'ai lus, la *Famille Cloës*, le *Père Goriot*, le *Lys dans la Vallée*. Le premier est peut-être encore un ouvrage à part qu'il serait injuste de comparer aux deux autres; mais dans ceux-là, dans le dernier surtout, l'intérêt sympathique est presque nul : le romancier disparaît, nous ne voyons plus que le psychologue, habile, j'en conviens, ingénieux, profond même quelquefois, mais subtil, fatigant, interminable. Aussi point d'idéal, mais à la place de l'idéal je ne sais quelles intentions soi-disant philosophiques. Parce qu'il s'était fait ennuyeux, M. de Balzac s'est cru philosophe; on assure qu'il a pris décidément au sérieux cette corruption de son beau talent et que le roman psychologique est parvenu sous sa plume aux dernières limites de l'alambiqué. Cela n'aurait rien d'étonnant, c'est un des entraînements du genre, M. de Balzac n'a pas su se retenir. En revanche, nul ne s'est mieux retenu sur cette pente que M. Mérimée; dans ses romans, rien de compliqué, rien d'obscur. Un autre mérite qu'il faut également lui reconnaître, mérite qui achève de le séparer de M. de Balzac, c'est que la psychologie chez lui ne dégénère jamais en physiologie. Malheureusement ce n'étaient pas là les seuls écueils du genre qu'il a choisi; il y en avait un troisième qu'il n'a

pas évité, et qu'il était peut-être impossible d'éviter entièrement.

M. Mérimée se détache beaucoup trop de ses personnages ; il ne les prend point assez au sérieux ; il les montre, il les raconte admirablement, mais il nous les explique trop ; ce sont des marionnettes dont il tient les fils et qu'il fait mouvoir sous nos yeux. Aussi sont-ils pour le lecteur comme pour lui un pur objet de curiosité, d'une curiosité sans enchantement. Mais ce désintéressement absolu est-il un état supportable? Non, dans l'art comme dans la vie, où la sympathie finit, l'antipathie est bien près de commencer. Et n'est-ce pas, en effet, une sorte d'antipathie que semble éprouver M. Mérimée, je n'ose pas dire pour l'héroïne, mais pour le personnage principal de son dernier roman, pour madame de Piennes. Madame de Piennes a rencontré une jeune fille à l'église. Sa tristesse, son air d'abandon, la piété qu'elle lui suppose ont excité son intérêt. Un jour, dans le quartier, une femme se jette par la fenêtre ; elle s'écrie : c'est elle, j'aurais pu prévenir ce malheur en la soulageant. Puis elle envoie son valet, son médecin, elle y court elle-même et nous avec elle, attirés par la nouveauté du spectacle et curieux, comme mademoiselle Joséphine revenue de son émotion, de voir une femme qui vient de se jeter par la fenêtre. Et en effet, c'est quelque chose qui mérite d'être vu ; rien n'intéresse comme le désespoir ; le vrai désespoir est chose rare et ne l'éprouve pas qui veut. Nous attendons de grandes choses dans cette mansarde, quelque douleur sérieuse et digne d'être connue : on peut en trouver partout, même dans les classes les moins en vue et chez les êtres les plus obscurs et les plus dégradés. Malheureusement l'auteur ne l'entend point ainsi ; il n'a rien précisément à nous montrer, rien de neuf au moins, rien qu'on ne puisse voir ailleurs chez toutes les femmes de cette espèce. Que veut-il donc? Tout simplement faire de l'analyse morale aux dépens de madame de Piennes. Il n'attendait pour cela qu'une occasion, un moyen, et c'est Arsène, Arsène malade et demi-morte, qui le deviendra. Vous comprenez maintenant pourquoi la pauvre fille s'est jetée par la fenêtre ; c'est afin que madame de Piennes la fasse soigner, la soigne elle-même d'âme et de corps, et tente de ramener au bien cette âme égarée. Car il ne s'agit de rien moins dans ce petit roman que de salut, de conversion, de mort chrétienne. C'est là un beau sujet assurément, assez beau pour qu'on pût songer à l'aborder avec un peu de sérieux dans l'âme et une certaine puissance dans l'imagination : ce qui ne veut pas dire que je le conseillasse à tout le monde, ni même que j'osasse précisément le conseiller à personne ; seulement si quelqu'un, si quelque grand peintre comme M. Mérimée l'avait essayé, je l'aurais compris. Mais ce que je ne puis comprendre, c'est qu'il ait eu le courage de faire d'un pareil sujet un fond seulement pour son tableau, un cadre, un moyen, j'allais presque dire un appareil psychologique. Arsène, en effet, n'est guère que cela. Madame de Piennes essaie de la ramener au bien ; elle y emploie un digne abbé ; elle s'y consacre elle-même. Nous commençons à entrevoir quelque chose de sérieux, d'attachant, la peinture d'un de ces dévouements ignorés dont une femme chrétienne seule est capable. Eh bien! non ; ce tableau, que l'auteur nous promet un moment, nous ne l'aurons pas ; ce qu'il nous donne à la place, c'est l'étude d'une âme de dévote comme il y en a peut-être. Mais s'agit-il dans l'art de ce qu'il y a dans la vie? s'agit-il de réalité, d'analyse minutieuse, cruelle, impitoyable? car c'est bien à l'analyse, à la dissection morale de cette pauvre madame de Piennes que nous assistons. Cette dissection est habile, j'en conviens ; tous ses traits sont pris sur nature, puisés dans une étude attentive et ingénieuse de nos misères. Mais si madame de Piennes est ainsi, n'est-elle donc qu'ainsi? Cette âme, objet de sa sollicitude, elle ne sait pas la ménager ; il y a des moments où la conviction qui l'anime la rend presque insensible. C'est vrai, tristement vrai ; mais, je vous prie, la force de la conviction ne produit-elle donc que ces effets-là? N'en produit-elle pas de meilleurs quand elle est sincère? et dans la pensée de l'auteur, madame de Piennes l'est sûrement. Si, au lieu d'une femme chrétienne, M. Mérimée se bornait à nous peindre une dévote, ce qui déjà n'était pas très-généreux, encore fallait-il nous la montrer par tous ses côtés, par ses meilleurs surtout ; car, je le répète, l'art n'est pas l'histoire. L'idéal manque à madame de Piennes : madame de Piennes, c'est presque un idéal renversé ; car qui dit idéal dit agrandissement, illusion, et tout d'abord sympathie, sympathie de l'artiste à l'égard de ses personnages. M. Mérimée n'aime point son héroïne ; elle est tout simplement pour lui un sujet d'analyse, d'analyse amère, impitoyable : il ne l'explique pas seulement, il la calomnie ; il calomnie sinon son cœur, au moins son esprit. Car enfin qui croira jamais que cette femme, jusque-là raisonnable et même intelligente, en vienne tout à coup à se figurer qu'elle a converti Arsène, Arsène qui ne dit pas un mot qui puisse la jeter dans cette illusion, et qui dit et fait beaucoup de choses, au contraire, qui devraient la rendre impossible? Que dis-je, Arsène? c'est Max lui-même qu'elle croit avoir converti, et cela sans aucun motif, sinon qu'il vient de faire une plaisanterie sur la conversion, parlant d'aller en Grèce pour y tuer quelque Turc pour la plus grande gloire de la croix, attendu, dit-il, qu'il s'ennuie, qu'il n'a rien d'utile à faire, et qu'il n'y a personne au monde à qui il soit bon à quelque chose ; tristesse et résolution que madame de Piennes a la bonhomie de prendre au sérieux, au plus grand sérieux, puisqu'elle s'en autorise pour croire le mauvais sujet amendé et pour s'en attribuer la conversion, ce qui prouve tout simplement qu'elle est bien la moins clairvoyante personne du monde, sotte à faire rire les plus sots, sotte à montrer aux gens, ce que fait l'auteur aussi qui nous la montre, qui nous l'explique, qui nous en fait les honneurs avec cette dextérité d'ironie qu'il est impossible de ne pas admirer, tout en la déplorant.

« Incontestablement, dit quelque part M. Sainte-Beuve, il s'est rencontré des poëtes dramatiques qui, en créant les personnages, les êtres divers dont ils ont animé la scène, ont eu cela de propre, de rester plus calmes, plus désintéressés, plus détachés, de se moins jeter, si l'on peut dire, à toute verve et à corps perdu dans tel ou tel de leurs personnages ; si bien qu'en les lisant et en embrassant leur œuvre dans sa riche diversité, on ne sait lequel choisir et lequel eux-mêmes auraient de préférence choisi : tous vivent chez eux, et d'une vie infuse, facile et variée comme dans la nature. Les poëtes en qui se déclare le plus évidemment cette souveraine manière de créer, on les nomme déjà : Shakespeare, Molière, Walter-Scott, si dramatique dans ses romans, Gœthe en partie. Tous plus ou moins, autant qu'on le peut induire de la nature de leurs œuvres ou des détails de leur vie, étaient calmes d'apparence, rassis au milieu de leurs créations ardentes ; ils y portaient jusqu'au centre un certain sang-froid, une clairvoyance qui ne se perdaient guère dans le feu et la fumée des moments extrêmes, ou qui se retrouvaient tôt après. On peut dire de tous en général ce qu'un poëte moderne dit de l'un d'eux :

Artiste au front paisible avec les mains en feu.

« A ce front de marbre et à ces mains en feu des divins Prométhée il faut ajouter sans doute un cœur humain, complet et chaud (*pectus*) ; mais ce cœur, si chaud qu'on le fasse, chez ces grands créateurs, reste dominé par la pensée. En se précipitant dans les sentiments de certains personnages, il en pourrait toujours être détourné à propos, à temps, pour passer à d'autres à côté. Il n'y a pas chez eux de cette préoccupation exclusive, ardente, belle peut-être et qu'on aime, mais un peu aveugle aussi. Le nuage, en remontant, s'arrête à leur sourcil de Jupiter et en est commandé. »

Cette page si vraie m'est revenue en mémoire en lisant le dernier ouvrage de M. Mérimée. Lui aussi se rattache à cette grande famille des artistes au front paisible. Seulement je me demande si, pour en être tout-à-fait, quelque chose ne lui manque pas. Je parle de ce cœur humain,

complet et chaud, de ce *pectus* qui manquait à Gœthe déjà, ajoute M. Sainte-Beuve dans une note, à la page même que j'ai citée. « C'est faute de ce *pectus,* dit-il, de ce « cœur sincèrement sympathique à tout, que Gœthe ne « tient qu'incomplétement à la grande première famille. « Il domine son talent, mais il s'en pique; cette supé- « riorité de calme jusque dans la verve n'est pas un don « seulement en lui, c'est une prétention. Cela se raffine « et va à la malice, nuisible à toute grandeur. » Le jugement est sévère, il l'est trop peut-être; je laisse à de plus habiles le soin de décider la question. En tout cas, M. Sainte-Beuve ne saurait être accusé de méconnaître ici le génie de Gœthe; il en marque la limite; c'est là une manière de le proclamer: ce que je tiens à dire afin d'être bien compris, si j'ajoute que ce que le grand critique reproche à Gœthe, il faut pour le moins autant le reprocher à M. Mérimée. M. Mérimée, lui aussi, se désaffectionne trop des personnages qu'il met en scène; il domine trop son talent; c'est un vouloir énergique chez lui, c'est un parti pris; son front est plus que paisible, il est froid, impassible, un peu dédaigneux. Cela ne va pas seulement à la malice, mais à l'ironie. L'ironie est surtout frappante dans celle de ses nouvelles dont le théâtre est à Paris, ce qui me donne à penser qu'il pourrait bien être dans l'art ce que sont certaines gens dans la vie, lesquels ont une belle et bonne âme, mais s'en cachent, et la montreront à tout le monde plutôt qu'aux gens du logis. Serait-ce peut-être là le secret de son petit voyage en Corse? Dans ce cas, j'eusse préféré qu'il fût allé même un peu plus loin, dans le pays de Chactas, par exemple, ou dans l'île de Virginie; car, quelle que soit la supériorité de *Colomba*, on peut le dire en toute admiration pour cette production charmante, nous n'oublions pas toujours, en la lisant, que la Corse est une province de France, et que Pietranera n'est pas très-loin de Paris; car c'est bien Paris, je le crois, qu'il faut accuser de l'ironie qui gâte aujourd'hui tant d'écrivains. L'ironie est une des grandes plaies de l'art actuel; je ne l'ai jamais mieux compris qu'en lisant le dernier roman de M. Mérimée; l'impression qu'il laisse dans l'âme est amère, et il est impossible de ne pas s'alarmer en songeant à l'effet que de pareilles œuvres doivent produire.

Arsène Guillot est un récit bien court; mais que de choses dans ce peu de pages! Il y a là plus qu'un roman, il y a là toute une philosophie. Je voudrais pouvoir ajouter que cette philosophie est la bonne; mais si ce petit ouvrage renferme des vérités, il renferme plus d'erreurs encore, et je crains fort qu'il ne s'attaque pas seulement à une certaine dévotion, à un certain genre de catholicisme, mais au catholicisme dans ce qu'il a de meilleur et de plus chrétien, j'allais dire au christianisme même. Cet écrit est de ceux qui peuvent exercer une influence bien funeste. Rien n'est lu comme les romans; mais combien peu les lisent dans des vues sérieuses, dans des vues d'art, d'études littéraires, si tant est que cette manière de les lire n'ait pas aussi ses périls et ses entraînements? Mais je ne parle point de ceux-là qui d'ailleurs ne sont point particuliers au roman; je parle de ces périls plus communs, que tout le monde comprend et que personne ne songe à contester. Un mauvais roman peut faire un mal incalculable; cela est vrai, surtout aujourd'hui que la lecture est devenue un besoin pour un si grand nombre d'intelligences. Les romanciers songent-ils à cela? calculent-ils l'effet que produiront sur la grande masse des lecteurs ces pages qui sortent de leur plume? se disent-ils assez qu'ils n'écrivent pas seulement pour quelques-uns, pour les connaisseurs, pour les habiles, pour les critiques de Paris, mais aussi pour cette foule de lecteurs et d'admirateurs de tout genre, foule un peu vulgaire, j'en conviens, et dont au point de vue de l'art il ne faut pas trop s'inquiéter, mais qui, à un autre point de vue plus grave et plus sérieux, vaut assurément la peine qu'on s'occupe d'elle? Mais je m'arrête, c'est de poésie seulement que je dois parler; si je parlais d'autre chose, si j'abordais la morale et la religion, j'aurais peut-être trop à dire; je ne veux pas, je n'ose pas l'essayer, j'aime mieux rester jusqu'à la fin dans l'ordre de pensées où je me suis tenu jusqu'ici, et applaudir avec tout le monde au choix que vient de faire l'Académie. En appelant à elle M. Mérimée, elle n'a pas seulement rendu justice à un beau talent d'artiste et d'écrivain, elle a récompensé d'avance des travaux littéraires d'un genre plus grave, travaux préparés de longue date et impatiemment attendus. M. Mérimée est fait pour obtenir de grands succès dans l'histoire; il lui suffira, pour y exceller, d'y apporter les rares qualités qu'il possède, cet esprit pénétrant, cette précision d'analyse, ce trait ferme et sûr, ce talent de raconter et de peindre qui ne sont qu'à lui. Mais j'oublie qu'il l'a fait déjà, j'oublie que j'ai là devant moi ces volumes dont je me faisais fête, ces *Études* que je lirai lentement, comme il me souvient d'avoir lu jadis celles de l'écrivain illustre qui vient de nous donner la *Vie de Rancé*. M. Mérimée, comme M. de Chateaubriand, est allé de la poésie à l'histoire: s'il revenait quelque jour de l'histoire à la poésie, que ce soit pour nous donner un ouvrage vraiment sérieux, vraiment grand, celui qu'il peut faire, celui qu'il nous a promis dans *Colomba*. F.

REVUE.

Malgré la circulaire de M. Martin (du Nord), dont le but était d'arrêter les abus dont les procès les plus récents n'ont offert que trop d'exemples, les cours d'assises continuent à présenter le déplorable aspect d'une foule sans dignité et sans sérieux, assistant à des débats où la vie de l'homme est en jeu, comme à un drame nouveau. On ne peut voir sans un profond sentiment de désapprobation cette foule inconsidérée exiger presque que les acteurs aient du talent et fassent bien valoir leurs rôles, exprimer son mécontentement quand ils trompent son attente, rire des incidents et des quiproquo qui naissent des interrogatoires et de l'individualité des témoins, et montrer cette curiosité avide et inquiète qui ne recule devant aucun détail. Nous serions tentés de dire que les combats des gladiateurs et les transports qu'ils excitaient chez un peuple dépravé, nous paraissent à peine aussi repoussants que ces insultes continuelles à la majesté de la justice, et que cette métamorphose journalière des tribunaux en salles de spectacle.

Ce qui nous blesse surtout, et ce qui nous semble réclamer une prompte réforme, c'est la présence des femmes aux cours d'assises. Nous ne saurions lire sans en éprouver un profond dégoût, que partout où un procès commence et s'annonce comme devant dévoiler les faits les plus révoltants, des femmes parées comme pour une fête accourent avec empressement, supportent pendant des heures la vue du banc des accusés, consentent à écouter de honteuses révélations, et trouvent un affreux plaisir à regarder jusqu'au fond de la perversité humaine, comme si leur sensibilité émoussée ne pouvait plus être émue que par de telles scènes. Ces femmes se jouent de la modestie de leur sexe, elles compromettent le respect qu'elles doivent tenir à inspirer. Leur imagination, excitée par la lecture des monstrueux romans et des feuilletons qui se publient chaque jour, et par la représentation des drames de l'école moderne, ne craint plus de passer de la fiction à la réalité. Le vice vivant ne les effraie plus, elles peuvent en soutenir l'aspect, et se plaisent à ces funestes émotions qui agissent sur leur nature comme des breuvages enivrants. La vue d'un coupable convaincu de son crime, ou d'un innocent renvoyé absous, leurs longues angoisses pendant les interrogatoires et les plaidoiries qui les font passer cent fois de la vie à la mort et de la mort à la vie, l'intérêt croissant qui s'attache à des circonstances mystérieuses, l'espèce d'obsession qui assiége incessamment l'esprit, même lorsque l'audience du jour est terminée, et qui lui représente vivement les moindres détails des faits et leurs conséquences qu'il a vus se dérouler devant lui, voilà ce dont les femmes finissent par avoir besoin; un peu plus, et elles iront, parées encore et sans

scrupule comme sans timidité, assister au supplice d'un condamné et savourer l'horrible jouissance de sentir leur cœur battre plus vite, et peut-être de se trouver mal, en voyant le sang couler.

Le monde n'est pas difficile en fait de délicatesse. Tout ce qui vient de lui, ses divertissements, ses usages, son esprit surtout qui ternit si vite ce qu'il y a de naïf et de pur dans les âmes, tout semble être fait pour habituer les femmes à ne plus rougir. La société ne les protége pas d'ordinaire; et bien loin de se protéger elles-mêmes par la dignité de leur vie et leur éloignement des occasions qui les exposent, il en est beaucoup qui vont au-delà même du point que le monde leur permet d'atteindre, et qui outrent l'espèce de courage qu'il faut toujours avoir pour aller contre sa nature. Pourquoi ne pas leur venir en aide, en leur interdisant absolument certains lieux où leur présence fait un effet choquant? Les cours d'assises, entre autres, ne devraient elles pas leur être fermées; et cela, comme témoignage de respect envers celles mêmes qui en ont le moins pour leur caractère et pour leur sexe, et pour diminuer la légèreté qui règne de plus en plus dans ces auditoires nombreux, légèreté qui gagne de proche en proche jusqu'aux magistrats et aux jurés? N'en a-t-on pas vu d'incroyables exemples dans ce procès de madame Lacoste où témoins, avocats, juges, accusés, spectateurs, tous, à ce qu'on assure, ont été gagnés tour à tour par le rire, tous se sont renvoyé des plaisanteries, et se sont livrés à des causeries certes peu dignes d'une cour de justice?

Nous nous représentons ce que les femmes qui ont suivi pendant quelques jours des audiences comme celles dont les journaux viennent de rendre compte, doivent éprouver en se retrouvant en face de leur vie et de leurs devoirs ordinaires. Quel trouble dans leur esprit! Quelle confusion dans leurs notions du juste et de l'injuste! Par combien d'odieux fantômes ne sont-elles pas poursuivies! Que de mauvaises pensées les assiégent, quelle étrange connaissance elles ont acquise des vices de la société, et plus encore de la corruption humaine! Elles se sont familiarisées avec des suppositions criminelles, avec les sophismes de l'accusation et ceux de la défense; elles ont appris à expliquer le mal par le bien et le bien par le mal, à dénaturer les faits et les intentions, à interpréter les circonstances les plus indifférentes, à excuser ce qui est inexcusable, à être rigoureuses envers le malheur. Tout cela s'est passé sous leurs yeux comme un drame vivant qui ne peut plus s'oublier. C'est déjà une chose pernicieuse que de lire le compte-rendu de ces débats, et il est mille fois à déplorer que petits et grands se jettent avec tant d'avidité sur les feuilles qui le contiennent; mais voir, mais entendre, mais suivre sans en rien perdre ces scènes où tant de passions sont excitées, voilà ce que des femmes ne devraient jamais se permettre.

Le rôle bien compris des journalistes serait, selon nous, d'adopter pour ces comptes-rendus un langage plus sévère, plus sobre, de ne pas se complaire à ces portraits des accusés qui les mettent en scène d'une manière trop dramatique, et qui pourraient presque exciter l'envie de ceux qui font le mal dans les ténèbres. L'orgueil humain se réfugie jusque dans la satisfaction d'occuper le public n'importe à quel titre. Plus l'homme est dépravé, plus cet orgueil se fait sentir. Un accusé, lorsqu'il est criminel, triomphe de se voir tout-à-coup devenu un personnage sur lequel toute la France a les yeux, et dont les moindres paroles et les moindres gestes sont recueillis. Au lieu de se poser en face de son crime, il se pose en face du public, qu'il s'efforce de se rendre favorable par son attitude et ses réponses. On sait quels sont ses traits, la couleur de ses cheveux, sa tenue, s'il porte une blouse ou un habit. Mais quand l'accusé est innocent, ces détails sont pour lui une nouvelle et accablante humiliation. Se voiler même, est impossible; il faut que d'impitoyables regards puissent suivre toutes les émotions et les angoisses qui se peignent sur son visage, pour les peindre ensuite à la masse des curieux. Mais c'est lorsqu'il s'agit d'une femme, que ces descriptions minutieuses, ces portraits où rien ne manque, cette admiration pour une beauté que les bancs de la cour d'assises ont flétrie à jamais, font l'effet le plus inconvenant et le plus triste.

On est tellement accoutumé aujourd'hui à jouer avec le crime et à le dramatiser à tous ses degrés, qu'on trouve difficile de le considérer autrement que comme les pages du livre nouveau que l'on feuillette en lui demandant quelques émotions; ou comme ces scènes que des acteurs habiles représentent pour l'amusement des oisifs. Il n'y a ni compassion sérieuse, ni soulèvement d'indignation à la vue des lois divines et humaines violées, chez la plupart des spectateurs et des spectatrices des procès criminels. Qui pourrait dire s'ils n'en viennent pas quelquefois à regretter que le crime ne soit pas plus grand et ses circonstances plus atroces? Ils en seraient plus émus, et la funeste curiosité qui les pousse y trouverait plus de pâture.

Nous voulons bien que les femmes ne fuient ni ne repoussent la vue des misères et des fautes de la vie; mais ce n'est pas en curieuses qu'elles doivent les affronter; c'est en consolatrices, en messagères de paix. Leur pitié doit s'étendre à tous et leur charité couvrir une multitude de péchés; mais chez les femmes qui ont pu contempler le crime comme un spectacle, il est à craindre que la pitié ne soit tarie, et qu'il ne faille dire d'elles qu'elles ont perdu le droit d'être compatissantes et secourables envers ceux qui sont tombés.

BULLETIN LITTÉRAIRE.

RÉFLEXIONS PRATIQUES SUR LES PSAUMES, *à l'usage du culte domestique*. Publié par la Société pour impression de livres religieux, à Toulouse. 2 vol. in-8°. Chez Delay, rue Tronchet, n° 2. Prix : 6 fr.

Les Psaumes font la joie et la consolation de l'âme chrétienne. Peut-être sont-ils de tous les livres de la Bible celui dont elle se nourrit le plus habituellement, et dont elle aime à s'approprier, dans les divers états où elle se trouve, les élans d'amour et de reconnaissance, le langage d'humiliation profonde et d'espérance magnifique, les cris de douleur et les chants de triomphe. Les Psaumes renferment un inépuisable trésor d'édification. La richesse des expressions et la beauté de la poésie en rendent la lecture attrayante, même pour celui qui ne croit pas de cœur à l'inspiration de la Bible, et dont le christianisme, à force de retranchements, est devenu en tout semblable à un système humain. Mais qui pourrait dire, sinon le croyant lui-même, ce qu'il y découvre chaque jour de richesses merveilleuses, la force qu'il y puise, l'émotion qui le saisit en lisant tantôt les témoignages de la bonté de Dieu dont il est entouré, ses tendres compassions, les soins de sa Providence, les promesses qui jusqu'à la fin des temps sont destinées à le soutenir et à éclairer sa route; tantôt la peinture des détresses de l'âme à tous leurs degrés, l'analyse des secrètes pensées des hommes, l'exposition de ses besoins, si douloureux quand ce n'est pas à Dieu qu'il peut les présenter, si complétement satisfaits quand c'est devant son Père qu'il les sent et que c'est de sa puissance qu'il en attend le prompt secours; tantôt encore ces pages prophétiques qui soulèvent pour lui le voile des temps à venir et lui montrent le règne de l'Éternel et de son Oint sur tous les peuples de la terre; ou bien ces descriptions admirables de la nature et ces appels à tout ce qui respire, et même aux choses inanimées, de s'unir dans un immense concert d'adoration et de louanges à l'honneur du Tout-Puissant. Les Psaumes répondent à tous les sentiments et les excitent tous. Souvent le chrétien, en traversant ces déserts arides et brûlants qui se rencontrent çà et là dans le voyage de la vie, sent sa piété s'alanguir, ses mains devenir lâches et ses genoux chancelants, puis retrouve dans la lecture d'un psaume sa force perdue, sa vigueur desséchée. Il s'en échappe des flots d'eau vive qui le désaltèrent, ou du moins quelques gouttes d'une eau pure qui l'empêchent de défaillir.

Les Psaumes n'ont pas besoin d'être beaucoup commentés. Ce sont de touchantes et sublimes prières qui perdraient peut-être de leur puissance sur l'âme à être trop analysées. Se recueillir, adorer en lisant, s'efforcer de se mettre dans une disposition analogue à celle qui les a inspirés, s'arrêter là où l'on sent son cœur atteint comme de la pointe de l'épée divine, et brûler comme à l'ouïe de la voix du Maître souverain, voilà le meilleur commentaire. Mais il est bon de guider ceux qui ne savent pas encore lire ainsi. Écrire pour eux les impressions reçues en méditant les Psaumes dans le secret de son cabinet, est un travail utile. Nous avons besoin de tout ce qui développe et nourrit la piété. Ce qui s'adresse au cœur, ce qui l'excite à rechercher les vrais biens, vaut encore mieux que d'éclairer tel point difficile qui ne fait pas broncher les simples et dont l'éclaircissement n'ajoute rien au trésor de la foi.

Le pieux auteur des *Réflexions pratiques* que nous annonçons n'a pas jugé à propos de faire connaître son nom. Il a voulu que de son travail accompli en présence de Dieu, il ne lui revînt que le bien opéré en silence dans l'âme de ses lecteurs. Ses réflexions sont celles qui pourraient naître naturellement dans l'esprit de tous ceux qui ont quelque expérience de la vie chrétienne, et quelque habitude de fixer leur attention sur les pages sacrées. Elles sont empreintes de simplicité et de foi, et font ressortir le caractère différent des Psaumes, leur rapport avec les faits de l'histoire de David et des autres auteurs, et surtout le parti que l'âme peut en tirer pour son propre avancement dans la piété. Il n'est point de familles où ces réflexions ne puissent être lues avec fruit au culte domestique. La seule remarque critique que nous ayons à faire, c'est qu'il nous a paru qu'un peu de monotonie régnait dans le ton général de ces réflexions, si solides du reste et si édifiantes. Ce ton ne varie guère, qu'il soit question d'un psaume de repentance ou d'un psaume de louange, d'un psaume historique ou d'un psaume prophétique. Cette sobriété de langage et ces allures un peu ternes n'ôtent rien d'ailleurs à l'excellence du fond.

Le Gérant, CABANIS.

IMPRIMERIE DE FELIX LOCQUIN, RUE N.-D.-DES-VICTOIRES, 16.

TOME XIII. — N° 31. 31 JUILLET 1844.

LE SEMEUR,

Journal Philosophique et Littéraire,

PARAISSANT LE MERCREDI.

Le champ, c'est le monde.
Matth. XIII, 38.

On s'abonne à Paris, au Bureau du Journal, rue Rumford, n° 8, et chez tous les Libraires et Directeurs de poste. — Le prix de l'Abonnement est de 15 fr. par an pour la France, et de 17 fr. pour l'étranger. — Les lettres et envois doivent être affranchis. — In London, apply to Ward and Co., Paternoster-row; Nisbet and Co., Berners-street; and Cowie and son, St. Martin's-le-Grand. Price : One year, 17 sch.

ETRANGER.

La Diète. — Le Valais. — Les Catholiques. — Le Collége helvétique de Milan.

Une Diète extraordinaire, demandée par quelques cantons, s'est assemblée pour s'occuper des événements du Valais. Elle devait voir s'il y avait lieu de prendre quelques mesures fédérales au sujet de ce pays, puis examiner la conduite, soit du Directoire, accusé d'avoir outrepassé ses pouvoirs, soit des cantons de Vaud et de Berne qui avaient décliné sa compétence en cette occasion. Les cas d'intervention dans les affaires particulières de l'un des états confédérés ne sont point rares en Suisse; mais, comme dans toute confédération, ils y sont difficiles et mettent bien vite en jeu les partis. Au milieu de beaucoup d'obscurités et de lacunes laissées par nécessité ou à dessein, le pacte helvétique reconnaît pourtant ce droit d'intervention, mais seulement à la Diète, ou bien aux cantons isolément, mais alors sur l'appel de celui qui aurait besoin d'aide et qui la réclame : il ne l'attribue nullement au Directoire ou *Vorort*, qui ne peut que prendre les mesures les plus urgentes, donner avis, et convoquer la Diète aussitôt. De là le refus de Vaud et de Berne. Le parti catholique et le parti conservateur les accusaient d'avoir voulu favoriser ainsi le Bas-Valais dans la lutte; mais le Directoire (Lucerne) était accusé avec beaucoup plus de fondement par les faits d'avoir cherché la victoire de son propre parti dans le soulèvement du Haut-Valais. La guerre civile terminée, le Directoire, par un mémoire explicatif très-long, adressé à tous les états suisses, demandait positivement que les instructions données aux députés en Diète portassent une approbation de ses actes, ainsi qu'un blâme de ceux des cantons de Vaud et de Berne. La question, posée de la sorte devant la Diète extraordinaire, n'a pu être entièrement débattue par elle dans sa courte session, terminée bientôt par celle de la Diète ordinaire; mais elle a continué d'occuper celle-ci. Hormis sur un seul point, savoir la proposition faite par Argovie de reconstituer le Valais, proposition écartée dès l'abord presque à l'unanimité, il ne pouvait se former de majorité décisive. Mais en pesant, dans toutes leurs nuances, les approbations ou désapprobations mitigées données au Vorort lucernois, on voit clairement que, s'il a réussi en Valais, il n'en est pas de même ni en Suisse ni en Diète, et que la balance est loin encore de pencher de son côté. Il n'a eu qu'une très-faible minorité dans la tentative de se faire approuver, et il n'a pas mieux réussi dans celle de faire blâmer les cantons qui lui ont contesté ses pouvoirs et la manière dont il prétendait en user. Cependant, grâce à un désir de paix et de conciliation qui, chez les députés des cantons incriminés, s'est montré avec une modération pleine de fermeté et de retenue, la Diète était arrivée à la fin de ce débat d'une manière assez pacifique, toujours digne, et où aucun éclat n'avait trahi gravement la personnalité des passions politiques. Malheureusement, à cette conclusion plus modérée peut-être de part et d'autre qu'on n'avait pu l'espérer, est venu s'ajouter tout à coup un incident imprévu et pénible.

L'un des membres du gouvernement de Lucerne, M. Meyer, avait été envoyé en Valais par le Directoire, au moment où la guerre civile allait éclater; il y avait joué un rôle actif, capital et nullement conciliateur. Le succès du mouvement, qu'il acheva d'organiser et de décider, lui est même attribué en grande partie, et il s'en fait gloire. Cette mission d'un caractère équivoque, le choix d'un agent si prononcé dans un sens, avaient été vivement reprochés au Directoire : c'était même un des points de sa conduite sur lesquels la Diète avait à se prononcer. Mais elle paraissait généralement disposée à ne pas trop insister sur ce détail personnel, lorsque M. Meyer vint tout gâter sur son compte en voulant se défendre plus qu'on ne l'attaquait. Il provoqua ainsi contre lui-même un orage comme il n'en éclate guère dans la Diète suisse, la plus réservée et la plus diplomatique peut-être, sinon la plus pacifique, de toutes les assemblées représentatives. M. Meyer prétendit n'avoir fait qu'user de son droit de citoyen suisse en soutenant un gouvernement contre des factieux, des rebelles. Mais il y a en Suisse et en Diète une opinion très-forte et populaire qui ne voit dans ceux-ci qu'un parti vaincu en révolution par un autre parti; et surtout la mission de M. Meyer, sa qualité d'envoyé du Directoire, de représentant fédéral (car il en avait secrètement les pouvoirs), lui imposaient des devoirs particuliers, et ne lui permettaient pas d'obéir aussi complétement à ses sympathies personnelles et à ses propres inspirations. Voilà ce que la plupart des députations, même les plus modérées, lui sont venues dire en face, chacune à son tour, en laissant éclater cette fois toute leur indignation contre lui. Il occupait alors le fauteuil de président, que lui avait cédé malignement, on serait presque tenté de le croire, un de ses rivaux et de ses collègues. Peu s'en est fallu qu'il ne se vît contraint d'en descendre : la motion en fut même faite un moment, et Soleure demandait avec véhémence comment on osait venir présider la Diète les mains encore sanglantes? M. Meyer, homme habile pourtant, homme de conduite et d'action, n'a pas compris que ce qui venait de réussir dans un mouvement populaire, l'énergie, la décision, la violence, aurait un résultat tout contraire dans une assemblée délibérante et composée comme l'est la Diète suisse. Au surplus, la *verte semonce* qu'il s'est attirée par sa faute ne pouvait rien changer au fond de la situation.

Le Valais appartient pour le moment à celui des deux partis extrêmes qui y est demeuré vainqueur, au parti clérical et rétrograde. Le gouvernement paraît avoir des intentions assez modérées; mais on sent qu'il risque à chaque instant d'être débordé, et cela d'autant mieux qu'en réalité ce n'est point lui qui a vaincu : on a vaincu pour lui, et on entend bien qu'il s'en montre reconnaissant.

Jusqu'à quel point le parti catholique en Suisse a-t-il été renforcé par cette victoire ? Il serait difficile de le dire. Le Valais est trop annullé par ses embarras intérieurs pour lui être un grand gain. Mais, si elle n'est pas bien considérable en elle-même, cette victoire a mis du moins les deux partis en Suisse plus en évi-

dence, plus en présence, pour ainsi dire. Il n'y a, pour s'en convaincre, qu'à interroger les extrêmes, qui sans doute ne représentent pas les situations, mais qui les trahissent. Or, d'un côté, Argovie fait la proposition d'abolir les Jésuites, et, de l'autre, les évêques suisses (de Fribourg, de Sion, de Coire, etc.) demandent à la Diète, contrairement à ses résolutions de l'année dernière, que « tous les couvents supprimés en Argovie soient rétablis. » Ce qui est aussi assez caractéristique, c'est le rétablissement de l'ancien collége helvétique de Milan et l'esprit qui paraît vouloir l'animer. Fondé à une époque où le catholicisme se réveillait comme aujourd'hui dans toute l'Europe, en Suisse ou aux portes de la Suisse sous l'influence de saint Charles Borromée et de saint François de Sales, on sait que ce collége avait été fondé dans ce but de réveil catholique par le premier de ces prélats. Or, à propos de sa réouverture, l'un des directeurs du grand séminaire de Milan vient de tendre la main aux Jésuites de la Suisse, et presque de chanter victoire en s'écriant (1) :

« Voyez deux boulevards catholiques en Suisse, l'un à l'orient dans la partie allemande, l'autre à l'occident dans la partie française. Je veux parler des deux colléges de Schwitz et de Fribourg, placés sous la direction de la compagnie de Jésus, de cette compagnie qui a tant mérité sous le rapport de la religion et de la science ! C'est dans ces colléges que presque toute la jeunesse suisse apprend, en même temps que les lettres humaines, la grande science du chrétien, la piété évangélique. Le canton de Lucerne, reprenant courage, a déployé comme catholique une puissante énergie; il a rendu son ancienne résidence au nonce papal, et il répand tout autour de ses limites, par sa voix et par son grand exemple, le catholicisme le plus pur et le plus fervent.... Tout prospère aussi du côté de la France, témoin les églises catholiques nouvellement bâties et le grand nombre de paroisses rétablies. Dans le Valais, son clergé vertueux, les fréquentes missions, son florissant séminaire et le ferme concours des braves gens font voir que l'esprit de la légion thébaine, qui y subit le martyre, subsiste encore dans sa force primitive. Et même dans le canton du Tessin, nonobstant les diverses vicissitudes politiques, il y a lieu de compter sur le clergé que lui fournissent les deux séminaires de Côme et de Milan... »

Sans doute il y a dans tout cela beaucoup de phrases de collége et de rhétorique; l'auteur se figure un peu trop que la Suisse, même la Suisse catholique, est tout entière à Fribourg, à Schwitz ou en Valais. Mais ces paroles, ainsi que d'autres démonstrations de ce genre, et la situation de Genève surtout, n'en sont pas moins des avertissements pour le protestantisme en Suisse comme ailleurs.

(1) Dans l'*Amico Cattolico*, feuille périodique qui paraît à Milan.

FRANCE.

L'ULTRAMONTANISME, *ou l'Eglise romaine et la société moderne*; par M. E. QUINET. 1 vol. de XI et 300 pages in-8°. Paris, 1844. Comptoir des imprimeurs-unis, quai Malaquais, n° 15. Prix : 4 fr. 50 c.

La *Réponse* de M. Quinet aux *Observations* de M. l'archevêque de Paris est une sorte de transition entre l'ouvrage qu'il a publié l'année dernière de concert avec M. Michelet, et celui que nous venons annoncer. M. Quinet avait eu grand soin, dans le premier de ces écrits, de séparer le clergé du jésuitisme; il refusait absolument de les confondre, et s'efforçait d'arracher, malgré elle, l'Eglise de France à une si dangereuse solidarité. Distinguant entre Rome et Loyola, il nous montrait leur opposition, leurs luttes, comme si la tâche qu'il s'était donnée avait été de bien isoler le jésuitisme avant de crier anathème contre lui. Rien de pareil dans le nouveau travail qui résume son enseignement de ces derniers mois : l'adversaire qu'il combat est le même, je le veux bien; mais cet adversaire a grandi, il a changé de nom : hier c'était le jésuitisme; aujourd'hui c'est l'ultramontanisme, c'est l'Eglise romaine. Ce nom sera-t-il son dernier nom? Question grave, à laquelle M. Quinet n'oserait peut-être répondre lui-même dès à présent! On ne nomme bien que ce qu'on connaît bien, et comment, à l'entrée de la voie dans laquelle il s'est courageusement engagé, M. Quinet pourrait-il croire que déjà il connaît assez, pour être assuré de bien nommer? Aussi voyez de quelle manière il s'y prend pour se tirer d'incertitude : à chaque coup qu'il porte à l'ennemi qui se présente à lui la visière baissée, il lui crie : « Comment t'appelles-tu? » et quand l'ennemi a répondu en se nommant, il se remet à frapper, comme s'il se défiait de la réponse et qu'il voulût l'obliger à lui confesser un nom plus grand.

Cette lutte est étrange; on a beau en suivre attentivement les phases, on risque fort de ne pas la comprendre, si on n'étudie avant tout la pensée de celui qui la soutient. Nous voulons l'essayer dans cet article.

M. Quinet n'a pas passé dans la solitude du cabinet l'intervalle entre ses deux cours : c'est de Cordoue qu'il arrive, au moment de remonter dans sa chaire du Collége de France; aussi ses deux premières leçons ont-elles eu pour objet de nous faire connaître le royaume catholique par excellence. Personne ne trouvera que ce soit là un détour. Il suffirait pour dissiper une telle pensée, si elle avait pu venir à quelqu'un, de cette question que M. Quinet se pose et de cette réponse qu'il y fait : « Qu'est-ce que l'Espagne « depuis deux siècles et demi? C'est un pays qui a été ré« servé pour servir de théâtre à l'expérience la plus déci« sive que l'on puisse imaginer sur l'efficacité des doctrines « ultramontaines abandonnées à elles-mêmes. » M. Quinet nous raconte l'Espagne telle qu'il vient de la voir, l'Espagne religieuse d'abord, l'Espagne politique ensuite. Eh bien, voulez-vous savoir quelle est l'impression qu'il rapporte de cette terre abandonnée sans réserve aux doctrines du Concile de Trente, et où pendant deux siècles, comme il le dit, peuple et roi se sont entendus pour ne laisser pénétrer pas une idée nouvelle, pas un sentiment nouveau? Le voici: Dieu s'est retiré de partout en Espagne, de la politique, de la religion. Et M. Quinet ajoute : « J'affirme que c'est de« vant Dieu seulement que l'Espagne s'arrêtera dans son « chemin de sang. »

Quelle préparation que ce tableau pour étudier de plus près les caractères particuliers à l'Eglise romaine! M. Quinet a dit ce qu'elle a fait de l'Espagne, il va nous apprendre ce qu'elle eût voulu faire du monde. Le plan de ces leçons est exactement celui qu'il avait adopté pour son travail sur les Jésuites. On se souvient qu'il y recherchait l'esprit de leur institut, les maximes qui leur sont propres, l'influence qu'ils ont exercée sur le développement de la pensée humaine, de la morale, et des institutions des peuples. Aujourd'hui il considère encore les institutions, la morale, la pensée; mais ce n'est plus avec l'ordre des Jésuites qu'il les met en contact, c'est avec l'Eglise romaine elle-même. Quel a été depuis trois cents ans l'esprit de l'Eglise romaine? quelle a été son influence? voilà tout le sujet du cours; nous aurions presque dit, voilà tout le procès.

La date, qui sert à M. Quinet de point de départ est celle du Concile de Trente : avec ce concile commence pour la papauté et pour le monde une ère nouvelle. Jusque là le gouvernement de l'Eglise avait été l'idéal vers lequel les gouvernements politiques n'avaient cessé de graviter; le monde temporel suivait les impulsions du monde spirituel; mais ce monde spirituel, c'était bien le monde. Au Concile de Trente, le monde disparaît : la chrétienté tout entière n'y est plus représentée, comme elle l'était aux anciens conciles qui avaient leurs racines dans toutes les nations. L'assemblée de Trente se compose de deux prélats Allemands, de vingt-six Français, de trente-deux Espagnols, de cent quatre-vingt-sept Italiens; et comme on vote par têtes, la majorité est assurée sur tous les points, non au monde, mais à la seule Italie. L'Italie, arrêtée dans son essor par les nécessités du saint-siége, n'existait plus politi-

quement; alors, nous dit M. Quinet, la papauté lui tint ce langage : « Tu es morte, mais je vais te faire régner. Tes « pensées de mort, je les imposerai au monde, et chacun « t'enviera ta couronne de morte. Partout, comme chez toi, « le temporel pâlira devant le spirituel. » — Cet état de choses, ou si l'on aime mieux cette tendance, est ce qu'on appelle l'ultramontanisme moderne. M. Quinet lui oppose la révolution française comme ayant inauguré un droit public entièrement différent.

« Pour la première fois, dit-il, depuis que la catholicité existe, le monde temporel change, sans y être provoqué par un mouvement correspondant de l'Eglise..... L'idéal qui s'obstinait à ne pas se développer, a été dépassé par la réalité; c'est le sens de tout ce que vous voyez d'anormal et de monstrueux dans les rapports actuels de l'Eglise et de l'Etat. Tous les rapports sont renversés; c'est aujourd'hui le monde laïque qui traîne à sa suite le monde spirituel, et il faut, pour retrouver l'harmonie dans le droit, ou que l'Eglise ramène l'Etat à son principe de pouvoir absolu, ou que l'Etat emporte l'Eglise dans ce mouvement de liberté qui est l'âme du monde moderne. »

Comment s'achèvera une révolution qui commence ainsi? L'avenir nous le dira; mais déjà nous savons que l'Eglise romaine a perdu avec la grande initiative politique qui lui a appartenu pendant tant de siècles, toutes les autres initiatives. M. Quinet met tour à tour en opposition, pour le faire voir, l'Eglise romaine et la science, l'Eglise romaine et l'histoire, l'Eglise romaine et le droit, l'Eglise romaine et la philosophie, l'Eglise romaine et les peuples, enfin l'Eglise romaine et l'Eglise universelle : il nous dit leurs chocs immenses, puis il demande s'il n'y a pas crime et folie, alors que tout échappe à l'Eglise romaine, de vouloir lui restituer garrotté le peuple dont les libres efforts ont fixé et fermé ses destinées?

Nous comprenons le grand effet produit par ces leçons. Il ne tient pas seulement à l'intérêt qu'elles empruntent aux grands noms de Galilée et de Vico, aux drames saisissants de l'Inquisition et du Concile de Trente, que M. Quinet a su y mêler avec art; on ne saurait non plus l'attribuer tout entier à cette parole ferme et grave par laquelle le professeur domine son auditoire; enfin, et nous tenons d'autant plus à le nier, qu'il serait plus naturel de le supposer, ce n'est pas avant tout la franchise de ses négations, ce ne sont pas ses protestations hardies et l'œuvre de démolition qu'il poursuit sans relâche, qui le font naître. Tout cela y contribue sans doute; mais ce qui plus que tout cela donne à son enseignement sa popularité et sa signification élevée, et en même temps élève à nos yeux les sympathies qu'il a le privilége d'exciter, c'est la pensée d'espérance qui y est partout répandue. Chacun sait que M. Quinet ne consent à se séparer du passé que pour mieux s'emparer de l'avenir; aussi prend-on au sérieux la prière qu'il adresse à ses auditeurs, de préférer, comme lui, la vie à la mort. C'est par là que son enseignement a acquis tant d'empire; c'est par là aussi qu'il nous a gagné le cœur. Nous lui tenons compte de ce que l'un des premiers il a osé dire à la jeunesse et à la nation de quel ordre sont les questions qui les réclament aujourd'hui. Au nom des destinées éternelles de l'humanité, au nom du devoir, au nom de cette confiance recueillie qui rend plus facile le devoir, il a osé prédire, provoquer même, dans le monde laïque et en dehors des clergés, une vie religieuse nouvelle, embrassant les églises et les peuples. Voilà plus qu'il n'en faut sans doute pour imprimer à ses leçons un cachet à part : c'est parce que sa mission est grande à ses propres yeux, que son enseignement lui concilie des affections si nombreuses et si vives.

Il n'y aurait rien d'injuste à demander dès à présent aux auditeurs de M. Quinet de tenir tout ce que leurs applaudissements lui ont promis; et cependant nous ne demanderons rien aux disciples, tant que nous n'aurons pas entendu le dernier mot du maître. Il cherche la vie : l'a-t-il trouvée? Comme ce hardi navigateur qui avait deviné un monde, il a emmené sur son navire des compagnons électrisés par sa glorieuse attente; comme lui, il a évité les écueils, tourné les bas-fonds dans sa course vagabonde; comme lui, maintenant il faut crier terre, s'il aperçoit la terre; car elle est l'accomplissement de la promesse : la terre ici, c'est la vie. La question, pour nous et pour tous ceux qui se sont émus à la parole de M. Quinet, est donc bien : A-t-il trouvé cette terre cherchée avec tant de foi? ou du moins, quelle que puisse être la longueur de sa navigation que nous n'aurions garde de lui reprocher, est-ce dans la direction de la terre que le poussent les vents? Ce n'est pas assez d'avoir deviné un monde, il faut y tendre : on ne le possède que quand on est entré avec ses compagnons dans le port.

Qu'il nous soit permis de demander ici à nos lecteurs de vouloir bien s'associer de plus en plus au sentiment sérieux que nous apportons à cette étude; un simple intérêt de curiosité différerait trop de ce que nous éprouvons nous-même, pour que nous puissions les engager à nous suivre s'ils n'en ressentaient pas un autre.

La pensée d'avenir de M. Quinet nous semble plutôt se faire jour dans ses deux cours par de pieuses aspirations, que s'exprimer sous des formes dont il soit aisé de dessiner les contours. Çà et là pourtant, dans les dernières leçons surtout, elle apparaît davantage, et s'il est difficile encore, après les avoir lues, de savoir exactement ce qu'elle est et ce qu'elle n'est pas, peut-être peut-on dire, sans risquer trop de se tromper, d'où elle vient et où elle va. Le passage suivant met déjà sur la voie :

« Ce que je tente ici, dit le professeur, c'est de remonter à la source de vie qui est commune à tous; c'est d'apprendre, c'est d'épeler, c'est de parler la langue de cette grande cité d'alliance, qui, malgré la colère de quelques hommes, s'élève et se fortifie chaque jour; car il n'est pas vrai qu'elle soit bâtie, comme on le dit, sur l'indifférence, mais bien sur la conscience de l'identité de la vie spirituelle dans le monde moderne. Je sens que dans cette œuvre, je suis profondément d'accord avec l'esprit des lois, du droit, des révolutions, des institutions de la France; et ce sentiment que je peux bien aussi appeler religieux, me pousse et me fait marcher en avant. » (Page 25.)

C'est bien ainsi que nous avions compris M. Quinet, et, qu'il nous soit permis de l'ajouter, c'est ainsi que nous l'aimons. S'il réclame la sympathie, c'est que, tout le premier, il est sympathique pour tout ce qui fait le fond de la société française et des sociétés modernes; vivant vraiment de leur vie, il représente dignement, par les besoins de son âme comme par les tendances de son enseignement, ce fond qui leur est commun. Tout ce qui n'y entre pas lui répugne; il hait l'isolement des écoles, des cultes, des sectes, parce que leurs instincts contraires empêchent l'unité de s'élever de la terre au ciel. Une église universelle le satisferait seule : il la veut grande comme l'humanité, embrassant les communions comme celle-ci embrasse les nationalités, absorbant, unissant le catholicisme et le protestantisme, « le catholicisme de Napoléon, dit-il, et le protestantisme de Luther, » et réalisant ainsi l'esprit moderne. Cette idée était déjà celle de Leibnitz, M. Quinet le rappelle. Leibnitz pensait de plus que c'est en France que pourrait le mieux se cimenter l'union; ici encore M. Quinet est d'accord avec lui. Au reste, ce n'est pas à la fusion des sectes que le monde moderne en est réduit : depuis que le catholicisme et le protestantisme se sont posés hostiles en face l'un de l'autre, il a eu ses prophètes, ses voyants, comme M. Quinet les nomme, Galilée, Kepler, Newton, auxquels Dieu a parlé, qui ont rendu la science plus universelle que ne l'était l'Eglise, qui se seraient entendu, sans peine, avec saint Augustin, avec saint Thomas, au moins par le désir d'entrer perpétuellement plus avant en communion avec l'immuable, et qui, en répandant sans

distinction de culte leurs riches et saints trésors, ont rapproché, confondu, par de nouvelles révélations, ceux qui se séparaient à propos des révélations des anciens jours. Ce n'est pas assez encore ; le monde moderne élargit sa base ; il veut s'appuyer sur le passé tout entier ; il reprend gravement les révélations méconnues ; toute histoire lui est sacrée, parce qu'il reconnaît dans chacune le reflet de quelque chose de divin. En même temps il se fait prêtre et prophète ; c'est lui-même qu'il croit et qu'il exalte, lorsqu'il se soumet à ce nouveau pouvoir spirituel qui, sous le nom de philosophie, a remplacé tous les autres et qui, nous dit-on, ne rejette la forme des traditions que pour mieux en retenir l'esprit. Voltaire, ajoute-t-on, renverse d'une main, mais il fonde de l'autre, et sur les ruines qu'il a faites, plein de ferveur il établit l'orthodoxie du sens commun. Si Voltaire est dans un rapport nécessaire avec le catholicisme, Rousseau est dans un rapport tout semblable avec la réformation dont il représente le génie : à ces deux religions ces deux hommes ont emprunté leurs armes, l'un l'histoire, l'autre la logique ; aussi, quoi qu'ils les combattent, leurs grands caractères se rejoignent-ils en eux. La révolution française a consacré leur union, et l'on a pu reconnaître l'esprit nouveau à ses fruits. Aujourd'hui le pouvoir spirituel n'est plus de l'autre côté des monts, il est dans la conscience des peuples : de là le duel entre les peuples et Rome. Faut-il s'appuyer sur Rome et tenir les peuples pour suspects, ou bien est-ce de l'alliance des peuples que renaîtra l'Église ? l'esprit nouveau trouvera-t-il son corps ? M. Quinet ne le met pas en doute ; mais il faut pour que son espérance se confirme, que la nouvelle parole de vie soit prononcée par un peuple libre ; et quel peuple pourrait la prononcer, excepté celui qui a osé, il y a cinquante ans, entrer en communication avec le Dieu de toutes les Eglises et en communion universelle avec un nouveau genre humain ?

Voilà la pensée de M. Quinet, sincèrement recueillie dans les pages de son livre, mais dépouillée, il le fallait, de ses généreux développements ! Nous sommes remonté avec lui à toutes les sources du fleuve, et nous n'en avons maudit aucune, à mesure qu'elle venait le grossir de ses eaux. Comment l'aurions-nous fait ? Il faut aux chrétiens plus qu'à personne le grand courant de l'humanité, large, profond, comme il l'est. Que d'autres, s'il leur plaît, se contentent, immobiles sur ses bords, de voir couler le fleuve ; pour nous, nous avons besoin qu'il nous porte, et qu'en un sens sa vie soit notre vie.

Seule cependant, elle ne nous suffirait pas : réduits à la vie du fleuve, que ferions-nous, arrivés là où ses entraînements cessent ? Et avant ce moment, si nous n'avons pas une vie qui nous soit propre, qu'entraînera-t-il que des cadavres ? La vraie vie, au sens sublime du mot, c'est celle que l'homme puise directement au ciel ; rien ne peut lui en tenir lieu : que pensez-vous que serait la communion des esprits sans la communion immédiate avec le Père des esprits ? Notre Christ n'est pas le Christ aux bras étroits dont on vous fait épouvante ; ses bras sont larges comme sa charité, larges comme son pardon, larges comme le monde ; mais y a-t-il scandale à avouer qu'ils n'enserrent que ceux qui l'embrassent ? Embrasser Christ, c'est le signe de la vie, que dis-je, c'est la vie ; et Christ ne retient pas les morts.

Nous savons bien que M. Quinet ne nous demandera pas non plus d'élargir au profit des morts nos symboles et nos murailles ; mais pour être sûrs de nous entendre, il faut nous expliquer sur la valeur des mots. N'oublions pas qu'il est question de deux vies entre nous. Toutes deux, nous le croyons, ne peuvent recevoir leur plénitude que de Dieu ; toutes deux pour nous sont divines, comme toutes deux sont humaines. Nous acceptons pleinement celle que vous nous offrez : et vous, acceptez-vous pleinement celle dont nous soutenons les droits ? Libre à vous de dire de la première : « Si je vais dans l'esprit du pays, qu'il me fortifie ! « sinon qu'il le sache et qu'il me brise. » (Page X.) Mais nous laissez-vous libres, à notre tour, de dire de la seconde : « La vie est dans le Fils ; qui a le Fils a la vie ; « qui n'a point le Fils n'a point la vie. » (1 Jean V.) Nous croyons avec vous à l'impulsion générale que Dieu ne cesse d'imprimer au monde ; mais pour être en communion avec vous, faudrait-il peut-être refuser de croire à cette impulsion individuelle, dont l'impulsion donnée au monde ne peut, selon nous, nullement tenir lieu, et que l'Evangile nomme tantôt la vivification en Christ, tantôt le renouvellement par le Saint Esprit ? En d'autres mots, et pour préciser davantage notre question, êtes-vous d'avis qu'on sort de l'Eglise universelle par la porte par laquelle nous prétendons qu'on y entre ? S'il en était ainsi, vous n'auriez pas prononcé encore le dernier nom de l'adversaire auquel vous livrez combat ; et de peur que vous ne le prononciez, nous nous sentirions pressé de vous renvoyer cet avertissement que vous-même avez donné : « Prenez garde que le catho- « licisme ainsi engagé ne compromette le christianisme. »

L.

ÉTUDES ÉVANGÉLIQUES.

LES PRÉCAUTIONS DE LA FOI.

II.

Oui, la vérité a ses preuves en elle-même, et quand nous nous munissons de preuves extérieures pour croire cette vérité, c'est, dans le fond, comme si nous allumions une chandelle pour voir le soleil. Il en est ainsi pourtant, et puisqu'il en est ainsi, sans doute il le fallait. Compatissant à notre faiblesse, Dieu a mis à notre disposition cet ensemble de preuves historiques dont la combinaison offre dans ses détails les mêmes sujets d'admiration que les particularités les plus exquises du monde organique. Au moyen de ces preuves, il nous conduit jusqu'à la porte du sanctuaire : à nous, maintenant, de rester dehors ou d'entrer. Nous pouvons rester sur le seuil et y rester éternellement, ayant dans la main les titres qui nous donnent le droit d'entrer ; mais si un dernier pas (et ce pas décisif vaut mille fois la route que nous venons de faire), si une dernière impulsion, qui est divine, nous fait entrer, je veux dire si nous nous mettons dans un rapport personnel et intime avec la vérité, qui vient de nous être certifiée, alors nous croyons d'une foi nouvelle et sur des preuves nouvelles ; alors, pour mieux dire, nous croyons véritablement, et, pour ce qui nous concerne, nous n'avons plus besoin des témoignages extérieurs qui ont préparé notre foi, comme aussi nous n'avons plus souci des difficultés extérieures par lesquelles on chercherait à les ébranler. Notre foi jusqu'alors avait été fondée en quelque sorte sur la sagesse des hommes ; car, bien que Dieu lui-même eût préparé les éléments sur lesquels nous avons raisonné, la démonstration qui en est résultée n'est pas d'une autre nature que celle de toute démonstration par laquelle nous nous certifions à nous-mêmes un fait de l'ordre naturel ; notre foi donc était fondée sur la sagesse des hommes ; mais maintenant elle est fondée sur la puissance de Dieu.

Dieu l'a voulu, Jésus-Christ l'a expressément prétendu. Il n'a point exclu, sans doute, la démonstration extérieure ou par les faits du dehors, qui environnent l'objet de la foi sans être cet objet lui-même ; mais il a mis en première ligne la démonstration intérieure, par laquelle il faudrait commencer, par laquelle du moins il faut absolument finir. « Croyez-moi, disait-il aux Juifs, à cause de ce que je vous

« dis, sinon » (c'est-à-dire si vous ne pouvez encore croire de cette foi qui s'attache, sans le secours des preuves du dehors, à l'objet même de la foi,) « sinon, croyez à cause « des œuvres que je fais. » La vérité, selon Jésus Christ, a donc droit à être crue pour elle-même, elle est la lumière même au moyen de laquelle on voit toutes choses; faut-il encore un moyen pour voir la lumière? Toutefois cette marche n'est pas imposée à tous les hommes également, quoique à la rigueur elle pût l'être; mais on ne devient réellement chrétien qu'en tant qu'on finit du moins par où il eût fallu commencer. Il faut que, pour chacun, le moment arrive où la foi ne sera plus fondée sur la sagesse des hommes, mais sur la puissance de Dieu, et où elle se sépare sans regret des arguments dont elle s'est d'abord contentée, comme un conquérant qui, assuré de sa conquête, congédie sans crainte aux rives d'où il est parti, les navires qui l'ont amené au port.

C'est cette foi que l'apôtre caractérise en disant qu'elle est fondée sur la puissance de Dieu, parce qu'en effet ce n'est par aucun moyen ordinaire dont nous puissions nous rendre compte, mais par la puissance de Dieu, que se consomme cette évidence. La vérité vient à nous toute seule; elle n'allègue aucun témoignage étranger; elle n'invoque aucune autorité que la sienne; elle se montre, et nous croyons en elle, comme nous croyons à la lumière du jour, comme nous croyons à nous-mêmes. Ceci d'ailleurs n'a rien de mystique et d'inconcevable que son principe; le fait est tout ensemble surnaturel et naturel. La vérité doit faire cette impression sur un cœur qui l'aime d'avance, et qui, quand elle s'offre à lui, ne fait que la reconnaître. Elle doit avoir pour lui une évidence dont ne peut se faire aucune idée celui à qui elle se présente aussi, mais qui tout simplement n'a pas des yeux pour la voir. Et il en est d'elle comme de ces moitiés d'âmes, qui, suivant la pensée d'un ancien sage, cherchent leur autre moitié dans la vie, la reconnaissent à peine rencontrée, et s'unissent à elle, aussitôt reconnue, de manière qu'on ne les distingue plus l'une de l'autre.

La vérité peut bien n'avoir pas produit tout d'abord cet effet, même sur les âmes les mieux disposées; mais après que, dans l'union graduelle du cœur avec cette vérité, on a dépouillé le vieil homme et ses convoitises, lorsqu'on est né une seconde fois, lorsqu'on a revêtu une autre nature, des affections d'un autre ordre, lorsqu'on se sent attiré vers l'invisible aussi instinctivement qu'on l'était naguère vers le visible, lorsqu'on se repent, lorsqu'on obéit, lorsqu'on aime, lorsqu'on voit de jour en jour se serrer le nœud qui attache au bien, lorsque, en un mot, on sent toutes les contradictions de la nature conciliées, toutes ses énigmes résolues, tous ses discords apaisés, lorsque la vérité est miraculeusement rétablie dans l'âme, comment ne pas appeler vérité ce qui a produit ce miracle? comment se nier à soi-même la réalité des rapports qu'on a formés? comment douter de ce qu'on sent et blasphémer ce qu'on aime?

Une croyance ainsi formée, on ne la perd plus, on ne peut plus la perdre, pas plus qu'un être animé ne perd son instinct, car cette croyance est devenue un des instincts de l'âme. Si tous ceux qui professent sincèrement le mystère de la plénitude de Christ, y croyaient de cette foi intérieure et vivante, de cette foi pour ainsi dire changée en vue, dont nous avons tâché de donner une idée, il serait peu nécessaire (au moins pour ce qui les concerne) de les prémunir contre les objections de la philosophie et de la tradition, et de leur crier avec saint Paul : « Prenez garde! » Mais cette foi, à laquelle il faut aspirer, n'est pas, dès le début, le partage de tous; il en est plusieurs à qui l'appui des preuves extérieures sera longtemps nécessaire, et à qui, autant que possible, il faut conserver cet appui; il en est même peu qui aient goûté, à tel point, le don céleste et les puissances du siècle à venir, qu'ils soient placés trop haut pour être atteints par les flèches de l'incrédulité : celles du péché ne les atteignent-elles jamais? Il y avait sans doute, proportion gardée, autant de chrétiens vivants dans l'église de Colosse que dans la nôtre, et cependant c'est à cette église, et à tous ses membres sans exception, que saint Paul crie dans notre texte : « Prenez garde que personne ne se rende « maître de vous par une philosophie pleine de vains pres- « tiges et par la tradition des hommes. » Ce que saint Paul écrivait aux Colossiens, ne pouvons-nous pas vous le dire?

Nous vous disons donc à tous : Prenez garde! Et cela signifie d'abord : Mettez-vous au-dessus de la nécessité et bien au-dessus des périls du combat, en acquérant cette foi de grand prix dont nous venons de vous entretenir, ou, ce qui revient au même, en retenant le mystère de la foi dans une conscience pure. (1 Tim. III, 9.) Car cette foi s'acquiert, et s'acquiert par le fait de la volonté. On ne se commande pas de croire, non, mais on se commande de faire les œuvres de la foi, ou plutôt la foi que l'on a déjà commande de faire des œuvres. Faites-les donc ces œuvres, non-seulement des œuvres du dehors, mais des œuvres intérieures; non-seulement des œuvres qui ont les autres pour objets, mais des œuvres de mortification, de renoncement, de vigilance, de discipline spirituelle, dont vous soyez les objets vous-mêmes. Faites les œuvres de la foi que vous avez; faites, si j'ose le dire, les œuvres de la foi que vous n'avez pas. Vous n'avez pas encore peut-être cette foi intime qui est l'union de tout l'être avec la vérité; vous n'avez peut-être encore que cette foi préliminaire qui a son point d'appui en dehors de votre âme. N'importe; quant à l'objet, je veux dire quant à ce que vous croyez, sinon quant à la manière dont vous croyez, c'est une même foi. Dans l'un comme dans l'autre cas, vous croyez que Dieu est un Dieu jaloux; vous croyez que Dieu vous a aimés d'un amour éternel; vous croyez que son Fils est venu sur la terre chercher et sauver ce qui était perdu, vous par conséquent; vous croyez que ce charitable ami intercède sans cesse pour vous auprès du Père. Cela suffit. Votre devoir est dicté; votre carrière est tracée : entrez-y et marchez. S'il faut croire pour agir, il est également vrai qu'il faut agir pour croire. Un commencement de foi produit l'action, et l'action produit une foi meilleure. Le secret de l'Eternel est pour ceux qui le craignent, et ceux, dit Jésus-Christ, qui voudront faire la volonté de mon Père connaîtront (et ceux qui le connaissent déjà connaîtront toujours mieux) si ma doctrine vient de Dieu, ou si je parle de mon chef. C'est la vertu de la vie chrétienne de river, de sceller profondément dans l'âme la foi chrétienne. La vérité devient plus évidente et plus chère à mesure qu'on lui sacrifie davantage. Ce que nous faisons pour elle nous la rend plus propre, l'unit toujours plus étroitement à notre âme. Nous nous la prouvons à nous-mêmes à mesure que nous l'appliquons à notre vie, parce qu'une vie d'obéissance, de sainteté et d'amour est une vie d'ordre et de vérité, et qu'il n'est pas en notre puissance d'appeler trompeuse la foi où nous sentons germer, comme sur leur unique tige, tous les fruits de la vérité. Il est bien difficile à l'erreur d'ébranler une foi qui a déjà tant de monuments dans notre vie, et à laquelle des grâces qui sont évidemment des grâces sont étroitement attachées. La certitude qui résulte d'une pareille expérience doit être au-dessus de toutes les atteintes. Répondez donc ainsi au cri d'alarme de l'apôtre; retenez le mystère de la foi dans une conscience pure, d'où la philosophie ni la tradition ne pourront plus l'arracher.

Nous attachons encore un sens à ce mot : Prenez garde, en l'appliquant à une grande partie des croyants. Il n'appartient pas à tous de hasarder ou de chercher de telles rencontres. Sans doute chacun doit savoir en qui et pourquoi il croit; et nous venons de vous indiquer la meilleure

manière de le savoir. Chacun doit être prêt à donner des raisons de sa foi, soit qu'on les comprenne, soit qu'on ne les comprenne pas (et sans doute que, si ces raisons sont d'expérience et intimes, on ne peut pas prétendre que l'homme animal les comprenne, car elles sont spirituelles). Mais il n'appartient pas à chacun de s'engager dans toutes les discussions. A moins qu'on ne prétende que le devoir de chacun est de ne rien ignorer, il faut bien convenir que le devoir de chacun n'est pas non plus d'accepter tous les défis. Un chrétien peut se dire qu'avec plus de connaissances qu'il ne lui a été permis d'en acquérir, telle objection qui lui paraît embarrassante lui paraîtrait bien frivole. Il peut se dire : je serai troublé peut-être par une objection qui au fond n'est rien, dont un plus habile se rirait, et qu'on se garderait bien de proposer à un moins ignorant que moi. Est-il juste que je me laisse terrasser par un fantôme, et que je joue ma paix, ma force, ma vie spirituelle contre un adversaire qui ne risque rien avec moi et qui joue à coup sûr? Non, non; mais je me hâte d'ajouter qu'il ne doit y avoir ici ni lâcheté ni paresse. On ne peut refuser un combat que pour en accepter un autre. Celui qui fait volte-face devant un ennemi doit faire front à un autre. Il faut qu'il se justifie à lui-même ce manque apparent de courage. Il faut qu'il se mette en état d'opposer aux objections du dehors l'évidence intérieure. Il faut que sa vie, à défaut de ses paroles, devienne une réfutation de l'hérésie, que l'hérésie, en le voyant agir, se prenne à douter d'elle-même, et qu'elle se demande si ce Jésus-Christ de qui cet homme reçoit évidemment grâce sur grâce, ne possède pas la glorieuse plénitude que jusqu'alors elle lui a refusée.

Mais enfin, soit que vous ayez ou n'ayez pas vocation à discuter les objections qui tendent à diminuer Jésus-Christ, elles sont arrivées jusqu'à vous, et vous avez été forcés de les entendre. Vous les avez comprises, vous les avez jugées dignes d'examen, vous vous sentez capables de cet examen, vous vous y croyez obligés peut-être, pour vous-mêmes et pour vos frères. C'est bien; mais à ce moment critique, examinez-vous. Voyez si la rencontre d'une objection qui tend à diminuer Jésus-Christ et avec lui le christianisme, a fait palpiter votre cœur d'effroi ou de sympathie. Voyez si rien en vous, secrètement d'intelligence avec l'adversaire, ne vous fait souhaiter que Jésus-Christ soit diminué; car la diminution de Jésus-Christ est celle de vos obligations, de vos sacrifices, de votre religion. Je ne dis pas que, quand vous auriez découvert en vous ce secret principe de conscience, vous devriez refuser le combat qui vous est offert, ou vous soustraire à l'examen qu'on vous propose. Non; mais il faut, en tout cas, que vous vous connaissiez.

Il faut, au moment de cette rencontre, mettre en sûreté votre cœur. Il faut réserver dans votre intérieur certains principes qu'aucune discussion n'a le droit d'entamer ni même de mettre en question. Quoi qu'il en soit de tout le reste, et quoi qu'il advienne de cette discussion, ceci reste irrévocablement acquis à notre conscience : Dieu est Dieu, je dois vivre pour lui, l'aimer par-dessus tout, faire sa volonté, rien que sa volonté, toute sa volonté. Vous êtes arrivés à ces convictions, je le veux, par le chemin même où l'on prétend que vous ne deviez point passer; ces convictions ont pris racine pour vous dans le mystère même qu'on vous oblige de discuter : cela ne fait rien, absolument rien; elles sont vraies en elles-mêmes; elles sont désormais évidentes pour vous; la diminution ou la destruction du mystère de votre foi lui porterait sans doute un mortel dommage en les déracinant de votre cœur; mais on ne peut plus les déraciner de votre esprit; après tout, malgré tout, ce sont des vérités. Vous le savez. Eh bien, dites-vous à vous-mêmes : Avant comme après toute discussion, ceci est vrai, ceci est nécessaire; tout ce qui le contredit, tout ce qui l'affaiblit est nécessairement faux; je n'accepterai rien que sauf ces immuables vérités; si elles ne sont pas ma pierre de touche pour reconnaître la vérité, elles seront ma pierre de touche pour discerner l'erreur. Et comme il est encore vrai que Dieu est le protecteur naturel de toute vérité, ceci ajoute à toutes vos convictions une conviction de plus : c'est que vous pouvez avec confiance et que vous devez même prier Dieu pour qu'il défende dans votre cœur la foi à ces vérités. Eh bien! si, par sa protection, cette foi est mise en sûreté, nous vous disons, comme on disait aux chevaliers dans les joûtes du moyen-âge : Laissez aller les bons combattants! Nous sommes tranquille : cette foi gardera l'autre.

Prenez garde néanmoins, continue à vous dire l'apôtre : le terrain est semé de piéges. Il faut les connaître; il faut les voir. Si vous n'aviez affaire qu'à l'incrédulité, son nom même vous avertirait, et peut-être faudrait-il tout le sentiment d'un devoir pour vous engager à risquer sa rencontre. Elle insulte à vos croyances, du moins elle les nie : et si peu que vous ayez de foi, vous éprouvez à son approche une vive répugnance. Mais l'hérésie n'insulte pas, elle ne nie point, ou si elle nie, c'est en affirmant. Elle honore la religion, elle ne veut que la perfectionner, ou plutôt elle veut la ramener à sa pureté primitive. C'est une respectueuse incrédulité. Que ces hommages ne vous abusent pas. Ne soyez pas assez simples pour vous laisser rassurer. Favorables aux intentions, qu'il faut toujours supposer bonnes, et qui le sont souvent bien plus qu'on ne pense, ne le soyez pas à l'erreur même, et regardez à ses actes, non à ses démonstrations. Surtout ne vous laissez pas trop frapper de ce qui se montre de vrai, au premier aspect, dans chacune des erreurs qui vont à diminuer la plénitude de Christ, ou la plénitude de sa grâce, ou la plénitude de sa sagesse. Si, pour un côté vrai d'une erreur, vous acceptez cette erreur, vous accepterez toutes les erreurs; car elles ont toutes de la vérité, et même toutes ne sont que des vérités hors de place. Ne voyez donc pas seulement s'il y a de la vérité dans l'opinion qu'on vous propose : il y en a nécessairement, il y en a toujours; mais la question est de savoir si quelque autre vérité, qui devait servir de complément ou de contrepoids à celle que vous remarquez, n'a point été supprimée. Demandez à votre adversaire ce qu'il fait de cette vérité-là dans le système qu'il vous propose; exigez qu'il lui fasse une place, et voyez avec lui ce qui résulte, quant au mystère de Jésus-Christ, de la restitution de cette vérité égarée. Tenez ferme ce principe, si légitime, si incontestable; et vous verrez se dissiper bien des fantômes.

Nous n'avons pas tout dit sur cet important sujet, et comment tout dire? Mais au lieu d'en dire trop peu, nous en aurions dit beaucoup trop, si le but auquel aboutissent toutes ces précautions et auquel se rapporte l'exhortation de saint Paul, vous était indifférent, et si, au lieu de nous adresser, comme nous le pensions, à des gens qui croient à la plénitude de Jésus-Christ et qui sentent le prix de ce mystère, nous avions affaire à des hommes qui n'ont pas reçu cette vérité, ou qui, l'ayant reçue par complaisance humaine, n'y tiennent pas autant qu'à beaucoup de vérités, moins certaines, de l'ordre temporel ou social. Nous ne l'avons point supposé, nous ne le supposons pas. Nous nous adressons à ceux qui, sans croire tous, peut-être d'une foi personnelle et vivante au mystère dont saint Paul nous a entretenus, seraient sincèrement alarmés cependant à la pensée de voir Jésus-Christ détruit ou diminué. Même alors qu'on ne se rend pas un compte bien clair des raisons de sa croyance, on peut avoir quelque chose de plus qu'une foi de préjugé. On peut savoir, on peut sentir que Jésus-Christ est la clef de toutes les énigmes qui désolaient l'humanité, l'unique espoir de la conscience troublée, le seul nom par lequel, non-seulement nous puissions être sauvés, mais par lequel cette existence terrestre ait un sens et ne

soit pas une cruelle dérision. Qui de nous, même en se séparant de Jésus-Christ tous les jours, voudrait se voir enlever Jésus-Christ? Qui de nous, selon l'expression de l'apôtre que nous étudions, n'a pas, dans un sens, ou dans un autre, « reçu Jésus-Christ? » Reçu avec plus ou moins de respect, traité avec plus ou moins d'égards, cultivé avec plus ou moins d'assiduité, mais enfin reçu Jésus-Christ? Quoi qu'il en soit, c'est à ceux-là que je parle, à mes compagnons de péché, de misère et d'exil, qui hors de Jésus-Christ n'ont rien vu qui répondît à leur destination, qui remplît le vide immense de leurs cœurs, qui pût consoler tous les deuils de leur âme, dissiper toutes ses terreurs, à ceux qui, ayant rencontré Jésus-Christ, et l'ayant considéré, se sont écrié : Certainement celui-ci est le désiré des nations, certainement celui-ci est le chemin, la vérité et la vie! et qui, après avoir ainsi trouvé Jésus-Christ, s'ils venaient à le perdre, ne trouveraient plus rien, ne chercheraient même plus rien, profondément et justement convaincus, que quiconque ne l'a pas embrassé par la foi, reste sans Dieu et sans espérance dans le monde. C'est à ceux-là que je parle, et je leur dis : Vous repentez-vous d'avoir embrassé Jésus-Christ, ou bien vous félicitez-vous de l'avoir rencontré? Etes-vous heureux de le connaître? Sentez-vous du moins que vous seriez malheureux de ne le connaître pas? Eh bien! prenez garde qu'on ne vous le ravisse; car si peu que vous jouissiez aujourd'hui de sa possession, demain vous seriez horriblement malheureux de sa perte; et c'est le perdre, n'en doutez pas, que de le laisser diminuer. Après avoir reçu Jésus-Christ, vous voulez sans doute marcher en lui; après avoir cru, vous voulez non-seulement continuer à croire, mais croire toujours mieux. Helas! tant de choses s'y opposent dans votre cœur; vous êtes incrédules par tant de côtés, de tant de manières; les tentations ordinaires de la vie font déja tant de brèches à votre pauvre foi! Faudra-t-il encore que quelques sophismes adroits, quelques paroles sonores, peut-être même vides de sens, se jouent de vos convictions, et dissipent ce trésor si péniblement gardé? Cela n'est que trop facile, cela n'est que trop vraisemblable. Puisse-t-elle, cette foi, grandir au dedans de vous par l'exercice que vous lui donnerez, et gagner dans les larmes et dans la joie cette triomphante clarté qui engloutit toutes les ténèbres! Puissiez-vous ainsi gagner de vitesse cette fausse philosophie et cette tradition humaine dont tôt ou tard vous devez subir la rencontre! Mais, en attendant l'heureux jour qui vous mettra pour toujours à l'abri, veillez sur ce trésor encore mal assuré, gardez votre cœur, gardez votre esprit, employez pour vous défendre tous les moyens généreux dont Dieu vous permet et vous commande l'usage, ces armes nobles et loyales, ces armes diverses que l'on porte, comme dit saint Paul, de la main droite et de la main gauche, mais qui, de quelque main qu'on les porte, doivent, comme il le dit encore, être des armes de justice (2 Cor., VI, 7). Or, le combat dont il s'agit n'est pas un de ces combats dont l'issue équivoque laisse à chacune des parties le droit de chanter victoire. Vous n'en sortirez que vaincus ou triomphants, plus faibles qu'auparavant ou plus forts; si vous n'en sortez pas avec une foi meilleure, vous en sortirez avec une foi moindre; si votre foi ne s'est pas amoindrie, elle en sera meilleure; il faut qu'à l'issue il en soit ainsi; il faut que vous soyez plus que jamais enracinés en Jésus-Christ dans la foi; il faut que si, naguère, vous étiez pauvres dans la foi, maintenant vous abondiez en elle; il faut que si, naguère, vous vous saviez bon gré à vous-mêmes de croire, aujourd'hui avec transport vous en rendiez grâces. « Comme donc vous avez reçu le « Seigneur Jésus-Christ, marchez selon lui, étant enra- « cinés et fondés en lui, et affermis dans la foi, selon qu'elle « vous a été enseignée, y faisant des progrès, avec des « actions de grâces. » (Colossiens, II, 6, 7.) Telle est l'exhortation de l'apôtre, et en quelque sorte la sommation qu'il vous adresse; tel est le vœu que nous formons pour vous et pour nous-même, demandant au Père céleste d'avoir pitié de ses enfants, de les guider dans ce monde ténébreux, et de les faire marcher, parmi ces rochers et ces ronces, comme par un chemin uni, à la gloire de sa bonté.

A. V.

REVUE.

Voici les explications que Lord Aberdeen vient de donner au parlement anglais sur l'état actuel de la traite :

« Tous nos efforts pour supprimer la traite des noirs ne paraissent pas avoir jusqu'ici *réduit le nombre des malheureux arrachés à l'Afrique pour subir ce sort déplorable*. Seulement de 1830 à 1835 il a paru y avoir une diminution sensible. Si en 1843 le nombre a augmenté, c'est par suite de la nécessité où l'on a été d'éloigner un certain nombre de bâtiments appartenant à l'escadre employée sur la côte du Brésil : il a fallu que ces bâtiments vinssent surveiller les intérêts anglais matériellement affectés et compromis par la guerre insensée entre Buénos-Ayres et Montévidéo. Il faut encore attribuer ce résultat au changement survenu dans la capitainerie générale de Cuba. Si le général Valdez fût resté gouverneur-général, la traite des noirs aurait fini par être complètement abolie.

« Loin de soutenir les bonnes dispositions du général Valdez à la fin de son administration, le gouvernement du régent lui avait permis de se montrer moins rigoureux dans ses efforts pour supprimer la traite. Sans doute, un intérêt bien pressant avait exigé de la part du gouvernement du régent d'Espagne le sacrifice de ses convictions personnelles. On ne conduit plus d'esclaves qu'au Brésil, à Cuba et à Porto-Rico. Depuis le traité de 1842, le gouvernement portugais fait ce qu'il peut pour abolir la traite. Quant à l'Espagne et au Brésil, ils ne doivent pas oublier qu'il existe entre eux et l'Angleterre des traités à ce sujet, et que ces traités leur imposent des obligations aussi fortes que s'ils nous avaient cédé des villes et des provinces. Deux années seulement de fidèle exécution des traités de la part de ces puissances en finiraient avec la traite. »

Cette déclaration de lord Aberdeen confirme pleinement l'opinion que nous avons nous-mêmes souvent exprimée sur l'inefficacité du droit de visite. Le comte Clarendon, en répondant au ministre, a fait des concessions plus larges encore : « La traite, « a-t-il dit, au lieu de diminuer, a augmenté, et j'affirme sans « crainte d'être démenti que le nombre des personnes arrachées à « leurs familles pour être livrées à l'esclavage, est double de ce « qu'il était quand la traite était toléré. » C'est le résultat déjà signalé par M. Buxton, dont nous avons eu soin de mettre les calculs effrayants sous les yeux de nos lecteurs.

L'abolition de l'esclavage, voilà donc le seul moyen d'abolir la traite. Il faut éclairer là dessus l'opinion publique, et l'obliger en quelque sorte à se former, en lui apportant sans cesse de nouvelles lumières. Tel est le but du nouveau recueil l'*Abolitioniste Français*, dont nous avons déjà fait mention, et qui sert d'organe à la Société française pour l'abolition de l'esclavage. Sa troisième livraison (mai et juin) vient de paraître. Au milieu des vagues projets d'amélioration politique et de réforme sociale dont on nous inonde, en voilà un, du moins, bien défini, clairement indiqué au pays, par des nécessités de toutes sortes, et que lui recommandent, en outre, des considérations nombreuses de l'ordre le plus élevé : ne sera-ce pas assez pour le tirer de l'apathie morale où il est tombé, et lui faire désirer enfin d'accomplir, de nouveau, quelque chose de désintéressé, d'humain et de grand?

—

L'attachement à la loi organique de l'an X et à la suprématie de l'Etat en matière de religion vient d'être transformé en obligation cléricale par quelques pasteurs protestants appelés à consacrer un jeune candidat au ministère de l'Evangile. Voici l'article additionnel qu'ils ont ajouté au formulaire dont ils ont fait usage en le consacrant : « Vous promettez de servir l'Eglise « réformée de France *établie*, en travaillant au milieu d'elle ou « pour elle, et en vous abstenant de tout ce qui pourrait compromettre son union. »

C'est la première partie de cet engagement qui donne son vrai

sens à la seconde; le fait moral est ici subordonné au fait légal, l'union de l'Eglise à son établissement par l'Etat. En exigeant cette promesse, on prétend lier le futur ministre, à l'entrée de sa carrière, d'un double lien : ce n'est pas seulement à l'Eglise réformée; c'est à l'Eglise réformée *établie* qu'il doit faire profession de s'unir. La condition actuelle de l'Eglise réformée, dans laquelle il ne faut voir, au dire de beaucoup de ses membres, qu'une phase qu'elle traverse, simple accident qui ne peut ni altérer virtuellement son individualité ecclésiastique, ni surtout y rien ajouter, est donc considérée dans cet engagement comme quelque chose de normal et de permanent qui, pour sa part, la constitue et la qualifie. « Apprenez, semble-t-on dire au récipiendaire, combien sont essentiels ces deux caractères de notre Eglise, en voyant que c'est par leur réunion qu'elle se désigne. »

Ce langage est nouveau; il importe donc de faire remarquer à quoi il tend. La suprématie de l'Etat sur l'Eglise réformée n'était jusqu'ici pour elle qu'un fait extérieur, agissant du dehors au dedans, subi plutôt qu'accepté; on se propose sans doute, par les essais de ce genre, de lui procurer peu à peu droit de cité. En l'absence des assemblées synodales, les consécrations ont lieu sans aucun contrôle laïque; ainsi rien n'empêche le clergé, s'il le veut, de se recruter exclusivement en ce sens, et en incorporant sans mandat la loi organique du culte protestant dans le serment qu'il exige des jeunes ecclésiastiques, de circonscrire la mission des ministres de Jésus-Christ, d'isoler l'Eglise réformée de son passé et d'engager son avenir.

Nous ignorons, en vérité, si personne songera à demander compte à ces hommes imprudents d'une telle usurpation de pouvoir. Pour nous, qui étudions le mouvement des esprits, nous avons dû nous en occuper : ce serment à M. Martin (du Nord), en même temps qu'à Jésus-Christ, valait au moins autant la peine d'être constaté que l'adhésion du consistoire israélite à l'ordonnance qui constitue ce culte, dont nous parlions l'autre jour.

Cette abdication de l'indépendance religieuse et ces élans administratifs dans les communions les plus diverses ont leur morale et leur enseignement. L'enseignement, le voici, emprunté à un écrivain dont nous admirons souvent les vues larges et hardies : « Il faut reconnaître, dit-il, chez notre ministre des « cultes réunis une tactique bien habile pour faire servir les « hauts dignitaires de chaque culte à concourir de leur propre « mouvement à l'asservissement de leurs coreligionnaires, en « leur dorant les fourches caudines sous lesquelles on les fait « passer. » Voici maintenant la morale, puisée à la même source : « Les évêques catholiques, les protestants et les juifs indépen- « dants doivent s'arrêter d'eux-mêmes dans le mouvement irré- « ligieux dans lequel ils sont emportés par une puissance minis- « térielle gigantesque, bien qu'elle ne soit formée que de leurs « propres forces individuelles, et qu'elle ne puisse agir contre eux « que par leur propre volonté asservie. »

Nous avons longtemps pris le parti de M. Hurter, ex-antistès, de Schaffouse, contre ses détracteurs. Il nous eût semblé si lâche d'être en apparence le ministre d'un culte tandis qu'en réalité on en eût rejeté les croyances, que nous répugnions à reconnaître à personne le droit d'adresser un tel reproche à l'illustre historien.

Plus M. Hurter s'appliquait à faire ressortir la grandeur d'Innocent III, plus il nous montrait l'importance du rôle politique et religieux des papes durant le moyen-âge, plus surtout il soutenait en Suisse les droits quelquefois méconnus des catholiques et l'inviolabilité de leurs institutions; plus aussi nous aimions à voir dans ces travaux les marques d'une indépendance de caractère et d'une impartialité scientifique qui nous disposaient toujours plus à l'honorer. Pour expliquer en ce sens ses écrits, nous n'avions d'ailleurs qu'à le croire sur parole; car c'est ainsi qu'il les expliquait lui-même.

Malheureusement M. Hurter vient d'entrer publiquement dans l'Eglise romaine; il donne ainsi un affligeant démenti aux explications qu'il avait données, à moins qu'on ne préfère admettre que ses convictions nouvelles sont postérieures à ses justifications. Nous le désirons à la fois pour lui et pour ses nouveaux coréligionnaires, la bonne foi étant à nos yeux la meilleure compagne de la foi. Nous le désirons aussi pour l'autorité des travaux auxquels il s'est livré, et qui perdraient certainement beaucoup à ne pouvoir plus être considérés comme les fruits d'une science désintéressée.

Peut-être n'est-il aucun pays où l'on demeure autant qu'en France indifférent à ce qui se passe à l'étranger. Nous ne nous occupons guère des autres pays que relativement à nous, et l'on pourrait croire que ce qui ne nous touche pas immédiatement, n'a droit de nous intéresser en rien. Que savons-nous de l'Angleterre, sinon qu'on y tient fort au maintien des traités relatifs au droit de visite? Que savons-nous de l'Allemagne, à moins que ce ne soit peut-être qu'elle ne veut pas nous abandonner la rive gauche du Rhin? Que connaissons-nous de l'Italie excepté les tableaux que les jeunes peintres français envoient de Rome à Paris? Et cependant chaque pays a ses grands intérêts, ses préoccupations profondes, ses agitations et ses progrès. Voilà à quoi il faudrait être plus attentif que nous ne le sommes, car c'est d'après cela que se mesure la marche de l'humanité.

On comprendra, après le regret que nous venons d'exprimer, que nous soyons disposés à faire bon accueil à une série de brochures qu'on se propose de publier à des époques indéterminées sous le titre de l'*Observateur du Mouvement* (1), et qui sont précisément destinées à combler cette fâcheuse lacune de la presse. On y passera sous silence les petits faits, pâture ordinaire des journaux; mais on y accordera d'autant plus d'attention aux questions véritablement de nature à émouvoir les peuples, afin de nous familiariser avec les tendances nationales qui les distinguent, que nous reprochons à nos compatriotes de ne pas assez connaître.

Le premier numéro de l'*Observateur du Mouvement* qui vient de paraître est consacré à l'Angleterre. Il ne contient qu'un seul article intitulé : *Commencement et progrès de l'Union nationale du suffrage complet.* En laissant ainsi à cette association son nom anglais (*complete suffrage*), on a soin de prévenir le lecteur français qu'il s'agit du droit électoral universel. C'est le *sturgisme* dont nous avons nous-mêmes déjà parlé, mais qu'il vaut certainement mieux désigner par son but que par un nom d'homme. Si nous avons adopté le mot de *sturgisme*, c'est qu'il fallait distinguer les efforts du quaker radical et de ses amis, des efforts moins pacifiques des chartistes, qui réclamaient comme lui et avant lui le suffrage universel, mais qui le réclamaient souvent les armes à la main.

M. Joseph Sturge a réussi plus sûrement à calmer ce parti, en lui montrant qu'il n'était pas seul de son avis, que l'autorité en essayant de le comprimer. Aussi n'est-il peut-être personne dont la popularité soit aujourd'hui en Angleterre aussi grande que la sienne; on a pu le deviner en voyant l'importance attachée par O'Connell à son alliance. Eh bien, malgré cette popularité, ou peut-être à cause d'elle, M. Sturge n'a pu obtenir encore l'entrée de la chambre des communes, que ses amis briguent pour lui. Tout récemment encore, il a consenti à se laisser porter à Birmingham; mais c'est un tory, repoussé cinq fois, qui a été nommé. A peu près en tout pays, on en est venu à redouter les hommes qui représentent des idées politiques arrêtées : avec des principes restrictifs très décidés, M. Sturge aurait également échoué. Cela se comprend, les électeurs ne sachant pas pour la plupart ce qu'ils veulent, on ne peut les représenter à leur gré, qu'en ne le sachant pas davantage qu'eux.

Voici quelques détails statistiques sur les rapports des électeurs avec la population qui nous sont fournies par la brochure que nous annonçons :

« Dans une population adulte de près de 7 millions, près de 6 millions sont imposés sans avoir le droit ni d'approuver ni de désapprouver les taxes qu'ils sont obligés de supporter.

« Dans 67 colléges le nombre d'électeurs est au-dessous de 500; dans 145 colléges il est au-dessous de 1,000, et dans 209, il est au-dessous de 2,000. Il paraît aussi que 232 députés sont nommés par 220,000 électeurs, et sur 658 membres dont la chambre est composée, plus de la moitié sont nommés par moins de 300,000 électeurs.

« Dans le comté manufacturier de Lancastre, il y a un député sur 51,000 habitants, tandis que, dans le comté de Rutland, tout agricole, il y a un député sur 9,000 habitants.

« Dorset, agricole, envoie 11 députés à la chambre sur une population de 146,000 âmes, tandis que Manchester et Salford, avec une population de 300,000 âmes, n'y envoient que 3 députés. Ainsi 4 comtés anglais, avec leurs 600,000 habitants, nomment autant de députés que toute l'Ecosse avec sa population de 2,620,000, et plus que la moitié du nombre des députés de l'Irlande, qui renferme 8,175,000 habitants.

« On voit encore, en examinant les combinaisons électorales, que dans la chambre des communes, c'est-à-dire la chambre populaire, il y a 205 députés qui sont les fils, les frères ou les parents de pairs, et que, de plus, il y a 108 patrons nommant des ministres à 250 bénéfices dans l'Eglise établie; et qu'ainsi, au lieu d'être la représentation du peuple, elle n'est réellement que celle de l'aristocratie.

(1) Au Comptoir des imprimeurs-unis, quai Malaquais, n° 15.

Le Gérant, CABANIS.

IMPRIMERIE DE FÉLIX LOCQUIN, RUE N.-D.-DES-VICTOIRES, 16.

TOME XIII. — N° 32. 7 AOUT 1844.

LE SEMEUR,

Journal Philosophique et Littéraire,

PARAISSANT LE MERCREDI.

Le champ, c'est le monde.
Matth. XIII, 38.

On s'abonne à PARIS, au Bureau du Journal, rue Rumford, n° 8, et chez tous les Libraires et Directeurs de poste. — Le prix de l'Abonnement est de 15 fr. par an pour la France, et de 17 fr. pour l'étranger. — Les lettres et envois doivent être affranchis. — In LONDON, apply to Ward and Co., Paternoster-row; Nisbet and Co., Berners-street; and Cowie and son, St. Martin's-le-Grand. Price : One year, 17 sch.

FRANCE.

SITUATION NOUVELLE A O-TAÏTI.

On s'obstine à ne voir dans les événements qui viennent de se passer dans la mer du Sud que le conflit entre la France et l'Angleterre auquel ils ont donné lieu : comment, en effet, ne pas oublier tout le reste, quand les susceptibilités nationales ont été aussi vivement excitées? Et cependant il y a ici deux ordres de faits tout-à-fait distincts, et ce n'est qu'en les considérant isolément, qu'on peut les apprécier comme il faut. Si nous avons une querelle à vider avec l'Angleterre, à la bonne heure : mais que cela ne nous rende pas injustes envers les insulaires auxquels, comme dénoûment d'une odieuse intrigue, on a, à l'insu de la France, imposé son protectorat.

Nous avons pris quelque peine, on le sait, à en débrouiller les origines. Le quatrième tome du *Voyage autour du monde sur la frégate la Vénus*, qui vient de paraître, confirme tout ce que nous avons établi. On trouve dans ce volume, composé uniquement de pièces justificatives, les dénonciations de 1837 qui ont engagé le gouvernement français à donner à M. Du Petit-Thouars l'ordre d'exiger une réparation de la reine d'O-Taïti, et les instructions qui lui furent transmises à cet effet. Il est évident, d'après ces documents, que M. Molé, alors ministre des affaires étrangères, et M. l'amiral Rosamel, alors ministre de la marine, ont cru pouvoir accorder toute confiance au rapport qui leur était adressé par le consul des Etats-Unis, dont l'intervention devait leur paraître entièrement désintéressée. On doit d'autant plus le déplorer que les faits dont il s'agissait d'obtenir réparation étant tenus pour constants, on ne songeait pas à charger le commandant de *la Vénus* de s'assurer de leur vérité. Nous supposons tout ce qui s'est passé jusqu'à l'établissement du protectorat assez présent à l'esprit de nos lecteurs pour qu'il soit superflu de le rappeler : il nous suffira de dire que ce protectorat n'a été que le couronnement d'une longue série de violences, dont il est facile de montrer l'enchaînement, toutes provoquées par le spéculateur de bas étage M. Mœrenhout, et par les jésuites de la maison de Picpus, l'intérêt mercantile et l'intérêt de propagande ayant fait en cette occasion alliance ensemble. On a pris soin depuis lors de faire disparaître de la scène ces personnages qui d'abord l'occupaient presque seuls; leurs noms ne sont même plus prononcés; cela se comprend, ils auraient tout compromis; mais serait-ce une raison pour nous de ne pas rattacher les événements actuels à ces événements antérieurs? Non vraiment, nous devons y revenir sans cesse, puisque c'est par eux qu'ils s'expliquent. Disons-le donc encore, le jésuitisme, pour expulser l'hérésie des îles de la Société, a cherché son point d'appui dans le gouvernement; il y a réussi, et la nation abusée a donné dans le piége : elle a sacrifié la haine de la Congrégation au désir de braver l'Angleterre, qui à cette époque-là cependant n'était pas en cause.

Chacun sait comment l'acceptation du protectorat par la France a été suivi, au mois de septembre dernier, de la déclaration de déchéance de la reine et de la prise de possession des îles de la Société : quel que soit le contraste des termes qui servent à désigner ces actes, les derniers étaient la conséquence nécessaire du premier; une fois entré dans cette carrière de violences, il était presque impossible de ne pas s'y avancer jusqu'au bout. Tout ce que nous demandons, c'est qu'on reconnaisse franchement le chemin qu'on a fait : on n'en est plus en politique à vouloir absolument avoir la justice et le bon droit de son côté; la raison d'Etat couvre tant de choses aujourd'hui, qu'il serait puéril, en vérité, de venir nous parler encore de cette prétendue offre volontaire et spontanée du protectorat à la France, dont on se couvrait d'abord, et à laquelle personne n'a jamais cru.

Eh bien, la violence admise, tout ce qui est survenu ensuite s'explique on ne peut plus naturellement. Si, comme nous l'avons fait voir, la condition politique d'O-Taïti a été modifiée malgré les habitants, s'ils ont vu dans le protectorat le succès d'un complot contre leur liberté et leur culte, si la prise de possession a justifié toutes les craintes qu'ils avaient conçues, qu'y a-t-il d'étonnant dans l'effervescence qu'on leur reproche et qui a été toujours en croissant? Voici les faits des trois premiers mois de cette année durant lesquels elle est arrivée à son comble.

Le bétail devenant de plus en plus rare, au point de rendre les approvisionnements insuffisants, l'autorité française, qui avait pu remarquer le mécontentement de la population au sujet du nouvel ordre de choses, se persuada à tort ou à raison, que les propriétaires de bétail s'étaient entendus pour opérer une disette fictive, et dégoûter les Français du séjour d'O-Taïti, en déguisant les ressources du pays. Le gouverneur prit, en conséquence, à la date du 11 janvier dernier, un arrêté qui prescrivait à tous les propriétaires de faire la déclaration de la quantité et de l'espèce de bétail qu'ils possédaient, sous peine, s'ils s'y refusaient, d'être considérés comme renonçant à leur droit de propriété. Quatre chefs de Matavaï n'ayant pas voulu ob-

tempérer à cet ordre, on s'empara de leurs personnes. La reine, dont ils étaient les fidèles partisans, fut effrayée de leur arrestation; et comme elle apprit qu'une lettre qu'elle avait écrite pour conseiller à la fois la résistance et la prudence, avait été interceptée, craignant qu'on ne sévît aussi contre elle, elle se réfugia d'abord chez M. Pritchard, puis, le 31 janvier, à bord de la goëlette anglaise le *Basilic*, où elle fut suivie par toute sa famille. On peut penser que le gouverneur ne fut pas fâché de cette fuite; car, dès le lendemain, 1[er] février, il fit signifier au commandant anglais qu'il considérerait comme un acte d'hostilité le débarquement de la reine, sur un point quelconque des îles de la Société. Mais, loin de pacifier le pays, le départ de Pomaré y accrut la fermentation. Les chefs de Taïrabou osèrent déclarer qu'ils ne reconnaissaient d'autre autorité que la sienne. Le 18 février, M. le gouverneur Bruat en mit, par une proclamation, quatre d'entre eux au rang des rebelles, défendant aux habitants de leur accorder asile; mais la population de Taïrabou, loin d'en tenir compte, manifestant l'intention de les secourir, le gouverneur fit diriger des troupes et de l'artillerie sur ce point de l'île. Les habitants se retirèrent alors dans l'intérieur de leurs montagnes. L'émeute fit rapidement le tour de l'île. Les insurgés s'étant concertés pour marcher sur Papéiti, au nombre d'environ 3,000 hommes, le commandant d'Aubigny prit, en l'absence du gouverneur, des mesures énergiques pour repousser leurs agressions, et déclara le 2 mars Papéiti et les établissements voisins en état de siége. La nuit suivante, une sentinelle fut attaquée par des indigènes; le commandant fit arrêter par représailles M. Pritchard, qu'il désigne, dans une proclamation publiée à ce sujet, comme « le seul agent et instigateur des révoltes des « naturels; » ajoutant que « ses biens répondront de tous « les dommages que les insurgés pourront causer, et que « si le sang français coule, chaque goutte de ce sang re- « tombera sur sa tête. » Après quelques jours d'emprisonnement M. Pritchard fut relâché, grâce à l'intervention du commandant du *Cormoran*, qui le reçut à son bord, mais auquel il ne fut délivré qu'à la condition de ne le débarquer dans aucune des îles de la Société. C'est ce navire qui a transporté M. Pritchard à Valparaiso; on sait son arrivée en Angleterre. La reine continuait, pendant ce temps, à séjourner à bord du *Basilic*. Elle adressait de là des lettres à ses partisans pour les rassurer sur l'issue des difficultés survenues, et leur recommander de la patience et une bonne conduite, en attendant l'arrivée des dépêches favorables qu'elle espérait. Pomaré se regarde encore comme reine, bien qu'on la traite comme ne l'étant plus, et quoique dans l'exil, elle sait faire partager sa confiance à ses sujets, et les déterminer à défendre leur indépendance et ses droits.

Qu'on reproche aux indigènes de ne pas comprendre assez le bonheur qu'il y a pour un petit peuple habitant quelques rochers de corail de l'Océan Pacifique, à dépendre de la grande nation et à lui sacrifier sa liberté et ses mœurs, nous le voulons bien; mais qu'on convienne aussi qu'on n'a rien négligé pour le lui rendre impossible. Depuis 1836, jésuites et marins se sont appliqués, on le dirait, à le désaffectionner de la France par une suite de tentatives perfides et d'injustes exigences : et il faudrait que tout à coup, comme par enchantement, ces sentiments fissent place aux sentiments contraires, parce que, sous le semblant hypocrite d'un traité arraché par la menace du bombardement, et sous le nom de protection, on a imaginé d'exercer sur eux la plus inique des spoliations! S'il ne s'agit que de maintenir une conquête, ce n'est plus qu'une question de force matérielle, et elle ne saurait être un instant douteuse; mais si, malgré la faiblesse de ce peuple, et peut-être à cause de sa faiblesse même, on pense qu'il vaut la peine de rechercher ce qui est juste, l'on reconnaîtra que la situation provisoire où il se trouvait par son appel au roi des Français étant donnée, il a tenu la seule conduite qui fût conforme au sentiment qu'il avait de son bon droit. Nous ne voyons pas, nous l'avouons, ce qu'on gagnerait à vouloir lui faire un crime d'avoir pris conseil, dans son désespoir, des hommes qui ont acquis sa confiance par les longs services qu'ils lui ont rendus? L'occupation française ne peut détruire en un jour des relations formées depuis un demi-siècle; et si des conseils de résistance ont été donnés, ce que nous ne savons pas, il n'est en vérité pas besoin, pour les expliquer, de rechercher quelle est la nationalité des missionnaires qu'on en accuse; il suffit pour cela de l'intérêt des indigènes, bien ou mal entendu par eux, dont seul ils devaient se préoccuper. En vérité, si par bonheur le nom de la France n'était pas mêlé à cette lutte inégale, que faudrait-il de plus que l'instinct du juste et de l'honnête pour disposer tout le monde à rendre justice aux qualités morales et au patriotisme dont ce petit peuple fait preuve?

Dans l'état actuel des choses, on le pourrait, certes, encore, sans méconnaître ce qu'il y a de difficile dans la position qu'on a si légèrement faite aux représentants de la France dans ces mers, et sans renoncer à exiger de l'Angleterre qu'elle respecte notre pavillon, partout où il nous plaira de le montrer. Ce qui a envenimé cette affaire, ce qui a fait faire faute sur faute au cabinet chaque fois que quelque nouvel incident de nature à influer sur elle est survenu, ce qui la rendra longtemps encore pour lui un embarras sérieux, qui peut à chaque instant compromettre son existence, c'est l'influence que la préoccupation de l'Angleterre a exercée sans cesse sur ses déterminations : s'il a accepté le protectorat, c'est qu'il a craint, en le refusant, de paraître céder à l'Angleterre; s'il a désavoué ensuite la prise de possession, c'est que cette fois l'Angleterre ne consentait pas : quand il ne s'agissait que du droit, il n'en a tenu aucun compte; on a donc été fondé à lui reprocher de ne pas l'avoir respecté par pur amour du droit, quand c'est lord Aberdeen qui lui en a rappelé les règles. Cette conduite vacillante du ministère était aussi contraire à la dignité de la France qu'à la loyauté qui convient à son gouvernement; aussi, malgré les grands mots prodigués à la tribune, devait-elle nécessairement soulever une vive opposition dans les Chambres et dans le pays. Pour s'être trompée dans ses manifestations, pour avoir renoncé à protester contre le premier tort du cabinet, nous voulons dire contre l'acceptation d'un protectorat mensonger, pour n'avoir pas su distinguer les ressorts secrets préparés de longue main par une secte odieuse à la France et qui triomphe d'avoir réussi à l'employer à ses fins, pour avoir méconnu une œuvre de christianisme et de civilisation digne des respects du monde, et avoir déversé l'injure sur les hommes vénérables qui en ont été les instruments, cette opposition n'en est pas moins légitime dans son objet essentiel. Fondée sur les contradictions de la conduite du cabinet qui ne montrait que trop quelles étaient les considérations qui le déterminaient, après avoir déplorablement laissé fouler aux pieds la justice sans mot dire, elle s'est réveillée et émue quand on a paru réserver le même sort à la dignité du pays. Aujourd'hui, elle cherche une sorte de compensation à ses déboires dans les mauvais traitements qu'un officier français a fait éprouver à M. Pritchard : comment en être surpris? Moins le gouvernement fait preuve de fermeté et d'indépendance dans ses rapports avec l'Angleterre, plus il est naturel que le pays sache gré aux agents de l'autorité de la brutalité de certains actes qui lui paraissent servir de contre-poids aux condescendances du pouvoir, et de la légalité desquels il ne pense pas qu'il ait mission de prendre souci.

Sir Robert Peel et lord Aberdeen ont repoussé l'*insulte* faite, suivant eux, à M. Pritchard, en se servant, pour la qualifier, de termes peu en harmonie avec les ménagements ordinaires de la diplomatie; peut-être espèrent-ils persuader à la nation anglaise qu'en tenant ce langage ils ont suffisamment repoussé l'offense reçue par l'offense rendue, et plus on se montrera ému chez nous de la vivacité de leurs paroles, plus ils pourront leur attribuer une telle valeur chez eux. L'usage qu'en a fait M. Guizot en répondant aux interpellations qui lui ont été adressées dans les dernières séances des deux chambres, fait assez voir qu'il compte aussi en tirer parti en ce sens, et qu'on cherchera des deux côtés à établir une sorte de compensation entre les torts.

Mais si l'on réussit à écarter cet embarras qui se trouve accru de la présence de M. Pritchard en Angleterre, n'en surgira-t-il pas bientôt d'autres de la mer du Sud? La résistance continue à O-Taïti : d'après les dernières nouvelles, les indigènes en sont venus aux mains avec les Français; il y a eu des hommes tués de part et d'autre, et l'on en est réduit à prévoir ou un massacre, ou une longue guerre, pour laquelle les insulaires semblent se préparer en se fortifiant dans leurs montagnes. L'ordre de rétablir la reine dans tous ses droits va arriver au milieu de ces événements : donné dans la prévision d'un état de choses tranquille, comment sera-t-il interprété par le gouverneur après les hostillités qui ont eu lieu? Ne jugera-t-il pas nécessaire d'attendre de nouvelles instructions; et, s'il en est ainsi, qui peut prévoir toutes les complications que peuvent faire naître de nouveaux délais?

Comme pour ajouter le ridicule à ces tristes scènes, on annonce la prochaine occupation par la France des îles Gambier. On sait que la principale n'a que quatre milles de longueur sur un mille de largeur, et que les trois autres n'ont qu'un mille d'étendue. Il est vrai que là a été fondé le premier établissement des missionnaires de Picpus dans l'Océanie, et que devant à ces pères la première idée de la conquête, il a pu paraître convenable de les en récompenser par les avantages qui résulteront pour eux de cette occupation.

JURISPRUDENCE.

DE L'INTERVENTION DE L'ÉTAT EN MATIÈRE RELIGIEUSE, *à propos de l'ouvrage de M. Vinet sur la séparation de l'Eglise et de l'Etat;* par M. STEVEN VAN MUYDEN, *avocat.* Brochure de 111 pages in-8°. Lausanne, 1844.

Il semblait d'abord qu'on n'accueillerait le livre de M. Vinet sur la manifestation des convictions religieuses, que par ce morne silence qui est, comme on sait, l'une des formes les plus redoutables de la désapprobation; mais non, on a fini par comprendre que la discussion était la conséquence inévitable de la diversité des vues; le silence a été rompu par plusieurs adversaires des doctrines de l'*Essai.* L'écrit polémique que nous venons annoncer aujourd'hui diffère sous plusieurs rapports importants de ceux dont nous avons eu jusqu'ici l'occasion de parler. En effet, l'auteur, M. Steven Van Muyden s'attribue la qualité de prosélyte de M. Vinet, ce qui ne l'empêche pas de s'en séparer pour le combattre, mais, il est vrai, pour arriver au même résultat par un autre chemin, et renchérir sur lui dans ses conclusions.

M. Vinet est théologien et moraliste : à son point de vue, la question est morale et religieuse; il a considéré la séparation comme un devoir. M. Van Muyden est avocat : suivant lui, la question est essentiellement juridique; elle ne peut même, à l'en croire, être débattue que sur le terrain de la jurisprudence. C'est à le prouver qu'il a consacré ses premières pages. Nous ne nous proposons nullement de le suivre pas à pas dans cette partie de sa discussion, qui, malgré ses développements, n'est pas aussi neuve que le reste, et qui d'ailleurs n'annonce pas un esprit tout à fait exempt de préoccupation.

En voici un exemple dès l'entrée : « Nous ne voyons pas, » dit M. Van Muyden, comment, en ne prenant pour poin « de départ que la religion chrétienne, on arriverait à im- » poser au chrétien une séparation absolue de la société « civile; nous ne voyons pas comment, ne l'imposant pas « au chrétien, on l'imposerait à l'Eglise chrétienne. » Et cependant, il suffit de comparer ces propositions entre elles pour apercevoir l'abyme qui les sépare. Ce n'est pas par son caractère religieux que le chrétien se trouve en rapport avec l'Etat, c'est par sa qualité de citoyen : l'une de ces qualités n'absorbe pas l'autre; elles ne sont pas non plus en opposition l'une avec l'autre; il y a là deux vocations, deux vies, qui s'harmonisent parfaitement au lieu de se faire obstacle : l'unité s'établit dans ce qu'il y a de plus un, dans la conscience. L'Église chrétienne, au contraire, n'est ce qu'elle est qu'en tant qu'Eglise; elle n'est pas avant d'être Eglise : rien d'antérieur à ce qu'elle est à ce titre, rien qui en soit indépendant, ne peut donc la mettre en rapport avec l'Etat; en tant que corps elle ne tient pas du citoyen, comme on peut l'affirmer de chacun de ses membres; aussi ne comprenons-nous pas que cette différence n'ait pas frappé M. Van Muyden. La jurisprudence est si riche en distinctions, qu'il aurait dû, ce semble, remarquer celle-ci.

Quoi qu'il en soit, plaçons-nous au point de vue de l'auteur. Nous y sommes d'autant plus disposé qu'il nous tardait que la question fût ainsi abordée : la doctrine est vraie, de quelque côté qu'on en approche; il serait grand dommage qu'on fermât l'une de ses avenues; nous remercions sincèrement M. Van Muyden d'avoir pris soin d'ouvrir celle du droit positif.

« L'Etat, dit-il, doit favoriser chez ses citoyens l'accomplissement de la loi morale par tous les moyens possibles, et ces moyens sont très-variés. Mais, ajoute-t-il, puisque les hommes n'ont recours à la société civile que *parce que* leurs forces isolées sont insuffisantes, elle ne doit aussi intervenir que *lorsque* ces forces ne suffisent pas, et elle ne doit avoir recours à des moyens plus actifs et plus violents que lorsque les moyens plus doux ne remplissent pas son but. Le but ne légitime que les moyens absolument nécessaires pour l'atteindre.

« Chaque fois que, dans le domaine de la morale, l'Etat intervient d'une manière quelconque, fut-ce de la manière la plus indirecte, chaque fois qu'aux sanctions naturelles il ajoute une sanction artificielle quelconque, il fait naître le *droit.* Le droit n'est donc autre chose que l'ensemble des mesures prises par l'Etat pour accomplir sa mission; tant que l'Etat n'intervient pas, il n'y a que morale; dès qu'il intervient, cette intervention même constitue le droit. Ce qui distingue le droit de la morale, c'est donc uniquement l'intervention de l'Etat au moyen d'une sanction quelconque, préventive ou répressive, impulsive ou rémunérative. »

L'Etat créant le droit d'après cette définition du droit, M. Van Muyden ne saurait admettre un droit naturel qu'on puisse opposer au droit positif. L'Etat étant souverain, il ne peut pas davantage *traiter* avec l'Eglise qui n'a pris vie que par sa reconnaissance, ou qui, s'il ne l'a pas reconnue, n'existe pas à ses yeux. Il ne peut donc plus être question dans cet ordre d'idées, d'*alliance* de l'Etat avec l'Eglise; le seul problème à poser est celui-ci : *L'Etat doit-il intervenir* EN MATIÈRE RELIGIEUSE? — M. Van Muyden répond d'abord : « Il le *peut*; la religion est *de sa compétence;* les *moyens* » dont il dispose ne l'y rendent pas absolument inhabile. » — Puis, reprenant la question, telle qu'il se l'était posée : « Le doit-il? » il ajoute : « L'Etat ne le doit que lorsque son » intervention est, sinon absolument *nécessaire*, au moins » *utile.* » Il nous apprend lui-même qu'il néglige ici le

point de vue de Dieu, pour ne s'attacher qu'au seul point de vue de l'homme. Mais à ce point de vue même, l'homme cherchant la vérité absolue et objective hors de soi et hors de la société, l'attendant de celui qui est la vérité même, la religion devient pour chaque individu un fait personnel, dans lequel il agit pour son propre compte, et pour lequel il a besoin d'une pleine et entière liberté. La thèse de M. Van Muyden peut donc s'exprimer ainsi : « L'Etat doit favoriser l'accomplissement de la loi morale, dont la recherche de la vérité fait partie; mais la liberté étant la condition de toute conviction, il doit se garder de diminuer la liberté en aidant une conviction quelconque à se former : sa manière de protéger la religion, c'est de protéger la liberté religieuse, et non de protéger une certaine religion. »

Le détour pour arriver là a pu paraître un peu long; mais enfin, nous y voilà; le chemin de M. Vinet et celui de M. Van Muyden se rejoignent. L'abolition de toute église nationale, sous quelque forme qu'elle se présente, est pour le dernier, comme pour le premier, la conséquence du principe qu'ils admettent maintenant tous les deux. M. Van Muyden ne s'arrêtera plus désormais dans sa course : la liberté religieuse n'a jamais eu un défenseur plus résolu; sous quelque forme spécieuse que les objections à cette liberté lui soient présentées, il les repousse; il n'est aucune lutte qu'il lui interdise, aucune extension qu'il lui refuse; la question du prosélytisme et celle des outrages faits à la religion, sont considérées par lui sous des aspects nouveaux, et il les résout avec une généreuse hardiesse.

Mais si la religion n'a pas besoin d'une autre protection que la liberté religieuse, la liberté religieuse elle-même a besoin d'être protégée. Elle le sera par une protection légale accordée, non à telle ou telle église, mais à toute église, en leur reconnaissant à toutes, à des conditions qui soient les mêmes pour toutes, et qui laissent intacte la religion elle-même, la qualité de personnes morales; c'est la régularisation du droit d'association en ce qui les concerne. Elle le sera également par des dispositions qui préviennent ou répriment les désordres qui pourraient troubler le culte. Dans tout cela, il n'y a rien qu'il ne nous paraisse à nous-même très-légitime et très-nécessaire de réclamer.

M. Van Muyden trouvera plus de contradicteurs à ce qu'il dit de l'Ecole, par où il faut entendre tous les établissements d'instruction publique. Il pense que, dès qu'on aura aboli les Eglises officielles, il faudra de toute nécessité bannir aussi de ces établissements l'instruction religieuse, et nous le pensons comme lui, l'Etat se trouvant frappé, ainsi qu'il le dit, d'une inaptitude aussi complète pour faire enseigner une religion que pour fonder une église. Nous lui accordons également qu'il y a un lien moral très-étroit entre l'instruction et l'éducation, entre l'éducation et la religion; mais il n'en résulte nullement pour nous que la chute des écoles de l'Etat, où la religion ne sera pas enseignée, soit la conséquence nécessaire de la séparation. Il y aura lutte sans doute entre elles et les écoles particulières de religion, et M. Van Muyden décrit cette lutte très-bien (page 84); mais quand il l'appelle un duel à mort, il nous paraît oublier que si l'Eglise a ses réveils, elle a aussi ses temps d'engourdissement et de sommeil; et dans ses réveils mêmes, qui osera dire à l'avance jusqu'où s'étendront ses forces?

Les prévisions de M. Van Muyden vont plus loin encore : il nous montre la religion ressaisissant comme son légitime héritage le soin des malades, et diminuant encore ici les obligations de l'Etat, suivant ce principe qu'il a posé, que la société ne doit intervenir que lorsque les forces isolées ne suffisent pas. Tout cela ne peut s'accomplir en un jour : aussi M. Van Muyden nous prévient-il que la *période transitoire* pendant laquelle l'Etat devra nécessairement continuer à intervenir, sera fort longue. C'est par là que nous nous rencontrons de nouveau avec lui. Qu'il veuille bien substituer à la période transitoire une *concurrence permanente*, et nous serons d'accord. L'Etat ne peut jamais se retirer, parce que, seul mandataire de tous, il a seul aussi des obligations envers tous; nous ne sommes donc pas disposé à accepter sans révision cette définition que M. Van Muyden donne de l'Etat : « L'Etat a ceci de « particulier que, après avoir pris un certain développe- « ment, il est destiné à se restreindre de plus en plus, et « que sa perfection gît dans sa réduction. » Si cela est vrai à certains égards, certes cela ne l'est pas à d'autres; cela ne l'est pas surtout quant au renoncement qu'on lui propose à la portion de son mandat qui fait sa vraie dignité.

Cette brochure aura le mérite de mettre en circulation des idées nouvelles; peut-être eût-il mieux valu les présenter au public sous une autre forme : leur simple exposition aurait eu, suivant nous, de plus grands avantages que la polémique préférée par l'auteur, et que nous avons évitée, autant que possible, dans cet article. M. Van Muyden conclut comme nous; il veut la séparation et sérieusement; il est convaincu que son pays (le canton de Vaud) s'y prépare; tout récemment il a refusé de remplir une fonction dans l'Eglise nationale : il s'agissait d'y représenter le pouvoir civil. Tout cela nous montre l'écrivain réfléchi, l'homme conséquent, et à ces titres, malgré de graves divergences de vues, nos sympathies lui sont acquises. L.

DES ROMANS QUOTIDIENS.

On a souvent attaqué le roman-feuilleton au nom de la critique littéraire. La *Revue des Deux-Mondes* en a fait le thème favori de ses dissertations, ce qui ne l'empêche pas de publier à son tour de petits romans assez semblables à ceux qu'elle condamne, tant il est difficile à la presse périodique de résister aux exigences de l'abonné!

Ce n'est pas sans raison que la critique littéraire se plaint. Aucune étude sévère de pensée et de style; des compositions hâtées, faites et refaites dix fois sous les yeux du public, sans plan, sans caractères sérieusement observés; une chaleur à froid, laborieusement acquise sous la pression du moment; des scènes coupées à la fin de chaque feuilleton, suivant les règles de l'art, non, mais selon les dimensions du journal; la mécanique du machiniste se substituant à l'enthousiasme de l'écrivain; au fond de cette immense fabrication, j'en ai peur, une âpre avidité d'argent qui rabaisse les plus hautes intelligences et les corrompt toutes : voilà le roman quotidien.

Mais il y a dans ce sujet quelque chose qui nous touche encore plus que l'intérêt de la littérature : c'est celui des mœurs. La morale vaut bien qu'on s'en occupe aussi, et trop peu de voix la défendent pour que nous n'ayons pas à cœur de lui prêter le secours de la nôtre, si faible qu'elle soit.

Quelques mots de statistique, d'abord.

Si l'on disait que le nombre des lecteurs de romans s'est accru de vingt pour un, depuis l'invasion de cette espèce d'écrits dans toutes les feuilles politiques et littéraires, serait-ce trop? Peut-être ce ne serait pas assez.

Il y a longtemps, sans doute, qu'on lit des romans dans les grandes villes; mais Paris et les capitales de province ne contiennent que la moindre partie de la population qui sait lire. Ailleurs, dans les chefs-lieux d'arrondissement et de canton, quelques pauvres cabinets de lecture, épars çà et là, ne comptaient qu'un petit nombre d'abonnés. Au-delà de ce cercle pénétraient à grand'peine trois ou quatre romans que le génie avait rendus populaires : glorieuse exception, utile au goût des lettres, et peu dangereuse pour les mœurs.

Aujourd'hui, des hommes experts en ces calculs évaluent à plus de cinq cent mille le nombre des lecteurs du roman-feuilleton. Pas de petite ville, et presque pas de village en France, fût-ce au pied des Alpes ou sur les flancs des Pyrénées, qui ne reçoive au moins un journal avec ses feuilletons accoutumés. Cela est lu par le maire, par le percepteur, par deux ou trois conseillers munici-

paux, par l'instituteur, quelquefois par le garde-champêtre, et par leurs femmes, fils et filles, quand ceux-ci sont en âge de lire ; puis, on le raconte autour du foyer pour le divertissement de ceux qui ne lisent point. Imaginez combien cinq cent mille lecteurs doivent avoir d'auditeurs. Au village les nouveautés sont rares, et le chapitre des médisances épuisé, on refait de vive voix le roman après le romancier.

Jusqu'à cette invention du journalisme il fallait quelque effort pour avoir des romans entre les mains, et qui ne sait ce qu'il en coûte à l'homme de prendre un parti et de l'exécuter ? Beaucoup de gens y songeaient, peu s'y décidaient. S'en aller dans un cabinet de lecture, à une certaine distance, et là, parcourir un catalogue, choisir, s'abonner, se faire inscrire, emporter un livre à la charge de le rapporter au bout de quelques jours, démarche blâmée des uns, étrange aux yeux des autres : c'étaient de petits obstacles pour la passion, mais de très-grands où la passion n'existait pas ; et comment se passionner pour l'inconnu ? Devant toute difficulté à vaincre, quand les besoins du corps ou du cœur n'y poussent pas, tenez pour certain que la majorité des hommes s'arrêtera longtemps.

Le roman quotidien, c'est tout autre chose. Il vient tout seul, sans qu'on l'en prie, sans qu'on l'appelle, avec le journal dont il faut connaître la partie politique, dès qu'on veut être réellement citoyen. Il est là, toujours prêt à s'ouvrir sous une main désœuvrée. Son feuilleton vous sollicite incessamment à le lire : muette sollicitation, à laquelle il est malaisé de résister, surtout quand on ne reçoit qu'un journal. A Paris, dans les cabinets littéraires, l'embarras des richesses est un préservatif, mais dans les petites villes on n'a pas à choisir. Le feuilleton sera si vite lu ! Que ferai-je dans ce quart d'heure où je n'ai rien à faire ? On commence, on veut voir la suite, on attend impatiemment la fin : c'est l'art du romancier venant en aide, et il n'y manque pas, à celui des réabonnements. Dès lors la voie est ouverte, le goût des fictions romanesques se développe, et bientôt naît la passion.

Vous jugez de la différence. Autrefois il fallait une résolution ferme pour lire des romans, aujourd'hui il en faut une non moins ferme pour n'en pas lire. La volonté est contrainte en sens inverse.

Et la tentation revient tous les jours, dernier trait à noter. J'ai connu des personnes qui n'ouvraient des romans que dans les jours d'oisiveté forcée, et quasi par ordonnance de médecin. Relâche d'esprit et de travail, sans conséquence pour la suite. Une fois la santé revenue, les lectures graves revenaient avec elle. Depuis la découverte du roman quotidien, plus de semblable tempérament. C'est la nourriture habituelle. L'intelligence prend le pli ; le besoin, à force d'être satisfait, devient nécessité ; le passe-temps l'emporte souvent sur les affaires. On ne s'assujettit plus ces lectures ; on s'y assujettit soi-même, et l'âme a bien de la peine à garder quelque chose qui n'y soit soumis.

Que doit-il résulter de là ?

Je ne voudrais rien outrer. Quand on va trop loin en morale, on n'y gagne que de faire rejeter le vrai en compagnie du faux. *Qui passe perd*, disait madame de Sévigné au comte de Bussy. Proscrire tous les romans en masse, ne plus y voir qu'une cause inévitable de dépravation, lors même qu'on n'y cherche que le délassement de la pensée, ce serait un propos très-facile à tenir et très-inutile.

Mais on n'exagérera pas en soutenant que la lecture assidue, constante des romans, et je dis des meilleurs, est nuisible à la bonne santé de l'âme. Elle amène je ne sais quoi qui détend, qui amollit, qui exténue. Demandez à cet homme tout nourri de Walter Scott (je choisis à dessein le moins reprochable de nos romanciers contemporains), demandez-lui une méditation laborieuse, un rude et patient exercice de l'esprit. Il y faillira, ou tout au moins il devra se dépouiller préalablement de son ordinaire manière d'être pour y réussir. Je ne sais pas de facultés si viriles qui ne finissent à ce jeu par s'efféminer. Est-ce donc peu pour la moralité que cet affaissement de ce qu'il y a de plus excellent dans l'homme ? Qui le dirait ne le croirait point, ou ne mériterait point d'être cru.

Il n'est pas bon, d'ailleurs, de monter souvent dans la région des chimères. On y respire un air trop raréfié ; celui du monde réel paraît trop lourd, quand on y redescend, et si faut-il bien y revenir, quoi qu'on en ait, après ses longues excursions dans l'idéal. Le plus opiniâtre lecteur de romans, fût-il homme de loisir, a toujours une portion de son existence, et la plus grande, qui reste profondément enfoncée dans l'élément positif de la vie. Eh bien ! il s'y montrera mécontent, rebuté, plein d'exigences folles, demandant beaucoup, n'apportant rien. Le moyen d'être heureux en pareil cas ? Le moyen même de faire quelque bien autour de soi ? Et si l'on n'en fait aucun, à quoi bon continuer de vivre ?

Règle générale : tout grand lecteur de romans est maussade, grondeur, médiocrement sensible à ce qui est simple et bon, disposé à chercher le revers des meilleures choses, d'une susceptibilité morbide, et quand il n'en peut plus dans le perpétuel conflit de l'idéal et du réel, il pense à Werther, ou, selon le sexe, à Julie sur les rochers de la Meilleraie.

Je ne parle pas du sentiment religieux. Il demande des hommes forts de toute leur force intellectuelle et morale. Dans une âme amollie, il décline et tombe. Je ne sais si l'on pourrait passer quelques semaines à lire des romans sans se sentir, au bout de la course, moins capable de se recueillir au fond de sa conscience et de prier. Qu'on tente l'épreuve, si on l'ose !

Voilà pour les meilleurs romans, pour les plus inoffensifs en religion et en morale. Que sera-ce des autres ? Nous n'avons nulle envie de faire ici l'analyse des romans-feuilletons. Chacun les connaît par ouï-dire, s'il ne les a lus. Nous ne voulons les caractériser qu'autant qu'il sera nécessaire pour apprécier leur influence sur la masse des lecteurs.

En matière de principes religieux, beaucoup de ces romans sont décidément hostiles. Aucun respect pour les choses saintes, une incrédulité qui ne prend pas souci de se déguiser. Mais les pires sont peut-être ceux qui croient devoir être courtois et serviables pour le christianisme. Soit ignorance, soit moquerie, quel christianisme ! Maladroits ou faux amis, plus dangereux que des ennemis déclarés. Témoin certains romans dont les héros et héroïnes parlent de leur foi, expliquent comment ils doivent expier leurs péchés, raisonnent sur les moyens de faire leur salut, et prononcent des prières tout au travers de la table. A qui s'adressent ces prières ? et en quels termes ? Le dégoût, un sentiment plus pénible encore que le dégoût arrête ma plume. Les uns m'entendront à demi-mot, et des autres je ne pourrais me faire entendre que par de longs développements qui ne seraient pas ici en leur lieu.

On citerait notamment en ce genre les romans de quelques feuilles néo-catholiques. Leur moindre inconvénient est de chercher des prédicateurs sous l'élégant ajustement des femmes du monde, et dans les fêtes les plus frivoles. Si l'on examinait rigoureusement la doctrine de ces étranges missionnaires, on en serait épouvanté. Fénelon en croirait-il ses yeux ? et Bossuet ?

Toutes choses pesées, les romans-feuilletons, catholiques, non catholiques, ou anti-catholiques, sont une source intarissable d'incrédulité. On a condamné l'autre jour un pauvre ouvrier qui avait réimprimé un centon mal cousu des impiétés de Voltaire. C'était s'attaquer à un bien petit mal en face d'un mal immense qu'on ne peut atteindre. Dites-nous combien de saintes convictions et d'espérances vives se sont éteintes au souffle de nos romanciers, jusque dans les chaumières ! Cherchez la foi naïve, la piété qui sait croire et aimer ; cherchez-la bien parmi les cinq cent mille lecteurs des romans quotidiens ! La jeune fille elle-même vous échappe : vous lui ôtez la candeur de l'ignorance, et ne lui donnez point le doute intelligent et inquiet qui peut ramener à l'Evangile.

Après la foi, la charité : elle se nomme philanthropie dans les feuilletons. Nous avons des romanciers philanthropes. C'est même depuis quelque temps une branche très-cultivée, parce qu'une plume habile en a su tirer un profit merveilleux, profit d'argent et de popularité. On nous enseigne donc, sous le voile de la fable et du drame, à compâtir aux misères du pauvre par des méthodes nouvelles, et à faire sortir de la fange les plus déhontés pour les placer sur le velours et sur la soie, après les avoir lavés de leurs souillures. Bienfaisance qui, par une espèce de procédé homœopathique, pénètre dans le mal et s'y mêle afin de le guérir.

On a demandé si cette philanthropie qui peint d'ignobles scènes avec tant de complaisance, et prend de si longs détours pour arriver à un bien problématique, n'était pas un moyen adroit d'obtenir tolérance et crédit pour le reste. Laissons résoudre la question par ceux qui voient les hommes et les choses de plus près. Il nous paraît fort douteux, quant à nous, que le roman philanthropique engendre un seul bienfaiteur de bon aloi. Car tous ces beaux exemples ne sont fondés, ni sur la connaissance du cœur de

l'homme, ni sur celle des vraies conditions de la charité. On aura tout au plus des enthousiastes qui feront de la pitié pour courir les aventures, et qui s'estimeront philanthropes lorsqu'ils ne seront qu'extravagants. On s'est déjà moqué, dit-on, de cette folie sur les théâtres du boulevart : la scène serait digne du héros.

Après la philanthropie, le socialisme, l'organisation du travail, les systèmes humanitaires, les utopies de toute nature. Nouvelle veine du roman, où l'on se donne ample carrière. Le danger que j'y vois, et qui mérite d'être signalé, c'est qu'on ne tient compte alors d'aucune des réelles difficultés du sujet. Dans une dissertation, ou exposition raisonnée, bon gré, mal gré, on doit discuter les objections. Le réformateur le plus intrépide, forcé d'en venir là, tempère toujours un peu l'éclat de ses rêves au contact de la réalité. Pour le romancier, soin superflu. Il est, lui, non dans le domaine du possible, mais dans celui de la fantaisie. Devant ses pas nul obstacle; un espace créé tout exprès pour s'y mouvoir en pleine liberté; des vertus, ou des vices transformés en vertus d'un coup de baguette; des hommes comme il n'y en a point; un nouvel univers au bout de la plume, n'exigeant que l'effort d'être imaginé; pays d'Eldorado, terre icarienne, édition revue et corrigée, ou dénaturée, de l'*Utopia* du chancelier Morus.

Or, dans la foule des lecteurs, il se rencontre des jeunes gens plus capables de s'enthousiasmer que de réfléchir, qui adoptent ces rêves avec toute l'effervescence de leur ingénuité ou de leur ambition. Là-dessus, ils s'exaltent, se fâchent; ils s'irritent contre les pierres qu'ils heurtent sur leur chemin, heureux quand ils ne les ramassent pas pour les jeter à la tête de leurs adversaires! Mécontents d'autrui, ils le sont aussi d'eux-mêmes, et devant le spectacle d'une chimérique félicité, ils deviennent misérables. Vous les avez entendus déclamer en prose, gémir en vers, quand ils ne peuvent autrement exprimer leurs plaintes. C'est jusqu'ici le résultat le plus nettement appréciable du roman socialiste.

Je retarde autant que je puis ce qui me reste à dire; je dois le dire cependant. Les mœurs, dans le sens propre du mot, souffrent et se pervertissent profondément sous l'action incessante du roman quotidien. Tant de conceptions immorales, de situations, de scènes honteuses; tant de débordements et d'adultères; la séduction représentée sous l'image de la force d'âme et du dévouement; l'oubli des plus sacrés devoirs tout rayonnant d'une auréole d'amour et de sympathie; chaque matin, chaque soir, des tableaux où les plus viles passions (viles au point de vue moral) sont mises en relief, en honneur, et tâchent de saisir l'âme tout entière du lecteur : que veut-on qu'il s'en suive? La vertu même n'y résisterait pas sans une lutte vigoureuse; et que doit-il se passer dans ces cœurs mal armés contre l'entraînement du vice, dans ces consciences molles, où l'éducation a défiguré plutôt que perfectionné l'instinct primitif! Vienne alors une tentation forte, où sera le point d'appui?

C'est le roman que j'accuse plus encore que le romancier. Celui-ci est peut-être honnête homme; il subit la triste condition de son œuvre. Il pourrait faire moins mal, mais il ne parviendrait guère, à moins d'avoir du génie, à composer un drame intéressant avec des personnages vertueux. Le devoir est ennuyeux dans le roman, et la vertu fade et monotone. Pour émouvoir, il faut se rejeter sur la peinture du vice, et comme on n'émeut qu'en excitant de la sympathie en faveur de son héros, il faut rendre le vice attrayant par quelque endroit. Cette sève malfaisante, qui a fait vivre le roman, circule ensuite et se répand par mille canaux dans les entrailles d'un peuple tout entier.

Eh bien! quel remède? Je n'en vois pas d'autre que la suppression du roman dans les journaux. Le genre ne deviendra pas meilleur sous ces plumes malhabiles, fébriles et vénales; il ne le peut pas. Il doit cesser d'être pour que le mal disparaisse avec lui.

Mais le roman quotidien finira-t-il? C'est une question d'argent pour le journalisme : n'écrasera-t-elle pas la question de moralité? Je me trompe peut-être, mais c'est sur la question d'argent aussi bien que sur l'autre que je compte pour détruire le fléau. Le roman-feuilleton s'épuisera, se perdra par ses excès. Il ennuiera, rebutera : on n'en voudra plus. Voyez combien d'écrivains distingués y ont déjà fait naufrage : c'est le plus lamentable spectacle de précoce décrépitude et de hâtive impuissance qu'on aurait pu imaginer. Leurs successeurs, plus médiocres, tombent, ou tomberont encore plus bas, et les esprits vraiment éminents craindront de descendre sur une arène qui dévore ses athlètes, comme l'amphithéâtre romain tuait ses gladiateurs. Alors, quel vaste dégoût! Puis, j'espère que les honnêtes gens se rappelleront enfin qu'ils ont à défendre leur foyer contre la contagion des mauvaises mœurs. Ce jour-là, le roman-feuilleton sera honteusement chassé par la presse périodique, et rentrera dans le néant d'où il n'aurait jamais dû sortir.

JOURNAL D'UN EGOTISTE.

IV.

2 *juillet*. — Je ne sais trop pourquoi les mots de rhéteur et de rhétorique sont tombés en si mauvaise odeur parmi nous. La rhétorique est un élément légitime de la littérature, elle est la poésie de la prose, comme la poésie elle se compose d'un certain mélange indéfinissable de termes choisis et d'harmonie rhythmique, et si les esprits froids l'analysent et n'y voient qu'une forme vaine, un son vide, elle a encore cela de commun avec la poésie. Il y a un sens rhétorique comme il y a un sens poétique, et il est des personnes qui ne sentent point Bossuet, comme il en est d'autres qui ne sentent point Racine. On dit qu'il y a des familles d'esprits, mais il faut avouer que parmi ces familles il en est de mal dotées.

L'analyse ruine la poésie; disons plus, l'analyse dissout l'art tout entier et ne voit plus dans les chefs-d'œuvre de la littérature, de la peinture, de la plastique, que des mots, un plâtrage de couleurs et des blocs de pierre. Qu'est-ce à dire? Que l'analyse a raison et que les jouissances de l'art ne reposent que sur une illusion, une irréflexion? Non point, mais au contraire que l'analyse est un procédé incomplet et vicieux. Légitime en soi, elle devient le plus dangereux des instruments lorsqu'on l'isole et qu'on s'y arrête. Je me rappelle une époque où je ne pouvais plus lire un roman. A chaque ligne je me disais : C'est une fiction, c'est-à-dire un jeu frivole. Plus tard, je reconnus que j'avais tort, que la réalité historique n'est pas la seule vérité, que des événements fictifs peuvent être plus vrais, plus réels, plus humains, plus fondés que les faits contemporains eux-mêmes, que le possible et la vraisemblance c'est encore de l'histoire. En d'autres termes, j'ai vaincu la mauvaise analyse en m'élevant à un point de vue synthétique et plus élevé.

5 *juillet*. — Il faut bien le dire, M. de Chateaubriand est un admirable écrivain, et cependant M. de Chateaubriand n'a pas fait un livre. Le *Génie du Christianisme*, le plus illustre de ses ouvrages à cause de l'impression qu'il produisit et du mouvement qui s'y rattache, en est aussi le plus imparfait. Le sentiment religieux qu'il peut avoir contribué à réveiller le condamnera toujours davantage à mesure qu'il se développera plus sainement et plus énergiquement. C'est qu'au fond ce n'est qu'une poétique du catholicisme : or, la poésie d'une religion n'en est pas précisément le génie, et le catholicisme n'est pas précisément le christianisme. Les *Martyrs*, pleins de traits immortels, appartiennent à un genre faux. L'*Itinéraire* lui-même n'est qu'un amalgame disparate d'érudition et de poésie. J'oubliais *René*. C'est par *René* que M. de Chateaubriand restera lu. *René* a déjà pris place pour jamais à la tête de ces productions éloquentes et morbides qui renferment l'histoire du siècle, *Obermann*, *Adolphe*, les *Lettres d'un Voyageur*. Ajoutons cependant qu'il est permis d'attendre beaucoup des *Mémoires* de l'illustre écrivain, cadre admirablement choisi pour le déploiement des qualités éminentes et variées de son génie. Bien des personnes peut-être se diront : Après tout, c'est le génie de la phrase. Inique jugement comme il y en a tant! Car qu'est-ce que la phrase, si ce n'est l'expression, le style, une grande pensée dans un magnifique vêtement, un éclair même du génie. Bossuet lui-même et M. de Lamennais sont grands par la phrase. Le plus grand tort de M. de Chateaubriand sous ce rapport est l'abus du trait, le ton sentencieux, l'absence d'une fusion assez intime du mot éloquent avec le reste de la diction; bref, une certaine recherche de ces paroles mémorables que nul ne sait frapper d'un coin plus heureux, d'une empreinte plus immortelle.

13 *juillet*. — Le siècle a deux fléaux, l'idée et la phrase. L'un corrompt la philosophie, l'autre la littérature. Par l'idée j'entends l'abstraction, ce *caput mortuum* que l'analyse trouve au fond de son creuset et que l'on regarde aujourd'hui comme la vérité par excellence, l'essence même de la vérité. Cela est faux. L'idée ainsi séparée de l'image, de ses manifestations concrètes, de la vie, n'est plus une réalité; tout au plus c'est un squelette sans chair, sans couleur, sans souffle. L'idée, si l'on veut, c'est le produit de l'entendement, la découverte de l'intelligence; mais l'entendement n'est pas tout l'homme, et une faculté ne saurait s'isoler de l'exercice simultané des autres, ne saurait méconnaître la légitimité des autres sphères de la vie humaine, sans perdre sa propre légiti-

mité et conduire à des abymes. Une question très-intéressante serait celle-ci : Comment se fait-il que l'entendement tombe sans cesse dans le danger de cet isolement, que sans cesse il se donne pour tout l'homme, son centre, son essence, qu'il s'attribue avec si peu de contradiction le jugement sans appel en toutes questions? Comment se fait-il que le plus grand nombre regardent ses décisions comme le seul et véritable critère de toute vérité, des faits mêmes qui ne sont pas directement de son ressort? Pourquoi, par exemple, fait-on relever la foi de l'entendement sans guère s'aviser du contraire? Pourquoi y a-t-il tant de rationalistes et si peu de mystiques?

Par la phrase je n'entends pas ici le style pris en lui-même, mais le manque de sincérité auquel le style se prête si facilement. La phrase qui corrompt la littérature, c'est l'expression ne représentant plus la chose exprimée, l'art mis à la place de la pensée, le pittoresque à tout prix, l'effet pour l'effet sans souci de la vérité des sentiments. La phrase est en littérature ce que les manières, le langage, sont si souvent dans la société polie, un moyen, non de montrer, mais de déguiser l'intention. On écrit pour écrire; la volonté, l'action, ne sont plus pour rien dans les livres; point d'idée à faire prévaloir, d'influence à exercer; l'ambition se borne à amuser des goûts blasés, à surprendre par des combinaisons inattendues et curieuses un public insensible à de plus nobles jouissances.

15 *juillet, lundi.* — Le roman chrétien est-il possible? Question qui se confond avec cette autre : La poésie chrétienne, l'art évangélique, sont-ils possibles? Il faut répondre par une distinction qui s'applique à bien d'autres sujets. Le christianisme, par son caractère historique, se distingue des éléments constitutifs de la nature humaine. Il en diffère encore par la condition de libre adhésion qui régit sa participation et par les résistances qu'il rencontre dans le monde. « Il y a peu d'élus. » Ce qui est chrétien n'est donc pas purement humain, n'est pas général, universel, demeure nécessairement étranger à tous ceux qui ne sont pas chrétiens eux-mêmes. Or, le propre de l'art n'est-ce pas précisément le caractère humain et universel? L'art n'est-il pas essentiellement un élément de l'homme naturel, de l'homme déchu peut être? Ne s'adresse-t-il pas nécessairement à tous, à l'élément universel dans l'homme? Dans tous les cas, l'art chrétien ne serait qu'à l'usage des chrétiens, quelque chose d'ésotérique. Les non-initiés n'y comprendraient rien. Et quel intérêt, par exemple, pourrait prendre le sceptique ou le mondain au tableau fictif d'une conversion religieuse, avec quelque vérité et quelque puissance qu'elle fût retracée?

18 *juillet.* — Quelque retiré qu'on vive, on n'échappe point aujourd'hui aux questions politiques. Cela est bon. La solitude autrement pourrait favoriser l'égoïsme, ce qui est pire que l'égotisme. J'ai donc eu garde d'ignorer ces débats sur l'enseignement secondaire qui, pour quelque temps sont venus élever les esprits des intérêts purement matériels ou passagers aux intérêts vraiment politiques, c'est-à-dire sociaux et destinés à préparer l'avenir. J'avoue, du reste, que toute cette discussion m'a frappé par le soin qu'on semble avoir pris de lui enlever son caractère élevé. Les passions comme toujours se sont mises à la place des principes. Il y a eu bien peu de vrai libéralisme, soit d'un côté, soit de l'autre. Pour la plupart des hommes, la situation donnée forme une espèce de cercle sacré que l'on n'ose franchir, au-delà duquel on ne songe même pas à porter les yeux. C'est ainsi que personne n'a compris la portée de la question des petits séminaires. On a beaucoup disputé sur l'étendue de leurs priviléges, personne ne s'est trouvé pour examiner leur utilité, leur droit d'être. Et cependant, là est le mot du caractère actuel du clergé, de son avenir, par suite de l'avenir du catholicisme en France. Un clergé formé dans des établissements strictement ecclésiastiques est un clergé condamné à demeurer au-dessous de sa mission. Ce n'est pas en restant isolé du siècle que l'on peut le connaître, et, pour agir sur lui, il faut le connaître. Pour la grande tâche d'une lutte avec l'indifférence des sociétés modernes, il ne faut pas de ces séminaristes élevés en serre chaude à l'abri de toutes les influences qui peuvent corrompre l'homme, il est vrai, mais auxquelles il doit s'accoutumer à résister, mais en dehors desquelles il ne se formera jamais à la vie. Les avantages du séminaire pour le jeune clergé sont illusoires, ses pertes sont évidentes, déplorables. C'est réduire le sacerdoce à un monachisme. C'est consacrer le funeste principe de l'*opus operatum*, car un clergé sorti du séminaire peut être bon à dire la messe, mais non à prêcher la Parole. Personne ne se fait plus illusion sur l'infériorité intellectuelle des prêtres français; partout on sent qu'ils forment dans la société moderne une caste, qu'ils y errent comme des étrangers, sans point de contact, parlant une langue inconnue. Et comment s'en étonner? Le petit séminaire pour les études classiques, le grand séminaire pour les études théologiques, à chaque pas une pensée d'isolement absolu!..... Sans doute la loi ne doit point empêcher l'enseignement du clergé futur par le clergé actuel, mais elle ne doit point le consacrer, elle ne doit point reconnaître d'écoles ecclésiastiques, elle doit tout soumettre au droit commun, c'est-à-dire assujétir les chefs des établissements plus spécialement destinés aux vocations cléricales aux mêmes conditions de capacité que les autres chefs d'institution, et les élèves qui en sortent à un examen de baccalauréat non moins rigoureux que pour d'autres élèves. En un mot, ici comme partout, la loi doit ignorer le prêtre et ne reconnaître que le citoyen. J'ajoute que cela même ne suffira point pour relever le clergé à la hauteur de sa mission aussi longtemps que l'enseignement théologique universitaire ne sera pas substitué à celui des grands séminaires. Là est une des causes principales de la différence du clergé catholique français et allemand. Toutefois sur ce second point, j'avoue mon scrupule relatif à une intervention de l'Etat. Il me semble qu'ici ignorer le prêtre, c'est s'abstenir tout à fait; le clergé seul est intéressé, tant pis pour lui s'il s'obstine dans une voie fatale; lui-même a signé l'arrêt de sa décadence.

Une autre partie du projet de loi qui me semble manquer à un véritable esprit de liberté, est celle qui a rapport aux certificats d'étude. L'utilité de ces certificats est illusoire, l'insuffisance alléguée des examens ne repose que sur la négligence qu'on y met trop souvent. Les examinateurs oublient presque toujours qu'ils n'ont pas seulement à rechercher si le candidat possède une certaine somme de connaissances, mais surtout s'il a digéré ces connaissances, si l'esprit est venu aider la mémoire, s'il y a eu travail intellectuel, en un mot si l'élève présente des garanties générales de capacité. Or, c'est là un point qu'un examen intelligent peut très-bien constater. Le principe de la liberté de l'enseignement est celui-ci : indifférence de la loi quant aux moyens d'acquisition scientifique, soin rigoureux, au contraire, pour constater la réalité de cette acquisition, pour contrôler ces moyens par le jugement du résultat.

21. *Dimanche.* La religion est sentiment, le dogme est idée. Le dogme est la cristallisation de la religion. La religion est virtuellement dogme, c'est-à-dire qu'elle ne revêt pas nécessairement et toujours la forme réfléchie de la dogmatique, mais qu'elle contient cette forme et n'a besoin que de la reflexion pour la prendre. On ne peut dire que le dogme soit avant la religion ou la religion avant le dogme; car si dans l'individu le sentiment peut exister sans la réflexion, la religion elle-même ne peut se déterminer dans son âme que par une communication du dehors, laquelle ne peut s'opérer sans idées. La religion ne peut se transmettre que sous une forme précise qui est la forme dogmatique. Il en est de la religion et du dogme comme du sentiment et de la pensée dans l'homme, qui ne sont guère l'un sans l'autre, qui se contiennent réciproquement, et dont le premier ne peut s'exprimer qu'au moyen de l'autre. Mais la pensée est plus que l'expression du sentiment, elle est une faculté légitime, un besoin, et le sentiment qui n'y aboutit pas reste indistinct, vague, et dans tous les cas laisse l'homme incomplet dans son développement.

La règle de Vincent de Lerins ne manque pas d'un certain fondement. Si elle est fausse comme règle, elle est vraie comme expression d'un fait. Elle signifie que le christianisme a une substance propre, toujours identique à elle-même, et hors de laquelle nul n'est chrétien. Elle exprime que tous les chrétiens de tous les lieux et en tous les temps ont essentiellement eu la même foi. Voici en quoi elle pèche : c'est qu'elle regarde le consentement universel comme fondement de la foi, comme motif de croire. Tout au contraire, ce consentement est un résultat, non une cause, un fait, non un argument; je ne crois pas un dogme parce que tous les fidèles le professent, mais tous les fidèles le professent parce qu'ils sont fidèles, parce que ce dogme est un élément du christianisme, parce qu'ils ne peuvent le rejeter sans se trouver en dehors de la foi, de l'Eglise, c'est-à-dire sans cesser d'être fidèles.

REVUE.

Une revue est en Angleterre ce qu'est en France un journal quotidien. « Qu'est un parti politique ou religieux sans une revue? Une cloche sans marteau qui se balance sans produire de son. » Ainsi s'exprimait récemment l'un des plus spirituels collaborateurs de la *Revue d'Edimbourg*. Plusieurs publications récentes montrent suffisamment la justesse de cette assertion.

Parmi ces publications, il en est une qui vient d'entrer dans la lice à Edimbourg même où jadis parut avec tant d'éclat le premier des journaux trimestriels. Son titre est assez peu significatif : *The north british Review.* Son prospectus l'est davantage. En voici un extrait : « Depuis longtemps on sent de plus en plus le besoin « d'un ouvrage périodique adapté au caractère de l'époque. Les « journaux spécialement religieux sont consacrés à des sujets « théologiques, et le plus souvent s'adressent aux vues particu-

« lières d'une secte ou d'une autre. Par contre, les journaux lit-« téraires, scientifiques et politiques, quoique souvent dirigés « avec beaucoup de talent, ont fermé leurs pages à la religion ou « ne lui ont accordé qu'un rang subordonné. En un mot, on n'a « point encore essayé de satisfaire à la fois les besoins intellec-« tuels et les sentiments religieux du temps actuel. C'est pour « remplir cette lacune que cette nouvelle Revue a été entreprise. « Ce ne sera point un journal théologique. Aucun des sujets qui « peuvent intéresser un esprit vraiment cultivé n'en sera exclu, « mais ces sujets seront traités par des écrivains habitués à les « considérer du point de vue le plus élevé, et des articles d'un « caractère plus spécialement religieux y seront souvent intro-« duits. »

On le voit, le but des rédacteurs écossais n'est pas sans analogie avec celui que nous nous proposons nous-mêmes depuis bientôt treize ans. Nous aussi, nous avons considéré comme digne de tous nos efforts la tâche d'introduire dans la littérature du jour et en général d'appliquer aux divers intérêts contemporains cet élément religieux auquel rien de ce qui est vraiment humain ne saurait rester étranger. Nous aussi, nous avons pensé que les principes évangéliques devaient moins aspirer à se présenter au public sous leur forme technique et directe qu'à pénétrer les esprits comme un levain et une saveur. C'est donc à plus d'un titre que la nouvelle revue d'Edimbourg a droit à notre attention.

Nous avons le premier numéro sous les yeux. Il y a du tact dans le choix et la variété des sujets traités. La science y est représentée par un article sur l'Ethiopie, et un autre sur la vie et les travaux de Cuvier, attribué à sir David Brewster. A la politique appartiennent des considérations sur la situation de l'Angleterre et sur les lois des céréales. Ces dernières sont dues, à ce qu'on assure, à la plume de Chalmers. Un travail sur le caractère et l'influence des croisades se distingue par une originalité assez piquante. Enfin on remarquera des comptes-rendus des *Mémoires* de Mistress Grant, des *Mélanges* de Jeffrey, des romans suédois de Frederika Bremer, qui ont été reçus avec tant de faveur en Angleterre, et de quelques volumes de poésies puséystes. La critique des principes théologiques d'Oxford est reprise dans un article sur la *Morale* du professeur Sewell, qui nous a paru l'un des meilleurs morceaux du volume.

A en juger par certains indices, la rédaction de la nouvelle Revue se trouve entre les mains des membres de l'Eglise libre d'Ecosse, sans néanmoins se proposer d'en devenir l'organe. Le but des rédacteurs est plus général, plus élevé. C'est avant tout, ainsi qu'il a été dit, de soumettre la littérature contemporaine à une appréciation religieuse. C'est ensuite et plus spécialement de combattre les tendances aristocratiques en politique et l'anglicanisme d'Oxford en théologie. Malheureusement il y a peu de nouveauté et de hardiesse dans les vues politiques exprimées, et aujourd'hui surtout que tout le monde semble comprendre la stérilité des anciens partis et éprouver le besoin de quelque voie plus indépendante, il y a du malheur et de la maladresse à ne présenter dans sa profession de foi autre chose qu'un whiggisme légèrement modifié par de vagues généralités sur la nécessité de gouverner pour le bien de tous. Relativement à la question ecclésiastique, aux rapports de l'Eglise et de l'Etat, la Revue ne paraît pas avoir de parti pris, ni se disposer à une opposition de principe. L'Eglise anglicane n'est pas mal appréciée lorsque l'un des collaborateurs parle de sa liturgie demi-réformée et de ses articles tout à fait réformés; les dangers de l'esprit qui la domine actuellement ne sont point cachés; son inertie et ses abus sont même attaqués avec franchise; mais encore une fois, la question de principe est réservée. Pourra-t-on longtemps s'en tenir à cette neutralité? Nous ne le croyons pas. Un autre point délicat dans l'état actuel de l'Angleterre, est celui de la liberté du commerce et particulièrement de l'importation des céréales. La réputation de Chalmers dans les matières d'économie politique, donne de l'intérêt à ses conclusions. «L'abolition des lois sur les céréales, dit-il, n'aura point pour les classes supérieures les fâcheuses conséquences qu'elles redoutent. Elle n'aura point non plus pour les classes inférieures les avantages que celles-ci en attendent. Mais le maintien de ces lois, conçues dans le but de d'enrichir un ordre de l'Etat aux dépens d'un autre, ne cessera jamais d'éveiller au sein de la société des passions hostiles et violentes; aussi doit-on les considérer comme un fléau moral et les supprimer définitivement et complétement. »

Pendant que cette nouvelle Revue écossaise paraissait, il s'en constituait une autre sous le titre de *New Quarterly Review*, destinée à servir d'organe au parti de la Jeune Angleterre et du puséysme tempéré de M. Gladstone. Peut-être en reparlerons-nous à nos lecteurs. En attendant, voici tous les partis politiques et religieux armés de leur recueil périodique littéraire. Les anciens whigs et les anciens tories conservent leurs anciens organes, la *Revue d'Edimbourg* et le *Quarterly*. Le radicalisme utilitaire de l'école de Bentham a la *Revue de Westminster*. La *Revue Eclectique*, qui se distingue des autres par une publication mensuelle, défend les intérêts des dissidents congrégationalistes. Espérons que la nouvelle Revue saura se placer au niveau de ses rivales, et tandis que celles-ci réussissent à renouveler leur rédaction, sinon à retremper leurs principes, tandis que de nouvelles opinions cherchent à se frayer le chemin au sein des sympathies du public, espérons que les critiques écossais qui viennent d'entrer en lice comprendront que plus leur but est élevé et difficile à atteindre, plus il importe de toujours rester à sa hauteur. Une honnête médiocrité d'exécution ne suffirait pas. Le premier numéro mérite, sans doute, d'attirer l'attention; mais nous aimons mieux le considérer comme un essai destiné à être dépassé par les efforts suivants que comme un indice exact des ressources des rédacteurs.

—

La Société des livres religieux de Toulouse vient de mettre au concours la question suivante : *La passion des intérêts matériels considérée au point de vue chrétien*. Le prix sera de 1,200 fr. Nous n'avons pas besoin de faire ressortir l'importance de la question. Tout le monde est d'accord pour reconnaître que c'est aux intérêts matériels qu'on assigne le premier rang aujourd'hui. Ils donnent à notre époque son vrai caractère, et nous ne savons nous rassurer contre eux que par ce qu'il y a de prodigieux dans leur développement. C'est un paradoxe, dira-t-on; eh bien! non. Quand nous considérons les faits, et non plus les passions, ces faits nous annoncent trop évidemment un dessein providentiel, pour que nous n'en attendions pas un ordre de choses tout nouveau, qui prépare au monde une nouvelle manière d'être et une activité nouvelle. Mais la transition est redoutable, et on ne saurait trop prémunir contre les passions qu'elle met en jeu. Les fondateurs du prix l'ont senti; puisse leur appel nous valoir un livre qui atteigne le but élevé qu'ils ont en vue.

ALLONS FAIRE FORTUNE A PARIS! Par l'Auteur du *Mariage au point de vue chrétien*. 1 vol. de VII et 199 pages in-18. Paris, 1844. Chez Delay, rue Tronchet, n° 2. Prix : 75 c.

Ce livre a été dicté par une compassion sérieuse pour les maux qui fondent sur tant d'hommes imprévoyants qui viennent chercher à Paris de l'emploi et la fortune, et qui y trouvent la misère, la maladie et la mort. Le fait déplorable que raconte l'auteur s'est passé sous ses yeux, et ce n'est pas le seul. La vérité des détails inspire une douloureuse pitié. Oui, c'est bien ainsi que s'en vont une à une les ressources et les illusions de tant de malheureux; c'est bien ainsi que la légèreté et l'orgueil conduisent à la ruine et au désespoir. Point d'exagération, point de ces tableaux faits à plaisir, et où les souffrances de l'homme sont encadrées pour l'effet seulement, et non pour produire une pitié secourable. L'âme de l'auteur s'est émue à la vue de malheurs pour lesquels il n'y a qu'un remède : quitter Paris au plus vite, regagner son village ou sa petite ville natale, comme l'enfant prodigue repentant; y retourner pauvre et en haillons, au lieu de riche et prospère comme on se l'était figuré, comme on s'en était hautement vanté; y reprendre la charrue ou l'humble métier de son père; y renaître peu à peu, au lieu d'achever de mourir dans quelque obscur réduit de la grande capitale, délaissé de tous, inconnu même à son voisin. Mais le mieux est encore de n'avoir pas besoin du remède, de ne pas s'exposer à des maux contre lesquels viennent se briser le courage et les forces. Rester dans sa province est préférable à y revenir épuisé, misérable, après de longues épreuves et des mécomptes sans fin.

L'histoire de Firmin et de sa femme est saisissante. Poussés par l'ambition et le dégoût de l'humble sphère où ils vivent, ils quittent leur famille et leur paisible petite ville, où ils gagnaient modestement leur vie, pour venir à Paris, où ils ne doutent pas que leur mérite ne les fasse vite percer. L'un ne vise à rien moins qu'à être le secrétaire d'un ministre, l'autre à devenir la rivale de Palmyre. Les hauts et les bas de leur position, les courts moments de bien-être, la gêne qui leur succède, l'indigence avec tout son lamentable cortége, les démarches superflues, les portes fermées partout aux pauvres solliciteurs, le Mont-de-Piété, puis, quand il ne reste plus une harde à y déposer, la faim..... toutes ces phases de la vie de Paris sont peintes avec une vivacité et une vérité entraînantes. L'auteur mêle à ce récit de pieuses réflexions; il console, il présente l'Evangile au pauvre accablé de ses maux, comme une coupe où ses lèvres desséchées puiseront un breuvage salutaire. Quelquefois son langage religieux nous a paru au-dessus de la portée de la classe de lecteurs qu'il a en vue; il s'adresse surtout à ceux qui ne croient pas, et ne se souvient pas assez de leur complète ignorance et de leur impossibilité de comprendre les expressions familières au croyant; mais le plus souvent son expérience chrétienne le guide sûrement et lui fait trouver les exhortations les plus propres à descendre dans les cœurs.

Nous voudrions que ce livre fût beaucoup répandu et beaucoup lu; il peut faire du bien, car il peint et combat un mal réel, et s'efforce d'y porter le seul remède efficace. L'auteur dit en terminant sa préface : « Si ces lignes retiennent dans la vie honnête et laborieuse des champs « quelques-uns des infortunés qui viennent chaque année souffrir et « mourir à Paris, il en remerciera Dieu comme d'un immense bien-« fait. » Nous nous unissons à lui dans ce vœu.

Le Gérant, CABANIS.

IMPRIMERIE DE FÉLIX LOCQUIN, RUE N.-D.-DES-VICTOIRES, 16.

TOME XIII. — N° 33. 14 AOUT 1844.

LE SEMEUR,

Journal Philosophique et Littéraire,

PARAISSANT LE MERCREDI.

Le champ, c'est le monde.
Matth. XIII, 38.

On s'abonne à Paris, au Bureau du Journal, rue Rumford, n° 8, et chez tous les Libraires et Directeurs de poste. — Le prix de l'Abonnement est de 15 fr. par an pour la France, et de 17 fr. pour l'étranger. — Les lettres et envois doivent être affranchis. — In London, apply to Ward and Co., Paternoster-row; Nisbet and Co., Berners-street; and Cowie and son, St. Martin's-le-Grand. Price : One year, 17 sch.

FRANCE.

Nous comprenons la vive émotion causée en France aussi bien qu'en Angleterre par les événements qui viennent d'avoir lieu à O-Taïti, et par la manière différente dont on les a envisagés dans les deux pays; mais nous ne saurions penser qu'il soit de la dignité de personne dans cette déplorable affaire de dénaturer les faits, comme si, pour les faire accepter, il fallait d'abord donner le change au pays. Calomnier les hommes, représenter sous un faux jour les choses, n'est certainement pas nécessaire pour soutenir une bonne cause; et si la cause est mauvaise, le mensonge, quoiqu'il en reste toujours quelque chose, est une triste ressource pour l'améliorer.

Un des expédients qu'on a imaginés pour tromper les lecteurs français sur la situation des affaires à O-Taïti, c'est de dissimuler autant que possible le degré de civilisation des habitants. Instruits depuis cinquante ans dans la religion chrétienne, ils forment aujourd'hui un petit peuple plein d'intelligence, sachant lire et écrire, gouverné par des lois, et qui a rejeté les coutumes païennes pour régler ses mœurs sur les préceptes de l'Evangile. Les premières paroles prononcées à une tribune française après l'établissement du protectorat (elles l'ont été par M. le comte Pelet), avaient pour objet de constater ce progrès heureux et de demander au gouvernement de faire en sorte de le maintenir et de le confirmer; pour ne pas être obligé d'en tenir compte, on n'a rien trouvé de mieux que de ne pas admettre sa réalité. Ainsi voilà qui est convenu, désormais, en parlant des O-Taïtiens, on en fera des sauvages. Ecoutez plutôt : « Les *sauvages* se rapprochent de Papéiti..... Les « *sauvages* s'établissent dans un camp retranché..... L'ar- « restation de M. Pritchard atterre les *sauvages*. » Le lecteur bénévole se représentant d'autres hommes, grâce à ce petit mot glissé dans toutes les phrases, en viendra sans peine à se persuader qu'il peut y avoir dans les rapports avec des sauvages d'autres nécessités que dans ceux qu'on soutient avec des hommes civilisés. Vaine excuse, il n'y a pas de sauvages à O-Taïti; et si l'on n'y porte, au lieu de la protection promise, que l'exaction et la guerre, on aura beau dire, c'est le christianisme et la civilisation qu'on y fait rétrograder.

Mais il servirait peu de calomnier les naturels, si l'on ne calomniait aussi les missionnaires. Leur crime est d'avoir vu avec douleur leurs travaux compromis par l'occupation militaire : n'y a-t-il pas du cynisme à le leur reprocher? Du reste, loin d'avoir excité les O-Taïtiens à la résistance, ainsi qu'on les en accuse, ils ont voulu se porter comme médiateurs entre le peuple et les Français pour assurer le maintien de la paix jusqu'à l'époque où la détermination prise par notre gouvernement serait connue; cela résulte positivement de lettres que nous avons sous les yeux. Malheureusement, quand ils quittèrent le gouverneur, avec lequel ils avaient d'abord jugé nécessaire de s'aboucher et qu'ils durent longtemps attendre, pour se rendre à Hidia où les naturels étaient rassemblés en armes au nombre de quatre mille hommes, il était trop tard, les hostilités avaient commencé.

C'est contre M. Pritchard, d'abord missionnaire comme eux, et qui ensuite a cessé de l'être pour devenir consul anglais, qu'on a le plus soulevé l'opinion. Il suffit sans doute de la dernière de ces qualités, et du caractère politique qu'elle imprimait à tous ses actes, pour expliquer le rôle à part qu'on lui a fait. Qu'il le voulût ou non, M. Pritchard, même après avoir cessé de remplir les fonctions de consul, devait encore représenter l'Angleterre aux yeux de tous; et s'il a cru pouvoir espérer l'intervention de son gouvernement, nous ne sommes surpris ni de la confiance aveugle que son attente a inspirée aux indigènes, ni de la vive irritation qu'elle a causée aux autorités françaises. La question de droit international qui a surgi peut amener des orages; mais nous pensons qu'elle résulte de la fausse situation que M. Du Petit-Thouars avait créée plus que des hommes qui se sont trouvés en présence après son départ, et que cette situation étant donnée, y eût-il eu un autre consul, un autre gouverneur et un autre commandant, les difficultés survenues se seraient également produites. C'est donc en pure perte qu'on s'efforce d'avilir M. Pritchard; comme tactique de parti, il y a même à cela de la maladresse. L'abaisser moralement, c'est fournir à ses commettants un excellent prétexte de le désavouer, et nous ne pensons pas que ce soit précisément là ce qu'aient en vue ceux qui le dénigrent. Ils ne se soucieraient guère sans doute de n'avoir de griefs à faire valoir que contre *un nommé Pritchard;* il faut encore, pour qu'ils soient contents, que ce Pritchard soit le représentant de l'Angleterre, et que ce soit l'Angleterre qu'on ait punie en le châtiant. Mais alors n'en faites pas tour à tour un original, une tête chaude, un homme déloyal, un personnage équivoque, tout ce qu'il n'est pas en un mot, tout ce qu'en tout cas il ne devrait pas être pour vous, qui désirez rendre l'Angleterre responsable de ce qu'il a fait.

Depuis quelques jours la calomnie descend si bas contre lui qu'il serait impossible qu'elle descendît davantage. C'est de Caen, c'est de Francfort que lui arrivent des lambeaux de biographie apocryphe. On nous dit comment M. Pritchard a décampé, il y a douze ans, de la première de ces villes sans payer ses fournisseurs, et pour quels faits honteux il fut, il y a dix ans, chassé de la seconde. Voilà qui paraît accablant, n'est-ce pas? Eh bien, si nous nous reportons aux années que désignent ces indications, nous trouverons que longtemps avant, déjà en 1825, M. Pritchard était établi comme missionnaire dans l'Océanie, et que par conséquent la calomnie manque de base. M. Mœrenhout, qui devint plus tard l'ennemi du missionnaire, en parlait, en 1824, comme « d'un homme de la meilleure compagnie, » qui lui avait rendu des services, et qui « méritait les plus grands éloges. » Ainsi donc, si vous voulez nous faire connaître M. Pritchard, n'allez ni à Caen ni à Francfort, passez les mers; les sauvages, comme vous les appelez, vous diront sa vie.

Notre patriotisme, on le voit, ne se soucie pas de l'assistance que la calomnie peut offrir; il n'est, suivant nous, ni du devoir de la polémique, ni de l'intérêt de la politique, de lui assurer un libre cours.

Nous avons fait voir tout ce qu'il y a de grave dans les poursuites dirigées contre M. Maurette à l'occasion de la brochure de controverse qu'il a publiée. Tandis qu'il subit sa peine avec courage, des poursuites se préparent contre M. Roussel, qui a fait paraître depuis dix ans un assez grand nombre d'écrits polémiques.

La loi de 1822 punissant l'outrage et la dérision contre une religion légalement établie en France, nous ne connaissons aucun écrit de controverse dont l'auteur puisse échapper à une déclaration de culpabilité, si le jury, au lieu de vouloir protester contre la loi par un acquittement, ce qui certes n'est pas sa mission, se borne à répondre sincèrement aux questions qui lui sont posées, selon la lettre et l'esprit de la loi.

Dans l'intérêt du droit de controverse dont la loi de 1822 est la négation formelle, nous devons donc désirer que les procès et les condamnations de ce genre se multiplient; alors seulement l'opinion se prononcera avec assez d'énergie pour qu'on puisse obtenir la révision de la législation. Déjà M. Maurette est en prison; M. Roussel y sera peut-être dans quelques semaines; nous pourrions donner à M. Martin (du Nord) une longue liste de pasteurs et de laïques qui méritent d'y être au même titre qu'eux; d'autres, qui n'y auraient pas songé sans ces rigueurs inattendues, se préparent, dit-on, à accepter leur part de ce commun péril, en commettant de propos délibéré la faute qu'on reproche à leurs coreligionnaires.

Voilà à quoi l'on pousse des hommes honorables en exploitant contre leur liberté une loi dont ses auteurs mêmes n'avaient pas osé faire cet usage.

Subir les peines qu'elle prononce nous paraît être le moyen le plus sûr de la renverser.

ÉTRANGER.

DU MOUVEMENT RELIGIEUX EN ANGLETERRE, *ou les Progrès du Catholicisme et le retour de l'Eglise anglicane à l'Unité.* Par UN CATHOLIQUE. 1 vol. de XX et 466 pages in-8°. Paris, 1844. Chez Sagnier et Bray, rue des Saints-Pères, n° 64. Prix : 6 fr. 50 c.

Quelques citations empruntées à divers écrivains, entre autres au romancier Fielding, sur l'état moral et social de l'Angleterre depuis le seizième siècle jusqu'à nos jours, suffisent à l'auteur, avec quelques raisonnements de son cru, pour affirmer que la Réformation a plongé la société dans le doute et presque étouffé dans les cœurs le sentiment du devoir. On pourrait lui répondre que la Réforme a procédé au moins autant par affirmations que par négations, qu'elle a affirmé au nom de la foi et au nom de la science, et que, bien loin d'ébranler le devoir, elle l'a établi sur la base solide de la révélation; mais, prévenu comme il l'est, on réussirait difficilement à le convaincre. Il semble, en vérité, à l'entendre, que les pays où la Réforme n'a pas été accueillie soient demeurés à l'abri des vices et des maux qu'il constate en Angleterre; mais si on les y trouve, comment en rendra-t-il encore le protestantisme responsable? La débauche était à la mode sous Henri VIII : qu'en pouvez-vous conclure, à moins que vous n'opposiez à ce tableau celui de la pureté des mœurs sous François Ier? De nos jours, nous dites-vous ensuite, arrivant presque d'un seul bond au dix-neuvième siècle, les socialistes anglais ne reconnaissent ni la propriété privée ni le mariage, et vous en accusez encore la Réformation; mais n'avons-nous donc pas de communistes en France? La vieille constitution de l'Angleterre, catholique dans son essence, a suffi pour protéger toutes les justes prérogatives, tous les droits légitimes; mais, selon vous, à peine l'élément protestant y a-t-il pénétré, que tout a été remis en question: et nos institutions, seraient-elles par hasard demeurées les mêmes? En vérité, il y a beaucoup d'étroitesse d'esprit et d'aveuglement à ne voir, depuis trois cents ans, d'autres ennemis en présence que la Réforme et Rome, et à ne vouloir expliquer les destinées du monde que par ces deux influences. Que de révolutions cependant dans les idées et dans les mœurs qui n'en relèvent à aucun égard! Et quant aux institutions, est-il besoin de dire que si elles ont parfaitement correspondu aux temps qui les ont vu naître, c'est qu'elles étaient faites par eux et pour eux, et que si elles n'y correspondent plus aujourd'hui, cela tient à leur immobilité pendant que la société a marché, et non à la religion des peuples?

L'auteur raisonne tout autrement; il n'attend de salut pour l'Angleterre que de son retour au catholicisme, religion de son passé, et il y croit, au point de nous confier déjà comment il pense que s'opérera cette transformation : « L'Angleterre, dit-il, paraît « devoir retourner au catholicisme, comme elle embrassa autre- « fois la réforme, en corps de nation. » Telle est aussi l'opinion d'un jeune membre de l'université d'Oxford qu'il se plaît à citer, et qui donne aux ordres de moines qui ont entrepris de travailler à la conversion des Anglais les excellents conseils qu'on va lire : « Qu'ils se gardent bien, écrit-il, de tâcher de gagner les *indivi-* « *dus*; c'est un ouvrage bien long que celui de ramasser une nation « brin par brin, atome par atome; je prétends leur montrer un « moyen de moissonner le royaume entier. » Ce moyen, le voici : il ne s'agit que de présenter à l'Angleterre l'image d'une église parfaite en discipline et en mœurs, chaste et belle comme le doit être l'épouse divine de Jésus-Christ, chantant nuit et jour les louanges de son Sauveur, marchant nu-pieds et prêchant l'Evangile. Nous n'hésitons pas à croire, avec le jeune *fellow* d'Oxford, à la puissance d'un tel exemple; le difficile seulement est de le donner.

En attendant que le catholicisme s'y décide, il essaie de s'étendre en Angleterre par des moyens différents. L'auteur s'applique à nous les faire connaître et à mesurer le terrain que Rome a déjà gagné. Nous ne reprenons pas le mot, car c'est bien de terrain qu'il s'agit pour elle tout d'abord. Avant même d'avoir des prosélytes, elle a imaginé de bâtir des églises pour les recevoir : elle en possède cinq cents aujourd'hui; les plus remarquables sont la cathédrale de Birmingham et l'église de Saint-George à Londres. On a aussi érigé çà et là des couvents et des monastères. Tous ces édifices se distinguent par le retour aux traditions architecturales du catholicisme, depuis longtemps si négligées en France. L'église catholique doit tourner son chevet vers l'Orient; le moyen âge taxait d'hérésie l'infraction à cette règle; mais chez nous, qui y songe? On l'observe scrupuleusement dans les constructions nouvelles de nos voisins. Celles-ci s'exécutent presque toutes sous la direction d'un habile architecte, M. Pugin, qui poursuit avec une sorte de passion, et jusque dans les moindres accessoires, la restauration du style ancien. Un riche orfèvre de Birmingham, M. Hardman, ne s'applique pas avec une moindre ardeur à restaurer l'orfèvrerie d'église. L'auteur a raison de nous entretenir longuement des travaux de ces deux hommes; nous ne mettons pas en doute plus que lui qu'ils n'aident à ce qu'il nomme

la renaissance religieuse de l'Angleterre par l'art chrétien. Dans ce système, l'artiste et le missionnaire sont frères, et nous n'oserions pas dire quel est celui dont l'œuvre inspire le plus de confiance à l'Eglise de laquelle ils relèvent. La munificence de l'opulent orfèvre de Birmingham, pour rehausser par ses dons l'éclat du culte catholique, égale son amour de l'art. M. Hardman a contribué pour plus de 50,000 francs à la construction de la cathédrale de Birmingham ; Grégoire XVI l'en a récompensé en lui accordant, par un bref spécial, pour lui-même, pour ses parents et pour ses alliés, une indulgence plénière à l'heure de la mort, s'il remplit les conditions déterminées en pareil cas par l'Eglise. Ce fait n'est pas isolé ; bien au contraire, plus nous examinons les moyens de propagande employés aujourd'hui par le catholicisme, plus nous nous persuadons qu'il espère ressaisir l'empire par cette même vente des indulgences qui lui a fait perdre, il y a trois siècles, la moitié du monde.

Nous ne saurions passer ici sous silence parmi les appuis de l'Eglise romaine en Angleterre, l'*Institut catholique*, formé en 1838 à l'instigation d'O'Connell et dont la présidence a été acceptée par lord Shrewsbury. Cet institut a pour but d'unir en corps les catholiques de tout le pays, pour la revendication de leurs droits. Grâce à son impulsion, ils ont essayé pour la première fois, lors des élections générales de 1841, de s'entendre pour exercer une influence politique : ils se sont réunis en plusieurs villes, ont organisé des comités, et sont convenus de refuser leurs votes à tout candidat qui ne consentirait pas à prendre envers eux certains engagements qu'ils jugeaient utiles à leur cause.

En voyant les noms de lord Shrewsbury et d'O'Connell réunis dans cette association, on a pu croire que l'intérêt religieux dominait ici tous les autres. Il n'en est rien, et notre auteur le déplore : « On est malheureusement forcé de reconnaître, dit-il, que « l'aristocratie catholique de l'Angleterre n'a pour O'Connell ni la « haute estime ni la reconnaissance qu'elle lui devrait, si elle pe- « sait dans sa conscience les services éclatants qu'O'Connell lui a « rendus en retour de ses dédains. » Le désaccord entre eux s'est montré en plus d'une occasion. En voici un exemple. Le parti catholique n'avait pour organes jusqu'en 1840, qu'une feuille populaire destinée aux ouvriers, *The Catholic Intelligencer*, une revue trimestrielle, *The Dublin Review*, et une revue mensuelle, *The Catholic Magazine;* on résolut à cette époque d'y ajouter un organe hebdomadaire à la fois catholique et politique : le *Tablet* parut. Ce journal arbora avec éclat le drapeau whig et soutint la politique du dernier cabinet Melbourne ; mais il ne tarda pas à être désavoué par une partie de ses fondateurs. Cette scission eut pour résultat la création d'un nouveau journal. Le *Tablet* s'étant placé sous le patronage de lord Shrewsbury, du docteur Wiseman et de l'aristocratie catholique, O'Connell et une grande partie des membres du clergé lui opposèrent le *True Tablet*, qui put seul subsister et qui reprit le titre de *Tablet*, quand son rival eut succombé dans la lutte. Quoique victorieux, il se maintint si difficilement qu'une souscription a été nécessaire pour assurer son existence. Tout récemment, la divergence des vues qui se manifestait ainsi, s'est transformée en véritable hostilité. Lord Shrewsbury a publié un appel à ses coreligionnaires, dans lequel il proteste contre l'alliance des catholiques avec les libéraux, blâmant sévèrement l'agitation irlandaise et O'Connell.

L'Angleterre et le Pays de Galles sont divisés en huit districts, qui comprennent 648 missionnaires, 499 églises et chapelles, 9 colléges, 27 monastères et couvents, et en outre un grand nombre d'écoles gratuites et d'institutions de charité. On peut contrôler, si l'on veut, ces renseignements empruntés au *Catholic Directory* de 1843, au moyen de ceux recueillis par la *British Reformation Society* et compris par elle dans une carte d'Angleterre exclusivement destinée à montrer les envahissements de la religion romaine. Pour se faire une juste idée de l'importance actuelle de celle-ci, il est nécessaire de tenir compte, en outre, du zèle de beaucoup de catholiques, des généreux sacrifices de plusieurs familles riches, et de quelques publications destinées à nourrir la piété et à populariser les meilleurs ouvrages de controverse anciens. L'auteur exagère évidemment, à son insu sans doute, en parlant de deux ou trois autres faits qui ne pouvaient pas avoir pour le catholicisme tout l'avantage qu'il leur attribue. Ainsi, nous savons comme lui que quand les dissidents anglais déployèrent, l'année dernière, une si admirable énergie pour repousser le bill à l'aide duquel sir James Graham espérait faire passer l'éducation des enfants des ouvriers aux mains de l'Eglise anglicane, les catholiques se sont associés à eux ; mais à peine vaut-il la peine d'en parler, tant leur résistance a été imperceptible dans le mouvement général. Ainsi encore, il est très-vrai, comme il le dit, que l'empressement avec lequel le père Mathew a répondu en Irlande à l'appel de quelques quakers qui l'avaient invité à y propager les principes des sociétés de tempérance, et le succès d'enthousiasme qu'il a obtenu, lui ont valu un excellent accueil à Londres, quand il s'y est rendu ; mais on aurait tort d'y voir autre chose qu'un élan de curiosité anglaise, et il serait puéril de se persuader, qu'il y a là, comme on l'insinue, de quoi préparer d'autres rapprochements. Le père Mathew n'y réussira pas mieux que le docteur Wiseman. C'est que les ressources de propagande du catholicisme ne sont ni dans la morale, ni dans la science : vouloir le servir de préférence par ces moyens, c'est ne pas le comprendre, c'est aller à rebours de son esprit. Le catholicisme s'adresse bien moins à la conscience et à l'intelligence qu'à certains instincts de notre nature : légitimes comme tous les instincts, ils n'ont cessé de l'être que quand, se développant outre mesure, ils se sont substitués à ce qui est plus noble qu'eux. Mais cette faute du catholicisme est précisément ce qui fait sa force : on se sent à l'aise avec une religion qui emprunte de l'homme autant au moins qu'elle lui donne. Affaiblir ce caractère du catholicisme, c'est le purifier sans doute, mais c'est en même temps le rendre moins populaire. Si jamais il se relève en Angleterre, ce sera par le développement de ces mêmes tendances auxquelles il a dû, de siècle en siècle, ses progrès et sa fausse gloire. Pour s'en convaincre, ne suffit-il pas de voir le puseyisme à l'œuvre ? Qu'est-il besoin d'une action du dehors, quand il y a une telle fermentation au-dedans ?

Toute la seconde moitié du livre que nous analysons est consacrée à l'étude de ces mouvements intérieurs de l'Eglise anglicane. L'auteur en explique les divisions ; puis il nous fait assister à la naissance de l'école nouvelle, et il nous en raconte l'histoire jusqu'au moment actuel. Quelque commode qu'il soit de trouver ces faits réunis dans ce volume avec les principaux documents qui s'y rapportent, nous n'y reviendrons pas ; ils sont connus de nos lecteurs. Quel sera le résultat de cette crise ? Il est difficile de le dire ; les plus ardents puseyistes en sont eux-mêmes encore aux tâtonnements. S'il est vrai, comme notre auteur l'affirme, qu'ils ne protestent plus aujourd'hui que contre leurs protestations d'autrefois, il n'est pas aussi certain que l'Eglise anglicane ne puisse maintenir longtemps sa position sans s'unir à l'Eglise romaine. Quelques-uns l'ont cru, et se sont hâtés de prendre les devants. L'auteur raconte fort en détail celle de ces conversions qui a fait le plus de bruit ; mais il oublie d'ajouter que M. Sibthorp, qui en est le héros, s'est déjà rétracté. On pourrait peut-être en conclure que quand les anglo-catholiques y regardent de près, ils ne trouvent pas dans le catholicisme-romain tout ce qu'ils y cherchent.

Tant qu'ils ne s'uniront pas complétement à lui, il leur tiendra peu de compte de leur dédain pour la Réformation ; qu'on en juge par les vifs reproches que notre auteur leur adresse : « La plupart « de leurs raisonnements, dit-il, sentent le sophisme ; ils font « des distinctions trop subtiles ; leurs conclusions sont mal fon- « dées et se soutiennent difficilement ; on peut comparer l'œuvre « qu'ils ont entreprise au vil travail imposé aux Israélites par les « Egyptiens, de fabriquer des briques sans paille. »

Voici, comme pendant à ce jugement, un morceau qui fera voir de quelle façon l'un des hommes les plus distingués du parti qu'on reprend ainsi, M. Gladstone, accueille ces censures et ces appels : « Faudra-t-il, s'écrie-t-il, que nous allions ramper aux pieds de « l'évêque de Rome, reconnaître ses prétentions et implorer son « pardon, pour avoir pendant si longtemps méconnu son autorité « souveraine ? — *Jamais, jamais, jamais, jamais, si j'avais été* « *Américain*, disait lord Chatham, *je n'aurais consenti à mettre* « *bas les armes et à accepter le joug.* Jamais non plus, jamais, « jamais, jamais, et nous voudrions, si cela se pouvait, ajouter « encore à l'emphase de ces paroles, la nation anglaise n'oubliera « ses droits et ses devoirs jusqu'à rétablir dans ce pays ces mensonges et ces abus qui se sont si fortement attachés à l'Eglise « romaine qu'il serait peut-être impossible de les en séparer désormais. »

Ce n'est pas là, répondra-t-on, le dernier mot de tous les puseyistes ; soit, mais si nous ne nous trompons, c'est le véritable esprit du puseyisme. Il veut l'unité et non la soumission, tandis qu'au sens de l'Eglise romaine ce n'est que par la soumission qu'on arrive à l'unité. Si cette tendance l'emporte en lui, après avoir été salué par Rome avec transport, le puseyisme ne tardera pas à lui

inspirer plus de craintes qu'il ne lui avait d'abord inspiré d'espérances. Hostile à l'individualité de la Réformation, il le sera aussi au catholicisme de l'Eglise romaine, par cela même qu'il le reproduit, moins la forme qui le limite. Son catholicisme est plus large que celui de cette Eglise; et il n'a besoin, pour la combattre, que d'en mieux réaliser le principe. L'Eglise romaine se trouvera ainsi entre deux adversaires, entre le principe catholique pris au sérieux plus qu'il ne l'est par elle et le principe protestant ramené à sa vérité par les nécessités mêmes de la lutte. Aussitôt que Rome s'apercevra de ce nouveau péril, elle changera de langage, et fera voir aux puseyistes qu'elle n'accepte pas des alliés : reine, elle ne veut que des sujets.

LYRIQUES FRANÇAIS.

M. Victor Hugo.

* (Nous sommes heureux de pouvoir recueillir dans le *Semeur* cette étude, qui fait partie des leçons sur la littérature française au dix-neuvième siècle que M. le professeur Vinet vient de donner à l'Académie de Lausanne. Elle sera, nous l'espérons, bientôt suivie de quelques autres études sur les lyriques français contemporains.)

Nous le disions l'autre jour, Messieurs, ce qu'on a le moins dans les années de la première jeunesse, c'est une pensée à soi. On vit de la vie de tout le monde; on a l'esprit de son temps, de son parti, de son école; et quoique on ait, plus qu'on ne l'aura jamais, l'agréable sentiment de ne relever que de soi, il est certain que cet âge n'est pas celui des inspirations vraiment personnelles. De là peut-être on doit conclure qu'il y a danger à s'offrir de bonne heure aux regards du public. Plus tard, la personnalité pourra se dégager, pour chacun, dans la mesure qui lui fut assignée; mais il n'en est pas moins vrai qu'elle s'était engagée, mêlée dans la masse générale, et qu'il faut qu'elle soit forte pour ressortir entière du fonds social. Cette force n'a pas manqué à M. Victor Hugo. S'il ne fut pas lui-même à l'époque où personne ne peut l'être, il ne tarda guère à extraire son génie de cet océan où, pour un temps, tous les génies se confondent; il se commanda, avec énergie, d'être en effet ce qu'il était, d'être au moins ce qu'il désirait être; et s'il y eut, dans la forme qu'il imprima à son talent, quelque chose de prémédité, d'arbitraire, si, à certains égards, il employa sa personnalité réelle à se pourvoir d'une personnalité factice, toujours faut-il dire qu'il se créa lui-même tel que nous le connaissons, et qu'il sut en quelque sorte se conquérir sur son temps, sur la puissance des exemples, sur l'empire des traditions.

De tous les talents de M. Hugo, le plus éminent sans doute est la volonté; rien ne le caractérise plus vivement que la foi au travail, que la puissance du travail. Supposez-lui la nonchalance de Lamartine, ce n'est plus Victor Hugo, ce n'est plus personne, ce n'est plus rien. Est-ce à dire qu'il doive tout au travail, rien au talent? Mais pour enfoncer plus avant dans les entrailles de la terre ses veines opulentes, une mine d'or en est-elle moins riche? Il est des génies faciles; il en est de laborieux. On ne reconnaît assez ni les bénéfices des seconds, ni les charges qui pèsent sur les premiers. Les premiers, les génies faciles, sont bornés par leur facilité même, dont ils ne font jamais tout l'usage qu'ils en pourraient faire. L'effort élance les seconds fort au-delà des limites qui semblaient leur avoir été assignées. Je parle ici d'art et de perfection. Dans les affaires humaines, où la vitesse est un si grand point, les résultats sont souvent assurés au talent facile; et d'ailleurs, il y a plus d'une sorte de travail; Voltaire ne fut pas, à sa manière, moins laborieux que Rousseau; s'il n'a pas, de sa main, transcrit neuf fois le *Siècle de Louis XIV*, il a compensé amplement l'intensité par l'étendue du labeur. De quelque côté qu'on envisage la question, le travail, l'activité si l'on veut, est un élément du succès, et l'on peut croire qu'à égalité de talent (puisque enfin la facilité n'est pas le talent), l'avantage sera toujours pour l'effort contre la facilité.

Je ne cherche point à appliquer cette maxime aux deux grands talents qui s'offrent à notre comparaison. Je ne prononce point sur leur valeur respective. Je dis seulement qu'assujetti à la condition du travail, l'auteur des *Orientales* et de *Notre-Dame de Paris* a satisfait admirablement à cette dure et bienfaisante loi de sa nature. Il n'a été tout ce qu'il est qu'à force de l'avoir voulu. Peut-être a-t-il voulu trop de choses; mais il faut lui rendre la justice qu'il n'en a voulu aucune faiblement, ni aucune en pure perte. Nous reprochions l'autre jour à l'auteur des *Harmonies* le tort d'abonder dans son sens; l'auteur des *Rayons et des Ombres* mérite le même reproche, mais dans une nuance différente. Il y a plus de nonchalance dans l'un, plus d'obstination dans l'autre; l'excès, la caricature de leurs dispositions respectives serait, d'une part la fatuité, de l'autre la pédanterie; à quelque distance qu'ils soient restés de ces deux extrémités, ils sont, convenons-en, sur la ligne qui y conduit. S'ils étaient, l'un et l'autre, arrivés jusque là, l'extrême préoccupation l'emporterait, dans notre estime, sur l'extrême sécurité, et nous honorerions, jusque dans ses abus, l'amour du travail et le respect de l'art.

Art, école, système, tout cela est bien loin de la pensée de M. de Lamartine; la vie de M. Hugo est pleine de tout cela. De la poésie, l'un fait son déduit et l'autre son affaire. L'un récolte en se jouant les dons d'une terre opulente; l'autre, non moins heureux, non moins ravi, triomphe de la moisson dorée que ses sueurs ont fait mûrir, triomphe de ses sueurs mêmes. L'un est poëte en attendant mieux, l'autre a dévoué ses jours à la poésie. L'art lui paraît sérieux comme art, et jusque dans ses moindres détails. Il a conçu la pensée d'une rénovation; il se déclare, en littérature, contre l'autorité de la tradition, à laquelle il prétend substituer l'autorité des principes, c'est-à-dire de ses opinions. Sa vie est remplie par la double lutte du travail et de la propagande. Dans le poëte à peine éclos le sectaire paraît déjà. Alors même qu'elle est le plus sincère, l'inspiration, chez lui, tourne au profit du système; ses jeux mêmes sont des combats. Que veut-il? mille choses à la fois. Le mot de *romantisme* les résume; le mot de *liberté* les nommerait mieux encore. Liberté rigide, car si elle admet tout dans son enceinte, c'est pour tout soumettre à une même loi : la perfection de la forme. C'est l'*asile* de Romulus; y pénètre qui veut; mais on y trouve avec la sûreté qu'on a cherchée, un joug mille fois plus dur que celui qu'on a brisé. C'est la Genève de Calvin, où tous les peuples sont représentés, où tous les accents de la terre se font entendre, où toutes les fortunes se rencontrent, mais où la règle austère des mœurs maintient l'ordre dans la diversité.

Entreprenant, multiple, divers, infatigable, le talent de M. Hugo s'approprie le monde entier. Sa poésie est la poésie universelle. Tous les temps, tous les lieux, tous les aspects du monde physique et du monde moral, l'histoire et la spéculation, la méditation intime et le fracas des événements, les délices du foyer et les préoccupations de la politique, le gigantesque, l'imperceptible, le rationnel et le fantastique, le beau et le difforme, se donnent rendez-vous dans ses vers. *Nil intentatum*, c'est son programme. *Quò non ascendam?* c'est son espérance. La vie, toute la vie, l'histoire, toute l'histoire, l'homme, tout l'homme, voilà son objet. Tout ce qui est a droit d'être; tout ce qui a droit d'être a droit d'être chanté. Ouvrez à deux battants la porte à tous les sujets; que l'art soit votre seul maître, mais que ce maître règne en despote.

Le passager, le contingent, l'histoire en un mot, voilà ce

que M. Victor Hugo ajoute à ce domaine de l'abstrait, du nécessaire et de l'universel, cultivé par Lamartine. Victor Hugo n'est pas seulement un poëte érudit, sa poésie elle-même est érudite. Emule de M. Dusommerard et d'Alexis Monteil, elle fait des collections, elle ramasse des débris. Le poëte a bien voulu, dans un de ses plus charmants ouvrages, nous ouvrir son cabinet d'étude; de même que ce cabinet, sa poésie est un musée où la barbarie est représentée comme la civilisation, où le magot de la Chine grimace à côté de l'Apollon, où le sublime et le hideux figurent au même titre, comme deux formes de l'extraordinaire.

M. Hugo pourra se reprocher un jour d'avoir accrédité par son exemple, et un peu par ses maximes, ce vieux mot : *Frappez fort*, que Voltaire est accusé d'avoir prononcé le premier. Lorsqu'il a vu sur la scène, dans le roman, partout, cette règle mise en pratique, il a proclamé solennellement que l'art était *à bon point*; il devait dire au contraire : l'art est mort. Quand un maréchal ferrant, avec son enclume et son marteau, peut se donner pour un artiste, assurément l'art est mort. Emouvoir sans troubler, intéresser le cœur en maintenant tout entière la liberté de l'esprit, consacrer, au sein même des plus vives impressions, l'empire des facultés contemplatives, c'est le problème éternel de l'art. Les grands poëtes, il est vrai, n'ont pas craint de nous présenter de terribles spectacles; ils n'ont pas eu pour notre sensibilité des ménagements pusillanimes; mais leur action sur la pensée s'est toujours montrée plus forte que les plus fortes émotions qu'ils se sont permis d'exciter; ces émotions n'ont jamais été leur dernier but; à travers l'homme sensitif, dont ils n'avaient pas peur de déchirer la fibre, c'est à l'homme intellectuel et moral qu'ils aspiraient. Une tendance inverse est celle que, malgré lui, M. Hugo a propagée; et il ne devait que trop bien y réussir à une époque où l'intelligence s'est mise gratuitement au service de la matière, et où, dans l'évanouissement des convictions, dans l'empire illimité du scepticisme moral, il n'y a plus rien d'évident que la sensation.

Parce que les représentants d'un prétendu classicisme avaient substitué l'étiquette à la vraie dignité, la périphrase à la poésie, les manières de cour aux bienséances naturelles, il ne fallait pas prendre le change, et attribuer au laid et au trivial un rôle littéraire qui ne leur appartient pas. M. Hugo ne parviendra pas à nous faire croire que la poésie soit en progrès quand elle se fait prose, et qu'il y ait dans l'amour du beau quelque chose d'efféminé. Le beau est l'objet propre de l'imagination, comme le vrai est celui de la raison. Le laid n'est, en poésie, qu'une ombre passagère. Le mal, sans doute, a sa poésie; mais aussi c'est la poésie du mal, ce n'en est pas la prose que nous demandons au poëte. S'il ne s'agit que de voir les choses dans leur réalité, et non de nous élever à leur idéal, il ne vaut pas la peine que le poëte se dérange; nous lui demandions des idées; nous saurons bien sans lui nous procurer des sensations : nous n'avons qu'à descendre dans la rue, nous n'avons même qu'à rester chez nous.

Sous ce rapport, c'est M. de Lamartine qui est dans le vrai; ou pour mieux dire, il y était; car l'exemple, l'épuisement, le besoin de popularité, ont fini par l'entraîner, comme ils ont entraîné, de plus d'une manière, Chateaubriand et Lamennais. Lamartine aussi a voulu être *réel*, Lamartine aussi a voulu frapper fort; il a aspiré à descendre : étrange ambition qui nous a valu la *Chute d'un Ange.*

Si cette tendance résumait Victor Hugo, nous n'aurions pas à nous occuper de lui, car ce ne serait plus un poëte, et nous ne nous amuserions pas même à chercher de quel nom il faut appeler, ne pouvant plus l'appeler poésie, cet art qui n'est autre chose que la négation de l'art. Mais Victor Hugo est poëte, c'est-à-dire un adorateur de l'idéal. Tout son art n'aboutit pas à la sensation. Il domine par la pensée le monde sensible. La méthode du poëte n'est pas celle du philosophe; mais nul n'est poëte, comme aussi nul n'est philosophe, que par la pensée, et M. Hugo satisfait à cette condition fondamentale de l'art.

Faut-il même le dire? il ne pense que trop. Comprenez-moi bien. Je veux dire que le raisonnement et le système ont trop de part dans la formation de sa pensée. Il est poëte, il veut être philosophe. Il y a une philosophie du poëte : vaut-elle moins, vaut-elle mieux que celle du philosophe? Je n'essaierai pas de le dire; mais j'oserais conseiller, et vous-même ne conseillerez-vous pas au poëte de philosopher en poëte? « Quiconque est loup, agisse en loup, » dit plaisamment Lafontaine; et il ajoute : « C'est le plus certain de beaucoup. » Avec bien des excuses pour l'irrévérence du rapprochement j'en dis autant du poëte. Qu'il agisse en poëte, en d'autres mots, puisque son action est de la pensée, qu'il pense en poëte. A d'autres le système, à lui l'inspiration. A d'autres l'analyse patiente et sagace, à lui la synthèse puissante. A lui la vue immédiate, l'affirmation naïve, la candeur profonde. Tout cela se trouve chez M. Victor Hugo; mais ce qu'on y trouve aussi trop souvent, c'est la prétention philosophique et l'emphase doctorale. Le poëte, nous dit-il lui-même dans une de ses préfaces, le poëte est un pasteur des esprits, le poëte a *charge d'âmes*; le mot est beau, le mot est vrai; mais autre est l'enseignement du docteur, autre est celui du poëte. M. Hugo n'enseigne jamais mieux que lorsqu'il y songe le moins. Et c'est ici le lieu de le dire : quoiqu'il ait un peu trop affecté le style primitif, il est primitif par la pensée et par le sentiment plus que pas un de ses contemporains. C'est son cachet peut-être, sa meilleure gloire, et c'est à ce titre qu'il est réellement instructif. Il n'a eu qu'un tort, c'est de prétendre à orienter les esprits, lorsque lui-même il n'était pas orienté. On ne lit point sans quelque impatience ces préfaces où l'on voit le poëte s'embarrasser dans les longs plis de la robe du pédagogue, et où les prétentions du philosophe socialiste font concurrence à celles du novateur littéraire. Mais ce dernier du moins est convaincu, et le premier ne l'est pas. L'éclair des instincts et des affections naturelles sillonne seul pour lui la nuit du scepticisme. Ce n'est pas assez pour servir de guide à la société incertaine et désorientée.

Mais tout un ordre d'idées qui semble n'exister pas pour le poëte des *Méditations*, occupe une grande place dans la pensée de l'auteur des *Feuilles d'automne*. Je parle de l'idée du devoir et de toutes celles qui, positivement ou négativement, s'y rattachent, la responsabilité, le remords, le repentir, la justice. Les lumières de l'auteur sur tous ces objets sont moins vives que le sentiment qu'il en a; mais ce sentiment est une lumière. Ici la simple pensée a son prix, et qui sait interroger sait déjà beaucoup. Cette préoccupation des idées morales communique à la poésie de M. Hugo une saveur amère et fortifiante, qui manque presque tout-à-fait aux vers de Lamartine. On serait heureux de voir un nuage troubler de temps en temps son incurable béatitude. On le remercierait d'un seul trait comme celui-ci :

Puis, on a dans le cœur quelques remords. Voilà
Ce qui nous rend méchants.

On donnerait la plus belle des *Méditations*, la plus suave des *Harmonies*, pour les vingt vers que voici :

Oh! dans mes premiers temps de jeunesse et d'aurore,
Lorsque ma conscience était joyeuse encore,
Sur son vierge métal mon âme avait aussi
Son auguste origine écrite comme ici (1),
Et sans doute à côté quelque inscription sainte,
Et n'est-ce pas, ma mère, une couronne empreinte!

(1) Comme sur la cloche qui fait le sujet de ce poëme. (*Chants du crépuscule* : *A Louis B...*)

Mais des passants aussi, d'impérieux passants
Qui vont toujours au cœur par le chemin des sens,
Qui, lorsque le hasard jusqu'à nous les apporte,
Montent notre escalier et poussent notre porte,
Qui viennent bien souvent pousser l'homme au saint lieu,
Et qui le font tinter pour d'autres que pour Dieu ;
Les passions, hélas ! tour à tour un jour accourue,
Pour visiter mon âme ont monté de la rue,
Et, de quelque couteau se faisant un burin,
Sans respect pour le verbe écrit sur son airain,
Toutes, mêlant ensemble injure, erreur, blasphème,
L'ont rayée en tous sens comme son bronze même,
Où le nom du Seigneur, ce nom grand et sacré,
N'est pas plus illisible et plus défiguré !

Je conviendrai, quoique à regret, que Victor Hugo n'est que trop, dans un certain sens, poëte, artiste, homme de métier. A prendre l'ensemble de l'existence, c'est un mal sans doute. En général notre vie, à presque tous, est une abstraction ; pour mieux être l'homme d'une certaine position, ou d'un certain rôle, chacun de nous cesse d'être homme ; l'espèce emporte le genre ; l'artiste est artiste, le théologien est théologien, le politique est politique ; il faudrait que, dans une certaine mesure, chaque homme fût tous les hommes à la fois. La vie humaine n'a de vérité qu'à ce prix (1). Mais si chez M. Hugo la préoccupation de l'artiste ressemble à une possession, l'homme est tout au moins le moyen de l'artiste ; il est même plus, beaucoup plus que cela ; non-seulement l'auteur exprime sa vie réelle, mais il l'approfondit ; il cultive, par l'admirable méditation du cœur, il amène au jour, il mûrit un état intérieur que la méditation n'a point créé, qui n'a rien de factice et d'imaginaire. Le talent de quelques autres consiste à imaginer ; son talent à lui, c'est de vivre. Vie accélérée, en quelque sorte, redoublée, concentrée sur un point par un acte de volonté, mais qui n'en est pas moins, pour cela, sincère et native.

Permettez-moi, messieurs, de vous conter une fable.

Le premier qui s'aperçut qu'une corde vibrante rendait d'agréables sons, en étendit plusieurs, d'inégale grosseur, sur un épais quartier de cèdre. Les fibres agitées résonnaient peu sur cette masse compacte, où leur son tombait lourdement et mourait. Quelqu'un vint, et dit : Creusez davantage sous les cordes ; que l'air joue tout à l'entour ; sacrifiez un peu de bois au plaisir que vous cherchez. — Faites mieux, dit un nouveau venu ; percez, évidez le cèdre, ouvrez une cavité qui, amincissant le bloc, fasse de ses parois un écho pour vos mélodies ; mais pourtant que l'instrument soit solide. — Non, dit un survenant ; il faut opter ; un instrument perd en harmonie tout ce qu'il gagne ou conserve en solidité ; il faut que la lyre soit frêle pour être vraiment une lyre. N'entendez-vous pas, à mesure que vous creusez dans le bois, l'écho de vos fibres d'airain devenir plus moelleux et plus sonore? Continuez ; ne laissez de substance à ce réservoir d'harmonie que ce qu'il en faut pour qu'il demeure entier. Arrêtez-vous maintenant, ou le bois éclate. C'est bien : vous aviez une bûche pour votre foyer ; vous avez une lyre pour vos fêtes.

Quelqu'un a joint à cet apologue le commentaire suivant : « Comprendre vivement tous les sentiments humains, « mais ne pas les éprouver trop profondément, voilà, ce « semble, à quelle condition se sont formés quelques-uns « des plus grands poëtes, qu'on pourrait appeler *grands* « *hommes* s'ils avaient été *hommes*. Ils se sont gardés de « l'être ; une sublime indifférence a paru faire partie de « leur génie ; et, maudits comme la prophétesse d'Ilion ; « mais d'une autre manière, ils ont prophétisé pour tout le « monde, excepté pour eux-mêmes ; on dirait qu'ils ont été « envoyés parmi les hommes pour dire et non pour être, « pour voir et non pour vivre ; lorsque, véritablement in- « spirés, ou subjugués par la vérité, ils jetaient à la multi- « tude quelque idée saisissante, rien ne restait en eux « de leur pensée, comme si en l'exprimant ils s'en étaient « dépouillés. »

Le fait que rappelle ce commentaire est sans doute réel ; il subsiste, messieurs, et je ne veux pas l'affaiblir. N'en concluons pourtant pas qu'une vie morale très-forte, très-intime, soit un obstacle à la création poétique. Contemplée par celui qui en est le centre, cette vie, s'il est poëte, deviendra de la poésie, et d'autant mieux qu'elle sera plus forte. La poésie et la passion se repoussent, je l'avoue, et quand je parle de passion, je n'exclus rien de ce qui asservit l'âme, de ce qui la subjugue ; qu'elle soit dans les serres de l'aigle ou dans celles du vautour, littérairement c'est la même chose. La poésie ne va point sans la liberté intérieure, et il n'y a pas de liberté dans la passion. Mais il est un moment où la passion elle-même devient pensée ; à plus forte raison l'affection, le devoir, tous les éléments moraux, tous les actes moraux de la vie humaine. Tout cela n'est pas l'obstacle, mais le trésor, mais la condition de la poésie. Il faut au moins avoir deviné tout cela, pour pouvoir en faire la poésie. N'est-on pas plus sûr encore de comprendre tout cela quand on l'a éprouvé, d'exprimer cette vie quand on a vécu? La divination poétique irait-elle plus loin, en saurait-elle plus que l'expérience personnelle? Et quoique le talent, à ce qu'il semble, ait ses entrées partout, n'y a-t-il pas des réduits sacrés où il ne pénètre que sous les auspices et sur les pas du souvenir?

Soit une intensité plus grande de la vie intérieure, soit une méditation plus forte des impressions reçues, soit l'un et l'autre peut-être, M. Hugo, lorsqu'il est touchant ou intime, nous paraît plus intime et plus touchant que M. de Lamartine. Sa sensibilité est moins continue, si l'on peut parler ainsi, moins également répandue dans ses compositions, mais elle paraît, dans les moments qu'elle se réserve, jaillir d'une plus grande profondeur. C'est alors que viennent les traits naïfs, les tournures à la fois originales et faciles, et ces vers qu'on appelle si justement des vers trouvés, des vers heureux. Le technicisme est si apparent, et, il faut bien le dire, si merveilleux chez Victor Hugo, que beaucoup de lecteurs ne voient guère autre chose ; il n'en est pas moins vrai qu'on trouverait chez bien peu de nos poëtes autant de vers partis du cœur.

Au reste, il faut distinguer entre les affections naturelles ou primitives et les affections politiques. Les premières, chez M. Victor Hugo, sont de véritables, de simples affections ; l'imagination excitée est pour beaucoup dans les autres. Sans faire un crime à M. Hugo de ses variations, on peut les rappeler en souriant. On peut opposer à telle strophe des *Odes* telle strophe des *Orientales* : « Peuples, » s'écriait le poëte dans son premier recueil,

Peuples, qui poursuivez d'hommages
Les victimes et les bourreaux,
Laissez-le fuir seul (*Napoléon*) dans les âges : —
Ce ne sont point là les héros !
Ces faux dieux, que leur siècle encense,
Dont l'avenir hait la puissance,
Vous trompent dans votre sommeil ;
Tels que ces nocturnes aurores
Où passent de grands météores,
Mais que ne suit pas le soleil.

Ce qu'il a dit depuis, vous vous en souvenez ; ce que le jacobite est devenu, vous le savez ; on ne saurait avoir moins de consistance politique ; convenons seulement que la dignité de l'homme n'a pas péri dans ces transformations ; laissons donc au poëte sa politique toute de sensibilité et d'imagination ; laissons, si vous m'en croyez,

(1) On comprend dans quel sens nous disons ceci, après avoir dit ailleurs (peut-être vous en souvient-il) qu'on ne peut être quelque chose dans ce monde qu'à condition de n'être pas tout.

Sa poésie en deuil aller longtemps encore
De Sainte-Hélène à Saint-Denis.

Politique, novateur, homme de système, Victor Hugo est tout cela ; mais il est surtout poëte ; et nous lui savons gré de faire cas d'un si beau titre. Il est poëte ; et je ne demande pas : quel est son rang, mais quelle est sa place parmi ses pareils? de quelle manière est-il poëte? comment définir son talent? Je n'ai pas dit : comment le nommer? nommer une âme est au-dessus de toute notre science, au-dessus de tous nos efforts, et l'on a beau dire, le talent est dans l'âme, le talent est une forme de l'âme. Oserai-je dire que le talent de M. Hugo, bien que lyrique ou subjectif jusqu'à l'excès, est un des moins passifs, un des plus volontaires de l'époque. Sans doute que chacun commence par l'état passif ; mais on peut s'y abandonner plus ou moins, et la réaction n'est pas, de la part de tous, également prompte, vive, soutenue. Victor Hugo laisse peu de temps à la pure impression ; sa volonté se hâte d'intervenir ; il couve avec une ardeur obstinée le germe qu'il a rencontré ; il s'y unit étroitement ; dans tous les sujets, même gracieux et tendres, il a mis sa force et sa liberté ; c'est une voix qu'il nous fait entendre, une voix et non un écho. La réaction d'ailleurs est une des nécessités de sa nature ; capable de sentiments profonds, il n'a pourtant pas, et peut-être à cause de cela même il ne peut avoir cette sensibilité superficielle, incessamment éveillée, sous l'empire de laquelle un état moral est du premier coup tout ce qu'il doit être. Victor Hugo est obligé, en quelque sorte, de se chercher lui-même, et il lui faut encore, après s'être trouvé, chercher la forme qui convient à son idée ; la pensée et la parole ne sont pas, chez lui comme chez Lamartine, absolument contemporaines, et pour ainsi dire jumelles. Il en est résulté un avantage et un inconvénient ; l'avantage, c'est la force et l'intimité, souvent ; l'inconvénient, quelquefois, c'est que, dans ce travail, la première naïveté de l'impression, sa pureté même, sa vérité, s'altèrent, et qu'un elan trop fort fait dépasser le but (1). Au lieu d'un vêtement qui presse et dessine aussi doucement le corps que l'onde pourrait le faire, nous avons trop souvent une dure cuirasse qui l'enserre et le meurtrit. D'ailleurs, chez ce poëte, l'inspiration lyrique et la curiosité du pittoresque se disputent le pas, et le passage quelquefois se trouve trop étroit pour deux. Ce soin ou cet amour du détail altère la juste proportion des éléments poétiques, distrait le lecteur, distrait l'auteur lui-même :

Une tête empanachée
N'est pas petit embarras.
Le trop superbe équipage
Peut souvent en un passage
Causer du retardement.

Le *retardement*, s'il y en a, n'est pourtant pas de la langueur. M. Hugo est toujours fort de quelque manière ; on le voudrait faible quelquefois ; la force est son défaut. Erudit et intelligent barbare, il a, du barbare ou de l'enfant, l'amour du démesuré, de l'énorme ; il est spiritualiste et matérialiste à la fois ; et si nous étions sûr d'être compris, nous dirions que nul, comme poëte, n'a porté si loin la *convoitise des yeux*. Il se complaît d'ailleurs à l'énorme dans le monde moral comme dans l'autre ; mais la vraie grandeur, dont l'énorme n'est que la parodie ou le symbole dérisoire, il la comprend, il en est ravi, il la célèbre avec émotion ; et l'on se demande, après cela, comment la fausse grandeur a pu lui extorquer des chants, et comment il a pu mêler si souvent le langage de la forfanterie à celui de l'enthousiasme sérieux.

Nous sommes fort loin, en littérature, du fanatisme iconoclaste. A mesure que la métaphore se retire de la vie civile, elle envahit le domaine de la poésie. M. Hugo s'est fait le grand-prêtre de cette idolâtrie, dont la rapide propagation trahit, si je ne me trompe, l'affaiblissement de la vie poétique et peut-être celui de la vie morale. L'image a remplacé la pensée et le mouvement, non-seulement chez les serviles imitateurs de ce grand poëte, mais chez lui-même quelquefois, et toujours davantage. La magnificence, la nouveauté, la variété, l'énergie de ses figures, sous l'amas desquelles le style disparaît, sont une faible indemnité pour une si grande perte. Qu'est-ce qui peut remplacer, dans le style, la continuité, la proportion, la flexibilité, vrais éléments du discours, seules conditions de la force ?

Gardons-nous d'être injustes. Si ce n'est pas tout le style, c'en est du moins une partie que cette hardiesse des tours, cette nouveauté dans l'emploi et dans l'association des mots, cette assimilation presque toujours heureuse des éléments les plus divers de l'idiome, ce rappel, pourrait-on dire, de tant de proscrits, cette évocation de tant de forces cachées, cette révolution, en un mot, dont on ne doit pas tout louer ni tout accepter, mais dont on ne peut s'empêcher d'admirer l'audace et le succès. C'est un débordement du Nil ; il faudra bien que le fleuve rentre dans son lit ; mais les campagnes auront été fécondées. Il va sans dire que nous faisons nos réserves contre tant de métaphores sauvages, contre tant de formes bourrues, contre tant de vers durs et caillouteux, tant d'expressions d'une trivialité affectée ou d'un aspect farouche, qu'on a vus se multiplier dans les dernières productions de M. Victor Hugo ; le système, convenons-en, est devenu manie, et l'entêtement tient lieu trop souvent de l'inspiration. Un des héros favoris de M. Hugo, le dernier roi de la famille des Wasa, est, en politique, un type singulièrement juste de l'auteur des *Orientales*.

Le rhythme, cette autre langue, dont les mots sont d'invisibles accents, n'a pas moins d'obligations à M. Hugo. Si l'on en croit un savant compositeur, il est le seul, parmi les poëtes modernes, qui ait compris toute la puissance et connu les vraies conditions de cette demi-musique, de ce *cantus obscurior*, qui donne des ailes à la poésie. Victor Hugo n'est pas plus harmonieux que Lamartine, à l'ordinaire peut-être il l'est moins (1) ; mais son art, en ce genre, est plus profond, et ses effets plus variés. La richesse de ses rimes est proverbiale ; elle a fait sourire quelquefois ; elle a semé dans ses vers beaucoup de ces chevilles que Lamartine ne connaît point. Mais, exagération à part, elle complète chez M. Victor Hugo, la perfection de la forme ; on sent que, sur ce point, une pratique moins austère serait une inconséquence de sa part. Ne craignez rien de ces ingénieuses rigueurs ; voyez plutôt ! En avez-vous trouvé

La ballade *moins* fraîche ? et dans le ciel grondant
L'ode *a-t-elle poussé* d'un souffle moins ardent
Le groupe des strophes ailées ?

Non sans doute, elles y ont profité l'une et l'autre ; et ne vous arrêtez pas trop à des vers comme ceux-ci :

Si tu fais ce que je désire,
Sire,
Nous t'édifierons un tombeau
Beau...

ni à bon nombre d'autres pareils. Ce sont là jeux de prince, ou fantaisies de la jeunesse, peut-être les exercices d'une force à qui les difficultés ordinaires ne suffisent pas. Peu de gens se croient sûrs d'avoir constaté leur droit, s'ils n'en ont

(1) Voyez un article de M. Sainte-Beuve dans le *Globe* du 9 janvier 1827.

(1) Il est même assez souvent âpre et sourd. « L'harmonie du style, « a dit M. Sainte-Beuve, est soutenue chez Victor Hugo et même un « peu redondante, non pas cette harmonie attentive qui lie habilement « les mots entre eux, mais celle qui marque le mouvement de la pensée « et cadence la période. »

pas abusé. Pardonnez au grand poëte d'avoir été peuple sur ce point.

On ne peut suivre Victor Hugo jusqu'au terme actuel de sa carrière lyrique sans être saisi d'admiration et d'une sorte de respect. Il a essayé une étonnante variété de sujets et de formes; il a visité, la lyre à la main, tous les temps, tous les lieux, toutes les civilisations, toutes les religions, tous les systèmes; il a créé une multitude de sujets, nouveaux, ingénieux, frappants, et chacune de ses compositions, jusqu'à la plus petite, mérite le nom de poëme; moins idéal, moins noble que Lamartine, il a été plus énergique, et souvent plus grand; il a montré moins de sensibilité, mais il a été plus tendre, plus voisin de l'humanité, plus semblable à chacun de nous; ce génie altier, ce novateur fanatique, tiendrait, si Lamartine n'eût pas écrit, le sceptre de la poésie gracieuse; et s'il n'a pas, comme son rival, répandu dans ses vers tout l'éclat et tous les prestiges de la création. s'il a emprunté aux arts plutôt qu'à la nature tous les reflets, tout le relief, qui sont le cachet de son style, la nature ne lui a pas été plus avare de ses confidences qu'à son brillant émule. Sans cesse occupés, l'un à savourer ses impressions, l'autre à les cultiver, tous deux exclusivement, et, je le crois, incurablement lyriques, ils ont été peu habiles à entrer dans les sentiments et dans la pensée d'autrui, c'est-à-dire qu'en général l'inspiration dramatique n'est pas éminemment la leur; mais l'un a risqué l'aventure, et des succès partiels ont balancé de glorieux revers; l'autre, évitant les hasards de la scène, a rencontré, et non pas impunément, le drame dans l'épopée. Et si, après tout, on demande quel est le plus populaire, de celui qui s'est approché de tout le monde, ou de celui qui s'est tenu à l'écart, sur les sommets éthérés de l'idéal et de la rêverie, bien des gens, à votre grande surprise, prétendront que c'est le dernier. Quoi qu'il en soit, et pour finir, on ne peut dire de M. Hugo ni peu de mal ni peu de bien. Ses défauts, systématiques pour la plupart, ou corroborés par l'esprit de système, sont aussi graves que nombreux; son épuisement ou, pour mieux dire, sa dégénération est visible; mais la dixième partie de son trésor lyrique suffirait pour faire vivre son nom aussi longtemps que notre langue et notre littérature. Pour la grandeur des idées et des images, pour la portée de l'élan, pour la verve soutenue, enfin pour l'invention lyrique, pour l'ensemble du moins de toutes ces choses, il n'a personne au-dessus de lui parmi ses contemporains. Il ne lui manque que ce qui manque à presque tous, et ce qui fait l'honneur des grands âges littéraires, la mesure dans la force, l'économie dans la richesse, l'harmonie à l'intérieur, la proportion au dehors, cette poétique sagesse, qui n'est pas purement individuelle, que certaines époques résument, et qui est le principe du beau comme elle est l'essence du vrai.

O Virgile! ô Racine! que n'eût point été l'auteur des *Orientales*, s'il se fût pénétré de votre souvenir, s'il eût adoré vos vestiges! *Vestigia semper adora.* A. V.

REVUE.

M. Lerminier se demande dans la *Revue des Deux Mondes* : « Les philosophes du dix-neuvième siècle doivent-ils, comme « ceux du dix-huitième, soutenir contre l'Eglise une guerre per- « sévérante, systématique? L'attitude des philosophes de nos « jours doit-elle être toute militante, entièrement hostile? » Il répond par ces deux mots de Spinoza : *Non detestari, sed intelligere*, et il les explique ainsi :

« Si les philosophes n'avaient pour l'Eglise que de la haine, ils montreraient qu'ils ignorent le véritable but de la philosophie, la mesure de ses forces, et qu'ils ne connaissent pas davantage la mission salutaire de la religion. En face des croyances religieuses, le génie philosophique ne doit pas avoir des pensées de proscription, mais l'ambition du partage. A-t-on jamais cru que les mathématiciens dussent exterminer les poëtes? Pourquoi donc la science chercherait-elle sa prospérité dans l'anéantissement de la foi? Sans doute il y a des débats inévitables, et la raison doit défendre son indépendance. Pour notre part, nous ne croyons pas avoir jamais manqué à la défense nécessaire de la philosophie; mais une pratique plus mûre de la vie et de la pensée nous a convaincu que des attaques incessantes contre l'Eglise ébranleraient la stabilité sociale. sans donner aux idées nouvelles une impulsion puissante. Le travail de notre époque doit être plutôt une transformation qu'une lutte. D'ailleurs, l'esprit du siècle pénètre et modifie l'Eglise plus peut-être qu'elle ne le pense elle-même, et elle subit l'action du temps, quoiqu'elle se dise bâtie pour l'éternité. Nous ne voudrions donc pas qu'on troublât trop, par des cris de guerre, le cours naturel des choses. Ne pouvons-nous voir à la fois les pouvoirs politiques maintenir avec fermeté l'Eglise dans de justes bornes, et les penseurs rester calmes dans les régions de la philosophie et de l'histoire, sans permettre à des émotions passagères de rendre leurs jugements moins intègres, et d'altérer la paisible sérénité de leurs regards? »

Il y a passablement de dédain dans cette estime, passablement d'orgueil dans cette modération qui se contente du partage. Certes, c'est la faute des défenseurs de la religion, si les philosophes ne pensent pas qu'il vaille la peine de se mesurer avec eux, et s'ils se contentent de les renvoyer devant le conseil d'Etat ou en police correctionnelle. Mais il faut distinguer entre la religion et ses défenseurs. Si l'indifférence des philosophes s'étendait des hommes aux questions, comme on pourrait quelquefois le croire, ce ne serait rien moins qu'une abdication de la philosophie. Il n'y a de grands problèmes que ceux où la science se heurte contre la foi; or, se heurter, ce n'est pas passer à côté.

Avec quelque réserve que nous nous soyons exprimés sur les dénégations de M. Hurter alors qu'on lui reprochait d'avoir abandonné les doctrines de la réformation tout en continuant à être ministre d'une Eglise protestante, on nous a représenté que les doutes que nous avons exprimés ressemblaient trop à une accusation. Nous nous bornerons pour toute réponse à dire que M. Hurter, dans une déclaration qu'il vient de publier, reconnait que c'est « *depuis quatre ans* que Dieu a fait luire la lumière en « son âme. » Il ajoute « qu'accoutumé à se prononcer sur toutes « sortes de questions et en toutes circonstances avec une fran- « chise exempte de respect humain, *il aurait dédaigné de ne « confesser qu'à lui-même ce qui n'acquiert de prix que par une « confession publique, seule digne du chrétien.* »

Rappelons maintenant que précisément il y a quatre ans, en 1840, M. Hurter, obligé de répondre au reproche de crypto-catholicisme qui lui était adressé par ses collègues, se justifia dans une brochure où il demandait si son caractère droit et franc ne devait pas le mettre à l'abri de tout soupçon. Plus tard, M. Hurter écrivit à son consistoire qu'il n'avait jamais eu l'intention de sortir de l'Eglise protestante. Voici comment il répondait à ceux qui voulaient conclure de la nature de ses travaux historiques, et en particulier de son *Histoire d'Innocent III*, qu'il avait du penchant pour le catholicisme : « Si l'antistès Hurter avait eu les con- « naissances et pu disposer des ressources nécessaires pour écrire « une vie de Mahomet, il l'eût écrite avec toute la chaleur et tout « l'éclat qu'aurait comporté l'histoire de cet homme extraordi- « naire; et personne sans doute n'aurait eu la pensée de lui en « faire un reproche, de le trouver pour cela moins apte à remplir « ses fonctions ecclésiastiques, ni même de le soupçonner d'être « mahométan au fond du cœur. »

L'année suivante, M. Hurter adressa au gouvernement de Schaffhouse sa démission de la charge d'antistès. Il déclare dans sa lettre qu'on ne lui a pas rendu justice, et explique sa retraite par l'exemple d'Aristide aimant mieux voter son propre exil, que de devenir une occasion de trouble pour sa patrie. « On ne « se plaint pas ainsi, disions-nous alors, lorsqu'on se sent « coupable! » Pourrions-nous le dire encore aujourd'hui?

M. Hurter a écrit l'histoire de sa conversion et M. de Saint-Chéron nous en promet une traduction. Après les tristes antécédents que nous venons de rappeler, des explications sont effectivement nécessaires.

Le Gérant, CABANIS.

IMPRIMERIE DE FÉLIX LOCQUIN, RUE N.-D.-DES-VICTOIRES, 16.

TOME XIII. — N° 34. 21 AOUT 1844.

LE SEMEUR,

Journal Philosophique et Littéraire,

PARAISSANT LE MERCREDI.

Le champ, c'est le monde.
Matth. XIII, 38.

On s'abonne à PARIS, au Bureau du Journal, rue Rumford, n° 8, et chez tous les Libraires et Directeurs de poste. — Le prix de l'Abonnement est de 15 fr. par an pour la France, et de 17 fr. pour l'étranger. — Les lettres et envois doivent être affranchis. — In LONDON, apply to Ward and Co., Paternoster-row; Nisbet and Co., Berners-street; and Cowie and son, St. Martin's-le-Grand. Price : One year, 17 sch.

FRANCE.

De graves événements viennent de s'accomplir dans la Méditerranée. L'Egypte et le Maroc sont atteints à la fois, et quelque diverses que soient les circonstances qui appellent en ce moment l'attention sur eux, il est facile de prévoir qu'elles auront pour résultat de rendre ces deux contrées plus accessibles à l'Europe.

Méhémet-Ali, découragé, se laisse tomber du trône bien plus qu'il n'abdique. Cet homme, dont la volonté ferme, qu'on admire avec raison, a trop fait oublier les crimes, a persisté à ne chercher ses moyens de gouvernement que dans le principe de la force et dans l'attachement au Coran, alors même que des pensées bien différentes ont prévalu au siége de l'empire. Deux expériences en sens opposé se sont donc faites simultanément : l'Egypte a retenu les vieilles règles musulmanes, tandis que Constantinople s'en est départie de plus en plus; et le monde a vu qu'il n'est possible aujourd'hui aux contrées mahométanes ni de les observer ni de s'en passer. Le pacha se retire parce qu'il s'est aperçu trop tard qu'il ne dépend plus de lui de porter remède aux maux causés par son despotisme; la Turquie s'affaisse parce qu'elle est forcée de renoncer au pouvoir absolu sur lequel sa domination était fondée. Double leçon, qui, en révélant de toutes parts des impossibilités, nous montre que l'avenir de ces contrées dépend bien moins de la politique que des événements inattendus sur lesquels elle a peu de prise : le rôle de l'imprévu, en d'autres mots l'intervention de la Providence, est visible ici plus que partout ailleurs.

Ces remarques nous sont également suggérées par la réparation que la France vient d'exiger du Maroc en canonnant Tanger. Comme l'Algérie, ce royaume sera bientôt envahi par l'Europe. L'Afrique septentrionale est entamée par la destruction des états barbaresques qui vont disparaître l'un après l'autre. Mais ces états ne sont eux-mêmes que des postes avancés; derrière eux commencent d'autres obstacles qui s'agrandiront à chaque pas que nous ferons en avant. Nous l'avons éprouvé en Algérie, et peut-être la vengeance que nous venons d'exercer, quelque nécessaire qu'on ait pu la juger, n'est-elle pas faite pour diminuer les difficultés. En tout cas, la guerre sera longtemps encore la conséquence inévitable de l'occupation, et l'occupation continuera à être onéreuse à la France. Le but que nous nous sommes proposé ne sera donc probablement pas atteint; mais un but plus élevé, auquel nous ne songions pas, pourra l'être.

Depuis un quart de siècle, en effet, tout concourt à rendre au bassin de la Méditerranée l'importance qu'il avait perdue : la vie s'en était retirée, elle y revient; et peut-être un jour est-ce encore une fois de là qu'elle se répandra dans le monde.

La *Gazette officielle* de Madrid publie un décret, annoncé depuis quelque temps, qui suspend la vente des biens ayant appartenu au clergé séculier et aux couvents de femmes, et ordonne que les revenus de ces biens seront appliqués à l'entretien des anciens possesseurs. Cette mesure est due à l'influence de la France. De toutes celles destinées à faire entrer l'Espagne dans les voies de contre-révolution où on la pousse malgré elle, c'est la plus significative, et l'on espère bien que le parti qui est aux affaires ne s'arrêtera pas là. Espartero avait voulu séparer entièrement l'Eglise espagnole du siége romain; il est question maintenant de l'y rattacher par un concordat. Rome n'accepte les concordats que comme pis-aller; par eux elle descend au rang de simple alliée, au lieu de demeurer souveraine. L'Etat qui se lie par un traité ne se trouve pas bien non plus de ces rapports : il engage l'avenir des générations, en se portant caution de leur pensée religieuse. Nous savons en France ce qu'il en coûte.

Lord Aberdeen a déclaré dans la chambre des lords que le gouvernement britannique n'a reçu aucune plainte des missionnaires établis à O-Taïti, et que la Société des missions de Londres de laquelle ils dépendent ne lui en a non plus adressé aucune. Cette Société vient cependant de tenir à Exeter-hall une réunion publique où les questions soulevées par les dernières nouvelles reçues de la mer du Sud ont été vivement discutées. C'est elle qui, il y a quarante-huit ans, envoya à O-Taïti les premiers missionnaires qui y annoncèrent l'Evangile et qui travaillèrent à la civilisation des naturels; elle est donc directement intéressée dans le débat; c'est son œuvre sémi-séculaire qui se trouve mise en péril.

Il faudrait se souvenir de ces faits, avant de s'étonner de la part que le public religieux prend en Angleterre à des événements qui sont loin d'être exclusivement politiques. Le *National* l'a fort bien compris : aussi s'étonne-t-il de ce

que les évêques catholiques et le saint-siége se tiennent à l'écart, au lieu d'élever la voix. Mais pourquoi le clergé se donnerait-il cette peine? On fait ses affaires sans qu'il s'en mêle, et il sait qu'il ne pourrait que gâter sa cause s'il célébrait trop haut le service qu'on lui rend. Les indigènes de Gambier se sont au reste chargés de ce soin : ne viennent-ils pas de chanter en latin le *Domine salvum fac regem*, en l'honneur de l'établissement du protectorat sur leurs îles? Ils ont acquitté ainsi la dette de la maison de Picpus, dont la querelle est devenue la querelle de la France.

L'Ecole polytechnique, dont le pays était fier comme de l'une des plus belles institutions de l'Empire, vient d'être licenciée. Après avoir commencé par des mesures dont l'entière légalité pourrait être contestée, et qui avaient pour but de fausser ses conditions d'existence, le ministère a fini par un acte de brutalité que n'exigeaient, ce semble, ni le régime militaire sous lequel l'Ecole était placée, ni l'intérêt scientifique de cet établissement, compromis au contraire par l'arbitraire ministériel. Sa reconstitution, déjà promise, ne la sauvera pas; car elle perdra, avant de renaître, l'indépendance qui faisait sa gloire. La science y était jusqu'ici le seul moyen d'admission; on s'arrangera, à ce qu'il paraît, de telle sorte que la faveur puisse au besoin venir en aide à la science.

ETHNOGRAPHIE.

LES SLAVES DE TURQUIE, *Serbes*, *Monténégrins*, *Bosniaques*, *Albanais et Bulgares*, *leurs ressources*, *leurs tendances et leurs progrès politiques*. Par M. CYPRIEN ROBERT. 2 vol. in-8° de 49 1/4 feuilles. Paris, 1844. Chez J. Labitte, quai Voltaire, n° 3. Prix : 15 francs.

« Quand on dépasse Varsovie, Prague, Presbourg, « Trieste, on voit l'Occident cesser tout à coup, et l'on « tombe en plein Orient. En général, l'espace du 35e degré « de longitude au 65e, où nous plaçons le monde gréco-« slave, est un milieu vague, un champ de combat entre « l'Europe et l'Asie. » Qui pourrait, en lisant ces simples lignes qu'on rencontre dès l'entrée du livre de M. Cyprien Robert, se défendre d'une émotion pleine d'attente? Ne semble-t-il pas qu'on va assister à la plus grande des luttes? Rien de pareil cependant. L'auteur, qui a fait un séjour de plusieurs années parmi les Slaves d'Orient et qui les a bien étudiés, revient du milieu d'eux avec des pensées d'organisation et de paix. Il pense qu'au lieu de n'être destinée qu'à servir de champ de bataille entre des civilisations qui se repoussent, la contrée intermédiaire qui les sépare peut en devenir le lien, et que rien ne serait plus propre à servir de transition entre l'Occident chrétien et l'Orient musulman qu'une chrétienté orientale tenant du premier par la religion et du second par les mœurs. Cette chrétienté existe en Turquie; elle comprend deux races, les Grecs et les Slaves, formant ensemble un groupe d'environ quinze millions d'hommes, et pouvant par leur fusion produire une société renouvelée, comme autrefois les Latins et les Germains.

M. Cyprien Robert réunit sous le nom de confédération slavo-grecque toutes les provinces situées entre le Danube, la mer Noire, la mer Egée et la mer Adriatique; il l'oppose aux envahissements du monstrueux empire gréco-slave rêvé par la Russie, et il considère cette barrière comme tout autrement forte que celle qu'on essaie de trouver dans la reconstitution impossible de la race arabe et turque. Si nous avons employé, après lui, le mot de confédération, c'est que c'est bien de cela qu'il s'agit dans sa pensée. Il remarque que le génie d'organisation de ces peuples les porte à l'association, et qu'elle doit en conséquence présider à leur renaissance politique. On trouve déjà des traces de cette disposition dans les fraternités que les Slaves concluent fréquemment entre eux, et par lesquelles ceux qui les contractent deviennent *pobratim* ou frères d'adoption l'un de l'autre. Pour la moindre entreprise on se concerte et on agit ensemble. Un village ne se compose souvent, il est vrai, que d'une seule famille qui se gouverne elle-même ; mais quand plusieurs familles ne sont plus assez nombreuses pour pouvoir vivre chacune isolée et indépendante, elles s'agglomèrent en un seul lieu et jurent le *zadrouga*, serment qui les oblige à s'entre-défendre. Sur cette base de la défense mutuelle repose aussi la tribu. Le seul but que les tribus se sont proposé dans leurs longues luttes avec l'Empire ottoman a été d'arriver à l'indépendance administrative. Celle-ci obtenue, elles ne répugneraient pas à demeurer sous l'égide du sultan ; peut-être comprennent-elles même que ce lien leur est nécessaire pour échapper à des rivalités qui pourraient aboutir à une complète anarchie. Un système de fédération, permettant à chaque race de s'administrer à sa manière sans courir les périls du morcellement et de l'isolement, serait donc conforme à la fois à l'esprit et à l'intérêt de ces peuples ; en même temps qu'il aiderait leurs nationalités encore si frêles à grandir, il arrêterait la dissolution de l'Empire turc et il raffermirait l'équilibre européen. La question des races gréco-slaves, ainsi comprise, devient, on le voit, le point central de la question d'Orient. M. Cyprien Robert n'hésite pas à penser qu'elle ne saurait avoir une plus heureuse solution ; mais il sait ce qu'il faut de patience et d'efforts pour faire passer ses propres convictions dans l'esprit des autres, et il n'épargne rien pour y réussir.

Avant qu'on ne puisse réunir fédéralement les Slaves de la Turquie et les Grecs, une première difficulté se présente; il faut unir les Slaves entre eux. Ils forment une population de sept à huit millions d'hommes, qui couvrent tous les Balkans, de la mer Noire à l'Adriatique, et ils se divisent en deux branches principales, les Bulgares et les Serbes. Ces derniers forment à leur tour quatre peuples distincts. Il y a donc cinq peuples à rapprocher. Comment y parvenir? En les émancipant et les réconciliant ainsi avec la Porte, répond M. Cyprien Robert. S'ils n'ont plus rien à craindre d'elle, au lieu de s'appuyer sur la Russie pour en être protégés contre le divan, ils aimeront mieux s'unir au divan pour défendre ensemble leurs nationalités contre la Russie, devenue leur adversaire commun; et les Grecs, qui y trouveraient le même avantage, finiraient certainement par suivre cet exemple. Telle est la conclusion du livre qui nous occupe.

L'auteur ne perd pas un instant de vue le but auquel il tend, et il faut convenir qu'il a un art merveilleux à nous y intéresser. Il lui suffit pour cela de nous conduire chez ces différents peuples, de nous raconter l'histoire de chacun d'eux, et de nous obliger à reconnaître que l'état de choses qu'il propose réaliserait tout ce que depuis quarante ans ils réclament par des insurrections ignorées ou mal comprises parmi nous. Quelquefois les événements qu'il fait passer sous nos yeux sont de nature à donner à son récit les allures du poëme héroïque; on oublie presque qu'ils se sont accomplis de nos jours, et l'on est tout surpris, en tournant le feuillet, de voir par quelles considérations inattendues l'auteur les rattache à la politique contemporaine. Rien cependant n'est forcé dans les rapports qu'il prévoit; c'est l'impression qui nous est demeurée, après avoir fermé le livre. Nous nous sommes dit qu'il en est dans l'histoire comme dans le règne de la grâce; certaines branches sont retranchées, d'autres sont entées à leur place, et les peu-

ples incultes et énergiques comme ceux-ci deviennent alors l'olivier sauvage réservé par la Providence pour la consolation et le renouvellement du monde.

Il faut lire, si l'on veut apprendre à connaître la race slave, le chapitre de M. Cyprien Robert sur le Monténégro, qu'on nomme aussi le Tsernogore. Sa longue montagne se déroule en face de l'Italie. Les chansons nationales racontent que le Dieu du ciel, en parcourant la terre pour y semer les monts, laissa par mégarde tomber sur le Tsernogore le sac où il tenait sa provision de rochers; de là vient que des blocs de granit le couvrent tout entier. Il servit, il y a quatre siècles, après la destruction de l'empire serbe par le sultan Amurat, de retraite aux proscrits échappés au carnage de Kossovo, et il a pris son nom de montagne Noire, de Strachimir Ivo, dit Tsernoï (le Noir), le plus illustre de ces rebelles. Les Tsernogortses furent dès lors le rempart de l'Italie contre les Turcs. Venise reconnaissante rechercha l'alliance d'Ive, et donna une Vénitienne d'une famille illustre pour épouse à son fils.

Ici commencent les *piesmas* ou l'épopée populaire de ces héros. Le mariage du fils d'Ivo en fournit les premiers chants. Ivo écrit une lettre au doge de Venise : « Ecoute-» moi, doge! comme on dit que tu as chez toi la plus belle » des roses, de même il y a chez moi le plus beau des œil-» lets. Doge, unissons la rose avec l'œillet. » Une réponse favorable du doge attire Ivo à Venise; il obtient pour son fils la main d'une belle Latine; mais en partant, quoiqu'il fût sage, dit la piesma, il prononça ces paroles insensées : « Ami et doge, tu me reverras bientôt avec six cents convi-» ves d'élite, et s'il y en a parmi eux un seul qui soit plus » beau que mon fils Stanicha, ne me donne ni dot ni fian-» cée. » Quand il eut réuni les convives, il ne lui fut que trop facile de voir que Stanicha n'était pas le plus beau; Djouro, voïevode d'Albanie, l'emportait de beaucoup sur lui. Ivo, pour ne pas perdre la fiancée et la dot, persuada à ce jeune homme de consentir à passer pendant le voyage pour son fils, et lui promit en retour la moitié des présents qu'il rapporterait de Venise. La supercherie réussit à son gré; mais quand la jeune femme apprit, à son arrivée au Monténégro, comment on avait trompé elle et les siens, elle menaça d'appeler les Latins pour la venger, si on ne lui rendait la tunique d'or qu'elle avait tissue de ses mains, et qui avait été donnée à Djouro en récompense de sa fraude. Stanicha tua Djouro pour lui enlever la tunique d'or; puis, craignant la vengeance des Albanais, il se fit musulman pour y échapper. Obren-Vouk, parent et vengeur de Djouro, embrassa également l'islamisme, pour que Stanicha ne pût pas invoquer contre lui l'appui du sultan. Tous deux s'enfuirent de la montagne, et la race des Tsernogortses se scinda en deux.

Les chrétiens du Monténégro soutinrent dès lors une longue lutte contre les descendants de ces rénégats; mais ceux-ci s'étant emparés de la montagne, leurs frères vécurent en raïas, jusqu'à l'année 1703. A cette époque, le vladika Niégouchi détermina ses compatriotes à massacrer durant la nuit de Noël tous les musulmans de la montagne qui refuseraient le baptême. La guerre qui s'en est suivie s'est prolongée jusqu'à nos jours. Les *piesmas* en célèbrent les principaux exploits, la bataille de Kroussa surtout, vers la fin du dix-huitième siècle, depuis laquelle le sultan cessa de les regarder comme ses tributaires, et ne leur fit plus demander le haratch. Mais, ô surprise, bientôt le nom de Bonaparte apparaît dans ces chants : nos destinées réagissent jusque sur celles du Monténégro. Quand Napoléon fit alliance avec le sultan, le vladika Pierre Ier osa résister aux généraux de l'empereur. Pierre II, son neveu et son successeur, refusa en 1830 le bérat d'hérédité que le sultan lui fit offrir, se contentant de répondre à ses émissaires qu'il n'en aurait pas besoin, tant que ses concitoyens voudraient le défendre, et que quand ils ne le voudraient plus, tout bérat lui serait inutile. Ce prince, auquel on reproche une extrême rigueur, a réussi par sa fermeté même à adoucir les mœurs de ses compatriotes, au point de pouvoir abolir le droit de *krvina* ou de vengeance héréditaire; il a établi un corps législatif, mais dont les principales lois ont besoin de la ratification du peuple. Pierre II réunit en sa personne la dignité d'archevêque et celle de gouverneur civil, qui autrefois n'étaient jamais unies sur la même tête. Plusieurs complots ayant pour but d'obtenir la séparation du pouvoir religieux et du pouvoir politique ont éclaté durant son règne, mais sans succès. Malgré les agitations intérieures qui troublent quelquefois le Tsernogore, il continue à servir d'asyle à tous les rebelles gréco-slaves.

Les chapitres que M. Cyprien Robert consacre à la principauté de Serbie, dont l'établissement en 1830 fut la première concession du divan, sont surtout intéressants par les détails qu'ils contiennent sur Miloch, ce valet de ferme devenu ober-knèze héréditaire. Les crimes atroces de cet homme sont trop peu connus. Détruisant au grand jour les libertés de la Serbie qu'il avait juré de maintenir, s'appropriant les biens nationaux, faisant assassiner tous ceux dont il redoutait la vengeance, Miloch provoqua par ses iniquités des haines qui produisirent, en 1839, un soulèvement populaire à circonstances étranges et l'abdication du tyran. Ces faits méritent d'autant plus d'être examinés de près que le récit qui nous en est donné ici contredit la version généralement reçue, et que l'auteur reproche aux Allemands et aux Français qui l'ont accréditée, d'avoir égaré l'opinion de l'Europe : « Quelque éloge, dit-il, qu'ils « aient pu faire du caractère et des intentions de Miloch, » il est un fait démontré aujourd'hui jusqu'à l'évidence, « c'est que le prince serbe n'est pas tombé devant de lâches « intrigues, mais devant la colère d'une nation appauvrie « par ses rapines et révoltée de ses excès. » Un fils de Tserni-George, son rival et sa victime, gouverne aujourd'hui la principauté.

La Bosnie est composée de trois provinces qui reconnaissent encore, du moins en apparence, la domination directe du sultan, savoir : la Bosnie proprement dite, l'Hertségovine et la Croatie turque; c'est la troisième contrée appelée, suivant M. Cyprien Robert, à entrer dans la confédération slave. Sa population se compose presque entièrement de pâtres indomptables, maîtres des gorges les plus inaccessibles de l'empire turc. L'histoire de la religion chez ce peuple est digne d'une attention particulière. L'hérésie des *bogomiles* (élus de Dieu) ayant fait dans la Bosnie proprement dite de grands progrès, Rome et le saint empire germanique s'efforcèrent de rattacher toutes les principales familles à leur cause en leur accordant pour prix de leur conversion des droits féodaux sur les paysans schismatiques. Au seizième siècle, quand le protectorat ottoman s'étendit sur le pays, ces mêmes familles, habituées déjà à considérer la religion comme un moyen de domination temporelle, ne firent aucune difficulté de passer du pape à Mahomet pour conserver leurs droits seigneuriaux sur leurs paysans. Ceux-ci refusèrent de les imiter; mais les marchands, au contraire, firent comme les nobles. Il en est résulté une majorité musulmane d'abord fort hostile au christianisme. Elle n'en conserve pas moins plusieurs usages du culte qu'elle a quitté : un père musulman, dont l'enfant est malade, fera dire pour lui des messes au monastère voisin; on chôme la Saint-Pierre, la Saint-Elie, la Saint-George. Chaque famille a conservé pour patron le saint adopté par ses aïeux. Le catholicisme a pénétré ainsi dans le mahométisme, qui n'a pas craint de lui faire des emprunts, comme le catholicisme lui-même en fit autrefois à la religion qu'il trouva établie dans la Germanie et la Gaule. Les Bosniaques n'ont pas adopté la

polygamie. Ils désignent à la Porte les pachas qu'ils veulent avoir et qui toujours sont indigènes. Pour nommer les magistrats des villes, ils se rassemblent en *diétines* ou assemblées populaires ; mais les chrétiens en sont exclus. Malgré la différence de religion qui les divisait, les Bosniaques s'entendirent pendant quelque temps pour résister à l'oppression ottomane ; mais le divan a trouvé moyen de les diviser en changeant les rapports qui existaient entre le paysan et le seigneur ; celui-ci n'a plus droit seulement aux dîmes, il est devenu maître absolu de la terre ; il peut en conséquence en chasser les habitants ou les pressurer à son gré.

Les deux annexes de la Bosnie, l'Hertségovine et la Croatie, sont chrétiennes, l'une du rite grec, l'autre du rite latin. La condition des latins est bien meilleure que celle de leurs frères grecs ; protégés autrefois par Venise et maintenant par l'Autriche, ils jouissent de priviléges refusés par les Turcs aux autres raïas, et ils en profitent pour exercer au milieu de ceux-ci une propagande qui s'étend jusqu'à Novibazar, au fond de la Bosnie.

Après avoir placé les serfs chrétiens dans la dépendance la plus entière des seigneurs musulmans, la politique des sultans a consisté à protéger en Bosnie les premiers contre les seconds, dont ils redoutaient la puissance. Les seigneurs n'en furent que plus intraitables ; ce serait une longue histoire que celle de leurs violences envers les malheureux chrétiens. Au commencement de ce siècle, ils se soulevèrent contre la Porte, établirent un gouvernement provisoire, s'emparèrent de Belgrad, et soutinrent une guerre qui dura plusieurs années, et pendant laquelle leurs défaites aussi bien que leurs victoires étaient suivies de nouvelles persécutions contre les raïas. Quelque cruelles qu'elles fussent, elles ne suffisaient pas pour leur faire pardonner leur résistance au divan ; la Porte s'obstinait à ne voir en eux que des ghiaours mal convertis. Le moine Dchelaloudine fut nommé visir avec mission de les soumettre. Les janissaires de Constantinople étaient en majorité Bosniaques ; le coup qui les frappa, atteignit donc surtout cette province. En 1828, lorsque l'armée russe s'avança vers le Danube, les Bosniaques voulurent prendre leur revanche : Moustapha, visir de Skadar, s'unit à eux et, à la tête de 35,000 hommes, se disposait à marcher sur la capitale pour détrôner le sultan. Celui-ci se hâta de conclure la paix avec la Russie, et par cette détermination, dont l'Europe ne comprit pas le motif, il obligea le visir à rentrer dans ses montagnes. Plus tard, quand les idées de l'Europe qui produisirent le hatti-chérif de Gulhané, se furent fait jour à Constantinople, les musulmans bosniaques renvoyèrent au sultan le nom de ghiaour qu'il leur avait donné ; la colère de ce prince s'étant alors appesantie sur eux, ils le menacèrent de se faire baptiser, afin de pouvoir se coaliser contre lui avec d'autres chrétiens. On aurait tort de juger ces diverses manifestations contradictoires entre elles ; elles prouvent seulement que les Bosniaques tiennent davantage aux mœurs de l'Orient qu'à la religion de Mahomet, et que celle-ci ne serait pas un sérieux obstacle à la fédération dans laquelle M. Cyprien Robert propose de les faire entrer. La Bosnie était la pépinière du janissariat ; elle aurait donc pu être un sûr rempart pour la Turquie ; mais les réformes franques accomplies à Constantinople ayant éteint son enthousiasme, le *Turak*, le *Schvabo* et le *Moskov* (le Turc, l'Autrichien et le Russe,) sont maintenant égaux à ses yeux. Le divan le sait bien ; aussi a-t-il détruit l'état bosniaque ; depuis 1840, tous les chefs reçoivent leur nomination directement de la Porte.

L'Albanie est la partie de l'empire turc qui renferme le plus d'éléments de barbarie ; cette barbarie a pour principe la vie de tribu guerrière adoptée par les habitants sans cesse en guerre entre eux, et le droit des riches d'enrôler des hommes dont ils deviennent les *boulouk-bachis* ou capitaines, et avec lesquels ils se mettent au service des princes et des pachas étrangers. Les mœurs des Albanais sont, du reste, peu orientales ; ils n'ont qu'une seule épouse, et jusque dans leurs superstitions on reconnaît l'influence de l'Europe. L'Autriche a tâché d'exploiter l'élan des Albanais vers la liberté ; Joseph II fit offrir en 1786 à l'un de leurs chefs de le reconnaître souverain indépendant dès qu'il aurait reçu le baptême ; c'eût été le moyen de s'assurer l'appui de tous les Albanais chrétiens ; mais ni alors, ni dans les troubles beaucoup plus récents qui ont agité le pays, les chefs de ces mouvements n'ont osé embrasser le christianisme, et les chrétiens, appelés à ne se prononcer qu'entre des begs musulmans indigènes et le gouvernement de la Porte, ont naturellement opté pour celle-ci, qui ne pouvait exercer sur eux qu'une tyrannie éloignée. En 1830, d'affreux massacres décimèrent les insurgés ; on fit périr plusieurs centaines des principaux d'entre eux dans un banquet auquel on les avait conviés sous prétexte de sceller la paix. « Les têtes de tous « ces nobles klephtes, dernier espoir de l'Albanie musulmane, dit notre auteur, furent coupées, salées et emportées par des Tatars à Stambol ; leurs cadavres furent jetés « aux chiens et aux aigles ; c'étaient pourtant les mêmes héros qui, par leur bravoure, avaient retardé de plusieurs « années le triomphe et l'émancipation de la Grèce. Les « mânes plaintifs d'un million d'Hellènes étaient vengés par « la Porte elle-même, qu'une destinée fatale semblait pousser à dévorer, comme Saturne, ses propres enfants. » A partir de ce jour, les raïas ont pu respirer ; les tribus chrétiennes sont devenues le cœur de la nation ; la plupart d'entre elles ne permettent à aucun Turc d'habiter sur leur territoire, et ne paient plus l'impôt. Mais plus les Albanais assurent leur indépendance, plus ils tendent à disparaître comme race distincte : ceux du nord retournent au slavisme ; ceux du sud se confondront bientôt avec les Grecs.

La dernière nation dont nous ayons à parler est celle des Bulgares, qui compte aujourd'hui 4,500,000 âmes, et dont les établissements s'étendent de plus en plus dans l'intérieur des terres, en sorte qu'ils abondent dans la Thrace, la Macédoine et l'Albanie, provinces qu'on assignait autrefois comme limites à la Bulgarie. Ce peuple, le plus opprimé des cinq peuples de la péninsule, est peut-être le plus pacifique qu'il y ait en Europe. M. Cyprien Robert nomme le Bulgare le *Jacques Bonhomme* de l'empire d'Orient ; il compare ses guerres contre les spahis aux jacqueries de nos paysans du moyen-âge contre leurs nobles. On ne lira pas sans intérêt les détails d'une conjuration ourdie silencieusement, de 1834 à 1838, par les lettrés et les maîtres d'école des villages, dont les initiés se réunissaient la nuit pour s'exciter à se dévouer pour la patrie, mais qui fut découverte par la trahison de l'un d'eux. Le nom de Bulgare désigne, chez ce peuple, toutes les nations chrétiennes par opposition aux nations musulmanes. Il sait apprécier le bonheur de ne pas être soumis à la loi de Mahomet. Sa confiance en lui-même n'a pas cessé de croître ; mais il y a plus de mysticisme que de fanatisme dans son exaltation patriotique. Attirés vers les Serbes par les rapports d'origine et de langue, les Bulgares le sont par l'intérêt de leur commerce vers les Grecs, dont l'action dans toute la péninsule paraît être beaucoup plus puissante qu'on ne le croit généralement. Suivant M. Cyprien Robert, c'est par eux que les lumières se répandent, que les esprits se développent, que les nationalités elles-mêmes se réveillent ; partout où leur influence se fait sentir, le Bulgare a plus de hardiesse et de dignité. Les plus craintifs des Bulgares, au contraire, n'espèrent l'affranchissement de leur pays que par le moyen des Russes ; et cependant les caractères des deux nations sont profondément antipathiques.

Tels sont les cinq peuples que M. Cyprien Robert a entrepris de nous faire connaître, après les avoir lui-même étudiés sur les lieux pendant plusieurs années. Il nous a suffi dans cet article de les caractériser; nous n'avons pu songer à mettre sur la voie de leur avenir. Dans le livre de M. Robert, au contraire, recherches statistiques faites avec beaucoup de soin, intérêt dramatique des événements, impressions personnelles du voyageur qui se cache le plus souvent, mais qu'on retrouve toujours volontiers quand il se montre, tout y concourt, et je défie le lecteur de fermer ces volumes sans être gagné à la cause qu'ils défendent. L'un des principaux obstacles à son triomphe se trouve dans l'abaissement et la dépendance du clergé chrétien en Turquie; nous ne saurions passer ce triste sujet entièrement sous silence. Le clergé est partout dans ce pays presque aussi ignorant que le peuple; de plus, il y est un instrument, une force gouvernementale entre les mains des Turcs. Ceux-ci vendent à l'enchère les dignités de l'Eglise grecque; le prélat, qui a acheté son siége, force à son tour le simple papas à acheter sa cure, et l'on voit des papas riches acquérir jusqu'à quinze ou vingt paroisses, où ils usent largement du droit de trafiquer seuls des choses saintes. Les églises les plus éloignées de Constantinople sont gouvernées par des créatures du patriarche grec, que le sultan tient sous sa main, « et cette centralisation religieuse, dit M. Cyprien Robert, évite aux Turcs la peine « d'opérer une centralisation politique. » Quelle accusation grave! La Porte a gagné le plus grand nombre des prêtres en leur accordant des priviléges et des exemptions qu'une révolution leur enlèverait, « en sorte, continue « l'auteur, que, sauf quelques exceptions, les chrétiens « d'Orient n'ont pas de plus grands ennemis de leur nationalité que leurs moines, qui exploitent en paix l'oppression du peuple et partagent avec les Turcs l'impôt « des raïas. » M. Cyprien Robert conseille à ceux-ci de ne point se lasser de protester contre une si honteuse simonie, et de demander au sultan et au patriarche, des évêques indigènes, tandis que la plupart de ceux qu'ils ont actuellement sont Grecs de naissance, et non Slaves. Qui se serait imaginé que le sultan fût en réalité le premier pasteur de ces pauvres troupeaux, et que de Mahomet dépendît, dans ce malheureux pays, de donner des conducteurs aux brebis du Seigneur? « Celui qui n'entre pas par la « porte dans la bergerie, mais qui y monte par un autre « endroit, est un larron et un voleur, » disait Jésus-Christ. Cela se voit ailleurs comme ici, mais nulle part sans doute d'une manière aussi propre à faire ressortir l'abomination du système; car c'est bien un système. L'attachement des simples fidèles à leur culte contraste avec cet avilissement du clergé: les églises des villages sont de misérables granges ou des cryptes obscures, à moitié enfouies sous terre; il est défendu, quand elles menacent ruine, de les réparer sans des *bouiourdis* ou permissions du divan qui coûtent des sommes énormes; eh bien, quand les raïas ne peuvent les payer, ils bravent la défense, aimant mieux s'exposer aux plus atroces châtiments que de voir leurs temples s'écrouler. Cette ferveur, souvent mêlée de superstition, ne se rencontre pas chez les Tsernogortses, qui passent pour les esprits forts de l'Orient. Dans le reste du pays, suivant la belle expression de l'auteur, les chrétiens slaves ont sauvé leur nationalité en la cachant au fond du sanctuaire; ici, c'est uniquement par la vie militaire qu'ils la maintiennent.

M. Cyprien Robert remarque avec raison que la France, en envisageant comme elle le fait la question religieuse, perd de vue la véritable question politique. Elle s'est laissé dire que sa grande ambition doit être de demeurer la protectrice unique des maronites et des catholiques latins, dispersés, au nombre de cinq à six cent mille dans le vaste Orient, où ils vivent comme des étrangers, sans nationalité, au milieu des chrétiens du rite grec; et cette mission restreinte, à laquelle les organes du catholicisme voudraient limiter son action, parce qu'ils craignent, si elle faisait davantage, qu'en relevant la nationalité slave elle ne relevât par là même l'Eglise grecque, lui fait méconnaître les vrais avantages de ces peuples et les siens propres. Il est donc bon qu'on sache qu'aux yeux de l'un des hommes qui connaissent le mieux ces contrées, une union bulgaro-serbe serait le moyen le plus sûr de défendre les Balkans contre la Russie, plus intéressée à leur possession qu'à celle même de Constantinople; et il faut qu'on sache aussi que chez nous le catholicisme a des motifs pour dissimuler, autant qu'il le peut, au pays la grandeur de cet intérêt, en en agrandissant outre mesure un autre, qui n'est cependant qu'un intérêt de secte, et non un intérêt national.

Qu'il nous soit permis de dire, en finissant, que le travail auquel nous venons de nous livrer, ne nous était pas d'abord destiné. Il avait été accepté par l'un de nos collaborateurs qui comprenait, qui aimait les Slaves, et qu'un irrésistible attrait semblait entraîner vers eux. Quand M. Lèbre nous a été retiré, il osait prévoir pour les Slaves de magnifiques destinées. Quoiqu'ils soient partout courbés sous le despotisme et enfermés dans les frontières du pouvoir absolu, il leur reconnaissait le génie de la liberté, et il pensait qu'autrefois notre boulevart contre les invasions des Mongols et des Turcs, ils ont maintenant à pénétrer dans l'Orient pour le faire participer à la civilisation de l'Evangile. « Les peuples du Midi ont commencé l'histoire de l'Europe, disait-il; les Germains ont apparu avec « le christianisme; l'époque qui s'ouvre est marquée par « l'avénement des Slaves. » M. Lèbre voyait dans leur réveil, au moment où l'Europe semble avoir besoin d'eux, une harmonie providentielle, et comme l'auteur du livre qui nous fournit l'occasion de rappeler les pensées qui occupaient notre ami, il y attachait les espérances les plus vastes. L.

CRITIQUE SACRÉE.

LE PRÉTENDU ENLÈVEMENT DES VASES D'EGYPTE PAR LES HÉBREUX *.

(EXODE III, 21, 22; XI, 2, 3; XII, 35, 36.)

Il n'est peut-être pas, dans tout l'Ancien-Testament, d'événement qui ait été ni plus souvent, ni plus sérieusement discuté, depuis les premiers siècles du christianisme jusqu'à nos jours, que celui qui fait le sujet de cet article. Non-seulement presque tous les Pères de l'Eglise, les réformateurs, les théologiens modernes, y ont appliqué la pénétration de leur esprit, et ont employé à la solution des difficultés qu'il présente toutes les richesses d'une érudition étendue et variée, mais on a vu de plus des jurisconsultes savants, des hommes d'état distingués, des économistes expérimentés, des antiquaires versés dans les sciences archéologiques, rivaliser de zèle et d'étude pour résoudre le problème ardu qui résulte, pour la morale individuelle et sociale, de l'enlèvement des richesses égyptiennes par les Israélites. Ces longues et patientes élucubrations ont été déposées dans de volumineux commentaires et dans des dissertations spéciales, entreprises dans le but unique de trouver une solution satisfaisante de cette question. Et il faut convenir que, si l'on part de l'idée qu'à leur sortie d'Egypte, les Israélites ont, sur l'ordre de Dieu, *emprunté* aux habitants du pays des richesses considérables, qu'ils étaient dans l'intention de ne pas rendre, ou seule-

* Ce morceau fait partie d'un ouvrage qui doit paraître incessamment sous ce titre: *Essais sur le Pentateuque, ou Eclaircissements sur les principales difficultés que présente la lecture des livres de Moïse.* Par J.-H. GRANDPIERRE. 1 vol. in-8° de 500 pages environ. Chez Delay.

ment qu'ils se sont trouvés dans l'impossibilité de ne pas restituer, la Providence divine se trouve singulièrement compromise par un acte qui est tout à la fois un manque de véracité et de fidélité, un mensonge et un vol, pour appeler les choses par leur nom. Mais toute l'erreur est provenue de ce que l'on a bâti sur un fondement imaginaire. L'on a regardé comme un fait avéré ce qui était pour le moins problématique. L'on a proposé des explications ingénieuses, construit des théories savantes, avancé des principes plus ou moins solides, qui pouvaient avoir de grands mérites, mais qui n'avaient certainement pas celui de s'appliquer au débat en question. L'on s'est travaillé en pure perte pour justifier les Israélites et le Seigneur qui les conduisait, d'un acte que les premiers n'ont point commis, que le second n'avait pas commandé. Au lieu d'examiner le contexte avec quelque attention, et de s'assurer qu'il supportait l'interprétation généralement admise, l'on s'est jeté sans autre examen dans l'argumentation et l'hypothèse; au lieu de donner à toute cette discussion une base que pussent avouer une saine critique et une solide exégèse, l'on a débuté par dogmatiser et moraliser, c'est-à-dire, en deux mots, que l'on a fini par où l'on aurait dû commencer, et que l'on a négligé presque entièrement le premier devoir du théologien et du chrétien, celui de répondre avant toutes choses à cette question : *Qu'est-il écrit dans la loi, et qu'y lis-tu*? (Luc X, 26.)

Or, dans le texte original, il n'est pas dit un mot d'un *emprunt* que les Israélites auraient fait aux Egyptiens, mais simplement d'un don qu'ils ont reçu et qui leur fut accordé sur leurs instances. Donc aucun vol n'a eu lieu; par conséquent, la Providence, qui est intervenue dans cet événement d'une façon spéciale, est justifiée, et toutes les théories laborieusement édifiées pour faire son apologie et celle du peuple hébreu tombent d'elles-mêmes, et se trouvent n'avoir ni but ni effet. C'est ce que nous espérons qu'il ne nous sera pas difficile de montrer, en nous livrant à une étude attentive du récit de Moïse. Mais, avant de procéder à ce travail de critique sacrée, nous désirons offrir ici à nos lecteurs un résumé des principales explications qui ont été données, dans les temps anciens et dans les temps modernes, du fait qui, en ce moment, est l'objet de nos investigations. Ne fût-ce que comme mémoire, il est bon de les consigner dans ces pages; et peut-être ne sera-t-on pas fâché d'en lire le résumé suivant.

Pour justifier l'emprunt fait par les Israélites et ordonné par le Seigneur, les uns ont dit : Tout ce que Dieu fait, est bien fait; nous n'avons ni à scruter ses desseins, ni à critiquer ses voies. Ses volontés sont toujours bonnes, alors même qu'elles nous paraissent inexplicables. Il faut donc courber la tête devant un événement de cette nature, et nous dire à nous-mêmes : « Dieu l'a voulu, donc cela était bon. » — Qui ne reconnaîtrait à ce langage le pieux Augustin, qui, toutes les fois qu'il n'est pas le dialecticien le plus opiniâtre et le dogmaticien le plus téméraire, est, de tous les chrétiens, le plus humble et le plus soumis?

Pour atténuer ou pour effacer la gravité du vol prétendu fait par les Israélites, d'autres ont raisonné comme suit : En sa qualité de créateur et de maître de toutes choses, Dieu dispose, comme bon lui semble, de tous les êtres et de tous les objets qui sont dans l'univers. Nos lois sur la propriété sont postérieures à son droit éternel; il ne les connaît même pas, il ne doit pas les connaître, parce qu'il est le Souverain. Donc il a pu permettre, ordonner même aux Israélites de prendre aux Egyptiens ce qui leur appartenait, sans que les Egyptiens aient pu réclamer avec justice, sans que nous ayons nous-mêmes la moindre observation à faire à cet égard. La pensée de Calvin, cet imperturbable docteur de la souveraineté absolue de Dieu, se trahit incontestablement dans ce langage, qui est aussi celui de Luther et de presque tous les théologiens de la réformation. M. le pasteur A. Coquerel, qui paraît avoir adopté cette opinion, l'a rendue dans un style marqué au coin de la clarté et de la précision : « La doctrine du tien « et du mien, a-t-il dit, peut-elle s'appliquer à Dieu? Tout « lui appartient souverainement; nos lois sur la propriété, « quelque origine qu'on assigne à ce principe, ne lui sont « pas applicables, et ses droits, antérieurs aux nôtres, ne « subissent aucune prescription. »

Des troisièmes, blâmant l'acte en soi, ont cherché à l'excuser au moyen de l'approbation divine qui lui est donnée. Ce que les Israélites ont fait est mauvais, et doit être condamné au tribunal de la justice et selon les lois de la morale. Mais Dieu, ont-ils ajouté, est maître de suspendre les lois de la morale, comme il l'est d'interrompre l'action des lois de la nature. Il a donc pu rendre bonne par son intervention une œuvre qui, par elle-même, n'était ni plus ni moins qu'un acte d'injustice. Rapporter cette opinion, c'est la réfuter, et le lecteur trouvera sans doute avec nous que recourir à des raisons de cette nature, c'est prouver que l'on n'est pas meilleur philosophe que moraliste.

Michaëlis a supposé que les Israélites empruntèrent les vases pour quelques jours seulement, mais que, les ayant emportés, ils ne purent les rendre, comme ils en avaient l'intention; à quoi M. de Raumer a ajouté dernièrement que Pharaon, en manquant à sa promesse de les laisser sacrifier dans le désert, et en les attaquant, les avait mis dans l'impossibilité de lui tenir leur parole, et devait être par conséquent considéré comme la cause principale et l'auteur responsable d'une spoliation qui n'avait été ni dans l'intention de Moïse, ni dans la pensée du peuple de Dieu.

Les Pères de l'Eglise, Irénée, Tertullien, Clément d'Alexandrie, ainsi que Philon, Grotius et d'autres, ont soutenu que les Israélites avaient eu le droit de se payer eux-mêmes de leurs longs travaux, par cette faible somme qu'ils avaient enlevée à leurs oppresseurs. C'était peu, selon eux, que quelques vases d'or ou d'argent et quelques vêtements, reçus à titre de compensation, pour tant d'années de peines, de souffrances, de fatigues et de corvées intolérables, pendant lesquelles les Israélites n'avaient été rétribués, ni pour les villes et les forteresses qu'ils avaient bâties, ni pour les monuments qu'ils avaient édifiés.

Enfin, et pour ne pas prolonger des citations qui deviennent inutiles, puisque nous croyons avoir trouvé, dans une saine interprétation du texte, une solution qui rend superflu le recours à des hypothèses plus ou moins plausibles, nous indiquerons encore deux opinions : l'une est celle de quelques antiquaires, qui ont pensé que les Israélites ont pu faire, sans se rendre trop criminels, ce que chacun faisait de leur temps en Egypte, et piller les Egyptiens, chez qui le vol était chose tellement permise et habituelle, qu'il était devenu un usage consacré par le temps et les mœurs; la seconde a été proposée par quelques économistes, qui ont jugé qu'en échange des vases donnés par eux aux Israélites, les Egyptiens ont reçu en gage leurs maisons et leurs terres, et qu'ainsi il y a eu entre eux contrat dressé, traité conclu sur les bases les plus équitables.

Mais il est temps de quitter le champ des conjectures et d'examiner le récit de Moïse; nous avons assez prêté l'oreille aux discours de la philosophie et aux argumentations de la dogmatique; il nous faut étudier le contexte, et rechercher quel est le sens clair et simple qui en ressort le plus naturellement. A notre avis, il n'y a pas eu l'ombre d'une spoliation de la part des Israélites, se rendant au désert chargés des richesses de l'Egypte; et il n'y a pas eu spoliation, parce qu'il n'y a pas eu emprunt. Ce que les Israélites ont emporté, ils l'ont reçu à titre de don, comme un présent librement et volontairement accordé. Les Egyp-

tiens ne s'y sont point mépris, et les Hébreux n'y ont vu aucune malice. On nous demandera sans doute : Où sont vos preuves? Nous répondrons : Les voici.

Jetons d'abord un coup d'œil sur l'état de l'Egypte au moment où le peuple de Dieu s'apprête à en sortir, et cherchons à nous faire de justes idées de la disposition des esprits, de part et d'autre. Le royaume de Pharaon venait d'être frappé coup sur coup des plus redoutables fléaux : à peine l'un des messagers chargés des vengeances du Très-Haut avait-il disparu, qu'un autre lui succédait pour infliger de nouveaux châtiments. Il n'y avait pas un Egyptien qui n'eût souffert, ou dans ses propriétés, ou dans ses troupeaux, ou dans sa santé, ou dans sa famille. Les champs avaient été dévastés, les bestiaux avaient été décimés, d'affreuses épidémies avaient moissonné la population, et la mort avait fini par enlever, dans chaque maison, le premier-né de la famille, l'héritier naturel, son espoir et son plus ferme soutien. La désolation régnait partout, et la consternation était générale. Humiliés et épouvantés à la fois par tant et de si terribles catastrophes, les Egyptiens commencent à ouvrir les yeux, et à reconnaître que ce peuple de pasteurs qu'ils avaient si fort méprisé, que ces pauvres Hébreux qu'ils avaient si indignement traités, étaient favorisés, protégés, défendus par un Dieu puissant et redoutable, supérieur à tous leurs dieux; et que, devant Moïse et Aaron, avait été confondue la vertu si vantée, et jusque-là incontestable, de leurs devins habiles et de leurs magiciens renommés. Ils sont alarmés, tremblants; le passé les effraie; l'avenir les épouvante. Qui leur assure qu'ils ne verront pas le retour des jugements redoutables sous le poids desquels leur tête est encore courbée, et que la sévérité et la rigueur de ces châtiments n'iront pas toujours croissant? La présence d'une nation qui se glorifie de l'appui d'une divinité aussi formidable les inquiète et les trouble. Ils se persuadent qu'aussi longtemps que les Israélites demeureront chez eux, l'Egypte n'aura point de repos, et que leur éloignement, le plus prompt possible, peut seul rendre au pays le calme et la prospérité qu'il a perdus depuis quelque temps. Moïse est à leurs yeux le plus grand des prêtres, le plus capable des magiciens. Son crédit s'est élevé, son autorité est devenue immense. On le méprisait auparavant, maintenant on l'estime et on le craint. Il pourrait tout demander, et tout lui serait accordé; et tandis que, précédemment, c'était à peine si ses pauvres compatriotes, écrasés sous le joug dont on les avait chargés, obtenaient pour prix de leurs sueurs le salaire de l'esclave, il pourra maintenant faire en leur faveur de justes réclamations, solliciter des dédommagements, demander des présents, et rien ne lui sera refusé.

C'est cette disposition des esprits que le Seigneur veut que Moïse mette à profit dans l'intérêt du peuple. Il lui avait dit déjà sur le mont Horeb : *Mon peuple ne sortira pas d'Egypte les mains vides* (Exode III, 21); le moment est venu d'accomplir cette promesse, et le changement survenu dans les esprits, par un effet des miracles de Moïse et d'Aaron, offre une occasion toute naturelle de la réaliser. A l'instigation de Moïse, qui en avait reçu l'ordre de l'Eternel, les Israélites demandent en présent, et en leur qualité de gens pauvres et misérables, qui s'en vont émigrer, et qui ont besoin de beaucoup de choses, les objets qui peuvent leur être nécessaires, soit pour le voyage, soit pour l'entretien de leur culte; et, sans hésiter, les Egyptiens les leur accordent. Les uns le firent sans doute par compassion, touchés qu'ils étaient des longues douleurs d'un peuple injustement opprimé; les autres y furent portés par la crainte, et ne voulurent pas, par un refus, risquer peut-être de retarder le départ d'un peuple dont le séjour en Egypte avait été marqué, pour eux, par tant de malheurs; des troisièmes pensèrent, peut-être, par cette libéralité s'attirer la faveur du Dieu qu'adoraient les Israélites, ou du moins songèrent-ils à conjurer sa colère, qui venait d'éclater d'une manière aussi terrible; des quatrièmes accordèrent peut-être ce qu'on leur demanda, par respect et par considération pour Moïse, ou comme dédommagement des vexations si patiemment endurées par de malheureux étrangers. Tous se portèrent à ces libéralités, de bon gré, sans contrainte, avec un accord touchant, et sans que le récit puisse laisser supposer qu'il y ait eu refus, ou seulement hésitation, de la part d'aucun Egyptien, dont la libéralité fut, dans cette occasion, sollicitée par les Hébreux (1). C'est là ce que l'Eternel avait fait entendre à Moïse en Horeb, lorsqu'il lui avait dit : *Et je ferai que ce peuple trouvera grâce envers les Egyptiens*; et c'est là aussi ce que Moïse veut nous apprendre, lorsque par deux fois il répète les mêmes paroles à peu près, en disant : *Et l'Eternel avait fait trouver grâce au peuple devant les Egyptiens, et même Moïse était estimé comme un fort grand homme au pays d'Egypte, tant par les serviteurs de Pharaon que par le peuple.* (Exode XI, 3. Comp. XII, 36.) Cette expression de *faire trouver grâce* ne signifie évidemment pas autre chose que *concilier la faveur*, *disposer favorablement quelqu'un, l'amener peu à peu à accorder ce qu'on lui demande*; et celle de *trouver grâce* ne saurait avoir un autre sens que celui de *rencontrer un bon accueil auprès de quelqu'un, obtenir de lui l'objet de ses vœux.* Voilà donc une nouvelle présomption en faveur de l'opinion que nous avons avancée, que les Israélites ont *demandé* et non *emprunté* les objets qu'ils ont emportés d'Egypte, et que les Egyptiens les leur ont *donnés* et non *prêtés*. Que l'on réunisse et pèse ces diverses considérations, et que l'on nous dise si, le Seigneur pouvant, par les voies ordinaires de sa providence, faire obtenir aux Hébreux ce dont ils avaient besoin, il était digne de lui de les engager à commettre un vol. Le vol n'était donc pas nécessaire; voyons s'il a réellement été effectué.

L'on nous arrêtera peut-être ici, en nous disant : Que faites-vous des expressions d'*emprunter* et de *prêter*, qui se trouvent dans nos versions, et surtout comment entendez-vous cette déclaration si positive : *Ainsi vous dépouillerez les Egyptiens*; et cette autre : *De sorte qu'ils* (les Israélites) *dépouillèrent les Egyptiens*? (Exode III, 22; XII, 36.) Quant aux mots d'*emprunter* et de *prêter*, nous accordons qu'ils sont dans nos versions françaises et dans d'autres encore; mais ce que nous nions, c'est qu'ils se trouvent dans l'original. Le verbe hébreu *schaal*, que l'on a traduit par *emprunter*, signifie proprement, dans l'une de ses formes (le *kal*), demander comme une faveur, solliciter comme une grâce; et, dans une autre de ses formes (l'*hiphil*), consentir à ce qui est réclamé, faire un présent, donner librement et volontairement. C'est ainsi que l'a entendu Rosenmüller, l'un des plus savants critiques de l'Ancien-Testament, qui s'est exprimé en ces termes : « Le « verbe *schaal* doit être pris ici dans son sens *propre* et « *accoutumé*, pour signifier *demander*, *solliciter*, et dans « la forme *hiphil*, comme synonyme de *donner* ou d'*accorder ce qui est demandé.* » C'est aussi là l'opinion de Kimchi, qui l'a rendu par son équivalent « *nathan*, donner. »

Maintenant si, ni dans la position où se trouvaient les Israélites à l'égard des Egyptiens, ni dans le récit de Moïse, rien ne nous oblige à admettre qu'il y a eu emprunt de la part des premiers à l'égard des seconds; si tout, au contraire, nous engage à voir dans ce fait un don accordé par les seconds aux premiers qui l'avaient sollicité, il est évi-

(1) « Les Egyptiens honorèrent les Hébreux à leur sortie d'Egypte, « en leur faisant *des présents* (doroïs). Les uns les leur offrirent afin de « hâter leur départ; les autres y furent portés par une amitié de voi- « sins (*geitniakèn sunètheïan*). » Josèphe, *Antiquités*, II, 14.

dent que nous devons chercher dans la proposition, *ils dépouillèrent les Egyptiens*, un autre sens que sa signification propre et particulière. Ici nous sommes heureux de pouvoir encore nous appuyer de l'autorité du grand critique que nous avons cité plus haut. Nous rapporterons ses propres paroles : « Le verbe *natsal, dépouiller*, ne saurait « être pris ici dans sa signification propre ; car il répugne- « rait au sens et à la vérité de la narration ; mais il signifie « plutôt *prendre avec soi*, ou *emporter*. Michaëlis l'a pa- « raphrasé ainsi : *Vous les placerez* (ces objets) *sur les « épaules de vos fils et de vos filles, et vous les emporte- « rez avec vous hors d'Egypte.* Les Hébreux, en effet, « emploient souvent ce verbe et d'autres encore qui ont de « l'affinité avec lui, figurément et dans *un bon sens.* » Les Israélites dépouillèrent les Egyptiens dans ce sens que le Seigneur, par sa providence, força ceux-ci à enrichir son peuple malheureux. Dans le fait, les Hébreux se retirèrent en triomphe, emportant les richesses de l'Egypte (1).

On le voit donc, il est impossible d'admettre que, sur l'ordre de Dieu, les Israélites aient emprunté des Egyptiens des vases d'or et d'argent, qu'ils étaient décidés à ne pas rendre. Car, dans ce cas, ils eussent commis un vol, et un vol justifié, commandé, en quelque sorte, par la Providence. Les Israélites se sont bornés à demander ces objets ; les Egyptiens, favorablement disposés par le Seigneur, les leur ont donnés de bonne grâce ; et tout, dans les circonstances extérieures où se trouvaient les uns et les autres, explique la prière des premiers et le présent des seconds. Le texte lui-même est favorable à cette interprétation, et l'on a vu que non-seulement il n'y est pas opposé, mais qu'il la commande en quelque sorte. De cette manière tombent toutes les hypothèses que l'on a élevées sur la base d'un passage mal interprété. Avec l'explication que nous avons donnée, il n'y a plus à justifier ni les Israélites, ni la Providence, puisqu'il n'y a eu, dans le fait des premiers aucune spoliation, et dans l'ordre de Dieu rien qui fût de nature à autoriser une infidélité. Que de discussions superflues l'on éviterait, que de suppositions hasardées l'on s'épargnerait, si, avant de se jeter dans le champ toujours plus ou moins douteux des explications dogmatiques, l'on commençait par poser, comme fondement de toute discussion sérieuse, les résultats d'une investigation attentive et d'une interprétation saine des Ecritures ?

Voici, selon nous, la véritable traduction des versets qui se lisent Exode XII, 35, 36. On pourra, d'après elle, rectifier celle des deux autres passages Exode III, 21, 22, et XI, 2, 3 : *Or, les enfants d'Israël avaient fait ce que Moïse leur avait commandé, et avaient* DEMANDÉ *aux Egyptiens des vaisseaux d'argent et d'or et des vêtements. Et l'Eternel avait favorablement disposé les Egyptiens à l'égard du peuple, et les Egyptiens les leur avaient* DONNÉS; *de sorte que les Israélites* PARTIRENT CHARGÉS *des richesses des Egyptiens.*

L'opinion que nous avons soutenue a pour elle le suffrage de l'historien Josèphe, que nous avons cité plus haut ; elle a celui aussi d'un vénérable ecclésiastique, dont les travaux sur l'Ancien-Testament sont en général trop peu connus et trop peu appréciés (2) ; et nous venons d'apprendre qu'elle a été défendue dans un article approfondi que nous n'avons pas lu, mais qui a paru, il y a quelques années, dans un journal allemand (3). Le docteur Hengstenberg l'a également établie, dans un article remarquable qui se trouve dans son *Introduction à l'Ancien-Testament* (Tome II, p. 50 et suiv.). Selon lui, une faute dans la fautive version des Septante, reproduite par Jérôme dans la Vulgate, et propagée depuis par tous les traducteurs de la Bible, est seule devenue la cause de l'erreur dans laquelle on est demeuré depuis des siècles sur la question du prétendu enlèvement des vases égyptiens par les Israélites.

(1) *Scholia, pars prima*, page 418. Le D[r] Hengstenberg, aussi savant philologue que théologien érudit, nie également que le verbe *natsal* puisse signifier ici et ailleurs *dépouiller*. Il le paraphrase ainsi : *se retirer en triomphe chargé de richesses librement et volontairement concédées.* Il affirme également que l'idée d'un *don* de la part des Egyptiens et non d'un *emprunt* de la part des Hébreux, est la seule fondée en raison, grammaticalement et exégétiquement. (*Pentat.*, tome II, p. 524.)

(2) *Geschichte Moses*, von J.-J. Hess, p. 104-106.

(3) *Evangelische Kirchen Zeitung de Berlin.* XI[e] vol., page 812, déc. 1832.

BULLETIN LITTÉRAIRE.

UNE LYRE A LA MER, poésies, par HENRI BLANVALET. Francfort-sur-le-Mein. 1844.

Nous avons assez vécu pour enterrer la poésie *humanitaire*; la poésie *humaine* nous survivra, quoiqu'elle soit beaucoup plus ancienne que l'autre. Bien des gens se figurent qu'elle est nouvelle, et que c'est nous, dix-neuvième siècle, qui l'avons inventée. C'est qu'ils appellent exclusivement de ce nom une poésie, nouvelle en effet parmi nous, qui a cherché à s'approprier toutes les conditions et toutes les formes de la vie, et ne sachant quel nom lui donner, ils l'ont appelée *humaine*, sans prétendre, je le suppose du moins, accuser d'*inhumanité* toute autre poésie. L'honneur de l'innovation revient, en grande partie, à l'auteur des *Feuilles d'automne*, et s'il eût mieux connu l'homme et la vie humaine, s'il ne les eût pas plus ou moins inventés, l'honneur serait plus grand encore. Beaucoup de jeunes talents se sont précipités sur ses traces ; il a eu des disciples sensés, des imitateurs discrets, mais sans doute beaucoup de séides. Leurs excès ont abrégé les destinées de l'art nouveau : « Le flot qui l'apporta recule épouvanté. » Ce qui a pu étonner, c'est de rencontrer, parmi les superstitieux du nouveau culte, des talents natifs et vigoureux, qui pouvaient, à ce qu'il semble, ne relever que d'eux-mêmes. En lisant les poésies de M. Blanvalet, on se demande si l'auteur de la *Moisson*, du charmant poëme de la *Petite Sœur*, et de plusieurs morceaux dont l'idée est simple et neuve à la fois, n'avait pas mieux à faire que de s'enrôler dans le régiment de M. Hugo, s'il ne pouvait pas lever à ses frais une compagnie franche. Notre siècle passe pour être orgueilleux ; nos poëtes n'affectent pas l'humilité ; mais en vérité, je trouve par trop modeste le talent qui fait fi de lui-même. Enveloppé de M. Hugo comme d'une draperie un peu lourde, M. Blanvalet laisse pourtant voir quel il eût été s'il l'avait osé, quel il sera quand il osera. Il vaut mieux être *pauper in ære suo* que riche du fonds d'autrui, et M. Blanvalet n'en est pas à vivre d'emprunt. Il faut qu'il respecte ce qui lui fut donné, qu'il cultive son propre champ, qu'il étudie la vie dans la vie, l'homme dans soi, et l'art dans les modèles antiques. A ces conditions, toutes pleines de liberté, il y a, pour ce jeune écrivain, un avenir de poëte. Il a fait son *stage* chez l'auteur des *Orientales*; à la bonne heure ; qu'il en fasse un nouveau et plus long chez l'auteur de l'*Énéide*, chez l'auteur de *Phèdre* et d'*Iphigénie* : voilà les modèles qui nous laissent notre liberté ; les modèles vivants, fussent-ils excellents, nous asservissent et nous annulent. Dans peu d'années, M. Blanvalet sentira, en se relisant, qu'il était sous le joug d'une manière, et que la manière a nui à l'inspiration : il voudra alors, nous l'espérons, rentrer en possession de soi-même. Nous lui donnons rendez-vous sur le terrain de la liberté.

L'AMI DES ECOLIERS; *livre de lecture à l'usage des écoles primaires*, par A. MÆDER. Troisième édition, revue et corrigée. 1 vol. in-8°. Strasbourg, 1844. Chez Madame veuve Levrault ; Paris, chez P. Bertrand, rue Saint-André-des-Arcs, n° 38.

Il est difficile d'imaginer un recueil plus utile que celui-ci, soit comme manuel des instituteurs eux-mêmes, soit comme livre de lecture des écoliers plus avancés, soit enfin comme source de renseignements précieux pour les habitants de la campagne. L'auteur, il est vrai, ne le destine qu'à des enfants de huit à quatorze ans, mais ce but restreint se trouve bien dépassé. L'ordre des matières est d'ailleurs suffisamment gradué pour qu'en le suivant, on ne risque point de méconnaître la portée des élèves. Les exercices et les récits en prose et en vers des trois premiers chapitres sont très-élémentaires. Les chapitres suivants offrent une multitude de renseignements relatifs à l'astronomie, la géographie, l'histoire naturelle, l'économie publique, etc., véritable encyclopédie aussi brève que substantielle. Enfin, l'ouvrage se termine par des modèles de lettres, de comptes et d'actes divers, extrêmement utiles pour ceux qui, après avoir étudié ce livre à l'école, lui donneront plus tard une place dans l'humble bibliothèque de l'atelier ou de la chaumière.

Page 236, col. 1, l. 14 d'en bas : anime, *lisez* : amène.

Page 246, col. 1, l. 24 d'en bas : conscience, *lisez* : connivence.

Page 246, col. 2, l. 7, supprimez le mot *pour*.

Le Gérant, CABANIS.

IMPRIMERIE DE FELIX LOCQUIN, RUE N.-D.-DES-VICTOIRES, 16.

TOME XIII. — N° 35. 28 AOUT 1844.

LE SEMEUR,

Journal Philosophique et Littéraire,

PARAISSANT LE MERCREDI.

Le champ, c'est le monde.
Matth. XIII, 38.

On s'abonne à PARIS, au Bureau du Journal, rue Rumford, n° 8, et chez tous les Libraires et Directeurs de poste. — Le prix de l'Abonnement est de 15 fr. par an pour la France, et de 17 fr. pour l'étranger. — Les lettres et envois doivent être affranchis. — In LONDON, apply to Ward and Co., Paternoster-row; Nisbet and Co., Berners-street; and Cowie and son, St. Martin's-le-Grand. Price : One year, 17 sch.

FRANCE.

DE LA GUERRE AVEC LE MAROC.

Une victoire importante a été remportée par le maréchal Bugeaud sur les Marocains près de l'Isly. Les opérations de notre armée de terre se combinent ainsi avec le bombardement des places du littoral, commencé par Tanger, et qui vient de continuer par la destruction de Mogador, dont le prince de Joinville a pris possession.

L'empereur de Maroc avait compris que l'établissement permanent d'une puissance européenne sur les côtes de l'Afrique menaçait l'existence de tous les états barbaresques; et que, n'y eût-il pas de tentative ouverte pour les renverser, il suffisait d'un tel voisinage pour rendre impossible le maintien d'un état social qui ne peut subsister que par son isolement de tout autre. La *guerre sainte* dont on parle souvent, et dont le nom suffit pour renouveler sans cesse les forces musulmanes, n'est plus seulement aujourd'hui une guerre de religion, comme quand les mahométans la portaient chez les peuples chrétiens ; c'est bien plutôt une guerre de propre conservation, destinée à protéger le sol, les coutumes, les intérêts, et avec eux tout ce qui constitue la patrie et une nationalité distincte.

Voilà ce qui rapproche l'un de l'autre Abd-el-Kader et Abd-er-Rhaman. On s'était imaginé que la jalousie empêcherait le second de s'unir au premier : comme s'il pouvait être question de jalousie dans une situation comme la leur! D'ailleurs, ces deux hommes eussent-ils été divisés, les populations ne pouvaient pas l'être : nous sommes pour elles toutes ce que le Turc était au seizième siècle pour l'Europe, un péril commun : quand il remportait quelque victoire au fond de la Hongrie, la France en était émue : il serait impossible que le Maroc ne se sentît pas atteint également, quand nous portons plus avant en Algérie nos lignes militaires. La guerre que nous soutenons depuis quatorze ans et dont nous ne verrons pas de longtemps la fin, nous apprend ce que sera la résistance. Le Maroc comprend, comme l'Algérie, un grand nombre de peuplades diverses. On y a vu une cause de faiblesse, et l'on a raison si l'on n'a voulu parler que de l'autorité de l'empereur; mais ces peuplades ont toutes un même intérêt; il est parmi elles des tribus guerrières dont les mœurs ressemblent à celles des tribus que nous combattons, et à leur égard la pacification sera désormais aussi illusoire que la soumission l'a été pour les autres.

Au point de vue de la colonisation et de l'avantage direct et prochain que l'occupation peut offrir à la France, nous sommes engagés peut-être en Afrique dans une entreprise chimérique; mais la question change tout à fait de face, si l'on demande ce qui en résultera pour l'Afrique elle-même. Elle est entamée, et elle s'en aperçoit. Il se prépare lentement sur ses rives un choc immense qui se ressentira au loin.

La guerre actuelle avec le Maroc n'est qu'un commencement de guerre, il faut bien qu'on le sache. Tout le littoral africain est en cause, y compris l'Egypte, où le retour de Méhémet-Ali aux affaires ne saurait être une solution des graves embarras du pays. Nous tenions à dire comment il nous semble qu'on doit envisager tout cet ordre d'événements, parce qu'on risquerait de ne pas tenir suffisamment compte de ceux qui s'accomplissent en ce moment, si on ne les considérait qu'en eux-mêmes et seulement comme une conséquence de notre occupation sans rapport nécessaire avec l'avenir.

Comment, avant de finir, n'exprimerions-nous pas hautement tout le mépris que nous inspire l'accueil que la presse anglaise a fait aux lettres écrites, dit-on, par des officiers anglais, témoins du bombardement de Tanger, sur la conduite de nos soldats et de nos marins. Les accuser d'inaptitude et de manque de courage, affirmer insolemment que le drapeau tricolore s'est déshonoré, et cela, non l'épée, mais la plume à la main, est, pour des militaires, aussi lâche que stupide : en Angleterre le bon sens public l'a compris, et a fait justice d'une insulte d'autant plus vivement ressentie chez nous, que nous tenons beaucoup plus compte de ce que publient les journaux anglais, que les Anglais ne tiennent compte de ce que disent les nôtres. Les calomnies, sur le caractère de M. Pritchard par exemple, dont on a prétendu, en le vilipendant, faire une sorte de type ridicule et odieux du protestant anglais, ont amusé les badauds de ce côté du détroit, où il n'a jamais séjourné, malgré toutes les aventures qu'on lui prête et qui vont grossissant; mais en Angleterre, on y a à peine fait attention, ou plutôt, elles n'ont inspiré que du dégoût pour les plumes qui s'avilissent ainsi, sans qu'on ait songé à en rendre le pays responsable. Nous sommes moins endurants, il faut le dire, et l'affront qu'on vient de faire à la marine française a rempli la nation entière de colère et d'indignation. Il est déplorable de voir dans les deux pays des écrivains politiques se servir d'aussi honteuses armes : pour peu qu'on n'y prenne garde, l'outrage et le mensonge suffiront pour

amener des résultats funestes, qui ne seraient d'accord cependant, ni avec les intérêts des deux peuples, ni avec l'estime qu'ils ont réellement l'un pour l'autre.

Grave malentendu des journaux français dans l'affaire d'O-Taïti.

On s'est déjà plus d'une fois expliqué sur la question dans cette feuille; mais on y revient, parce que le malentendu subsiste, et que la querelle, au lieu de finir, menace de s'aggraver. Nous comptons sur le bon sens et sur la loyauté de la presse française, si les journalistes veulent bien lire nos remarques avec quelque attention. Ils verront que nous ne faisons pas plus qu'aucun d'eux bon marché de notre honneur national, et que notre seul but est de redresser, s'il nous est possible, une déplorable erreur, en exposant les faits nettement, froidement, sans autre passion que celle de la vérité.

La cause du malentendu des journaux français est essentiellement en ceci, qu'ils laissent à l'écart le côté religieux de la question pour ne s'occuper que du côté politique. M. Guizot a pourtant déclaré à la tribune, et avec assez d'énergie, que la religion tient dans toute cette affaire une très-grande place. On ne l'a pas compris en France. Quand il s'agit de catholicisme et de protestantisme, on s'obstine à répondre que le pays est abaissé, et que l'Angleterre montre un intolérable esprit de domination. Or, comment résoudre le problème, si l'on en ôte précisément la donnée fondamentale?

Qu'il nous soit permis, pour éclaircir le débat, de changer les rôles de la France et de l'Angleterre, et d'imaginer entre les deux états une position inverse de celle qui existe aujourd'hui.

Je suppose donc que des missionnaires catholiques français se soient établis, il y a trente à quarante ans, dans une île de l'Océanie. Ils y ont rencontré de terribles obstacles, mais rien ne leur a coûté pour les vaincre, ni sacrifices d'argent, ni pertes plus cruelles encore. Héroïques soldats de leur communion religieuse, ils sont allés, l'un après l'autre, travailler, souffrir, mourir sur ces plages lointaines, estimant que le salut des âmes est plus précieux que leur vie. Enfin, la constance de leur dévouement a triomphé de la résistance des sauvages. Rois, chefs, tribus, hommes, femmes, enfants, ont foulé aux pieds leurs idoles, abandonné leurs atroces coutumes, et se sont convertis au catholicisme.

Le bruit de cette merveilleuse victoire sur l'idolâtrie se répand dans toute la France. Les prêtres s'en applaudissent, et en parlent du haut de leurs chaires comme d'une admirable bénédiction de Dieu. Rome en éprouve un légitime orgueil : elle proclame que cette île de l'Océanie est la couronne des missions catholiques. Le gouvernement français, sans prendre à cette œuvre une part directe, est fier de voir une si féconde activité religieuse dans une partie de la nation. Les incrédules mêmes et les indifférents sont émus d'un tel spectacle : ce triomphe de la civilisation sur la barbarie leur paraît avoir ajouté une belle et grande page à l'histoire de leur pays.

Eh bien! tout-à-coup, au bout de trente ans, lorsqu'on s'y attendait le moins, voici que des missionnaires protestants anglais abordent au même rivage. Ils viennent, non pas convertir des idolâtres, car il n'y en a plus, mais dresser autel contre autel, et troubler des peuplades qui naissent à peine au christianisme par des controverses auxquelles les vieilles nations de l'Europe ne se sont accoutumées qu'après des siècles d'effroyables combats. Les missionnaires catholiques, soit intolérance, soit prudence (ceci importe peu à la question), n'y veulent pas consentir. Premiers occupants, et usant de la juste influence qu'ils ont acquise par leurs bienfaits, ils font décréter par le gouvernement indigène que la religion catholique sera seule enseignée dans l'île, et les missionnaires protestants sont contraints de partir.

Qu'on ne nous arrête pas ici dans le développement de notre hypothèse. Lorsque le catholicisme ose interdire la prédication protestante dans des pays tels que le Portugal, l'Espagne, la Sardaigne, qui ont participé à des degrés divers au mouvement de la civilisation européenne; lorsqu'il défend à Rome, sous les yeux du pape, d'annoncer les doctrines de la réforme hors des chapelles d'ambassadeurs *fermées aux Italiens*, il est plus que vraisemblable, il est absolument certain que des missionnaires catholiques, placés dans la même situation que les missionnaires anglais à O-Taïti, auraient empêché toute propagande protestante, et peut-être avec beaucoup plus de violence qu'on ne l'a fait à leur égard, à qui que ce soit d'ailleurs qu'appartienne la responsabilité de leur exil. Mais je poursuis.

Le cabinet de Londres, apprenant qu'on a renvoyé de cette île deux missionnaires protestants, se trompe étonnamment sur le sens de cette expulsion; ou bien, obéissant à une influence quelconque, il feint de se tromper. Il prétend qu'on a chassé des *sujets* anglais, tandis qu'il ne s'agissait nullement de nationalité, mais de religion dans l'acte dont il se plaint. Ce ne sont pas les *sujets* anglais, mais les *missionnaires* anglais qu'on a forcés de partir. Et que fait alors le cabinet de Londres? Il ordonne à l'un de ses amiraux d'obliger les insulaires, à coups de canon, s'il le faut, à recevoir les prédicateurs protestants, et met sur ce pauvre pays une amende de dix mille francs, parce qu'il n'a voulu tolérer l'exercice que d'une seule religion.

Imaginez quel cri d'indignation et de colère va déjà retentir dans toute la France, à l'ouïe de ces brutales exigences! Les prêtres se fâchent, et le peuple avec eux. Rome fait entendre des plaintes amères, et le gouvernement français ne sait comment y répondre. Eh! de quoi se mêle le ministère anglais? s'écrie-t-on de toutes parts. Si nos missionnaires catholiques ont converti cette île, de quel droit des protestants viennent-ils entraver ou briser leur œuvre? A quel titre Robert Peel et ses collègues osent-ils imposer à coups de canon la propagande protestante? Sont-ils les Don-Quichottes de la liberté des cultes? Dans tous les pays où l'on ne souffre qu'une seule religion, vont-ils envoyer des vaisseaux de guerre pour bombarder les villes et opprimer les habitants? Ah! dira la France tout entière, c'est un odieux attentat; c'est un lâche abus de la force sur la faiblesse. En contraignant par la violence le peuple catholique de cette île à recevoir des pasteurs protestants dont il ne veut pas, le gouvernement anglais s'est déshonoré!

Mais ce n'est là que le commencement de la querelle. On s'est placé dans une situation en quelque sorte fatale. Le ministère anglais, pour avoir imposé contre toute justice le culte protestant à un peuple catholique, est poussé, malgré lui, d'exigence en exigence et de tyrannie en tyrannie. Car ses missionnaires, imposés de force à des gens qui les ont repoussés, sont mal vus, et ils se plaignent. L'amiral, qui n'aperçoit que le petit côté de la question, et qui ne prévoit pas que le gouvernement français sera contraint par l'opinion publique de prendre fait et cause pour le catholicisme mécontent et menacé, erreur pardonnable à un marin, l'amiral s'avise de frapper un grand coup. Il s'en va dans cette île, canons chargés, mèche allumée, demandant cent mille francs à la pauvre reine du pays, ou disposé à la dépouiller de la meilleure partie de sa souveraineté, sous le nom de protectorat. Les cent mille francs, la reine ne les a point, ni ses sujets non plus. L'alternative proposée n'était qu'une moquerie. Le protectorat est institué après une vaine comédie d'acquiescement, et les missionnaires protestants

anglais se promettent d'être bientôt les maîtres à leur tour!

Encore une fois, quand ces nouvelles arrivent en France, n'entendez-vous pas les hommes de tous les partis, ministériels, radicaux, légitimistes, et les écrivains catholiques surtout, former un immense concert d'incriminations et de malédictions? Quelle est donc cette insolente outrecuidance du cabinet de Londres? Quoi! une œuvre du catholicisme, la plus belle, la plus glorieuse, il viendra, lui qui n'y a aucun droit, lui, gouvernement protestant qui n'a rien à y voir, il viendra la détruire, la fouler aux pieds! Et pourquoi ces missionnaires anglais, s'ils ont tant d'ardeur à convertir les idolâtres, ne s'en vont-ils pas ailleurs? Le monde leur est ouvert; ils ont d'assez grandes moissons à recueillir! Mais s'acharner à combattre notre sainte mission catholique, mais exiger à tout prix l'établissement de deux cultes rivaux, mais usurper un protectorat sur une peuplade incapable de se défendre... Ah! c'est plus que nous n'en pouvons porter! C'est trop, c'est trop! dira M. Berryer.

Cependant le ministère français, pour éviter la guerre, laisse le cabinet de Londres sanctionner cet inique protectorat. Il se contente de demander de solides garanties pour le libre exercice de la religion catholique, et tâche d'apaiser l'opinion en tournant l'affaire en plaisanterie. Ce n'est qu'une pauvre petite île! Les Anglais ont voulu avoir ce jardin pour leur amusement! et ainsi de suite. En parlant de la sorte, à grand'peine réussit-il à s'excuser devant le pays, et les catholiques murmurent toujours.

Mais voilà qu'on apprend que le protectorat s'est transformé en souveraineté, bien plus qu'un homme qui a été missionnaire catholique et qui est devenu consul de France a été jeté en prison, puis expulsé; que les autres missionnaires sont suspects et exposés à subir le même sort, que le catholicisme dont l'introduction a été payée si cher sera peut-être banni de cette île, parce qu'il sert de levier à l'action de la France, et qu'enfin le protestantisme, poursuivant son œuvre de violence jusqu'au bout, va tout écraser.....

Je renonce à peindre les sentiments qui se manifesteraient alors au milieu de nous. Non, le gouvernement français n'oserait pas, ne pourrait pas abandonner la cause catholique, renier son consul l'ancien missionnaire catholique, et livrer sans défense au protestantisme ces peuplades catholiques. Non, il ne pourrait pas s'empêcher de lutter avec énergie. Il arriverait ce qui arrive, mais dans un sens inverse; et si les journalistes anglais, oubliant que l'affaire est essentiellement religieuse, ne parlaient que de dignité nationale, nous leur répondrions qu'ils ne comprennent pas le premier mot de la question!

Ne développons pas davantage notre hypothèse. Elle est assez claire pour tout le monde. Si quelqu'un prétendait que nous avons exagéré l'opposition de la France, dans la conjecture d'une mission catholique qui aurait éprouvé les mêmes traitements et les mêmes craintes que la mission protestante d'O-Taïti, il faudrait lui dire qu'il n'a pas assez réfléchi sur le sujet. Toute nation ressent les blessures faites à la religion de la grande majorité de ses membres, et s'en irrite au moins autant que des coups portés à sa dignité. D'ailleurs, les deux choses sont réunies dans cette affaire; et si la religion a la première part, la plus grande part dans l'irritation du peuple anglais, l'honneur national a été réveillé par cette irritation même. On aurait vu des passions parfaitement semblables en France dans le cas que nous avons supposé.

Nos journaux écrivent (je choisis un exemple entre mille): « Si mince que soit cette petite île d'O-Taïti, c'est un point sur la mer, et il est défendu à toute nation de s'établir quelque part sans la permission de la Grande-Bretagne, etc. » Mais de bonne foi, au nom du bon sens, et nous nous adressons à des hommes sérieux, croyez-vous que si la France, au lieu de mettre en péril par son protectorat la mission protestante d'O-Taïti, avait planté son pavillon sur une île encore idolâtre, il y aurait eu de l'autre côté du détroit les mêmes réclamations? Y en aurait-il eu la centième, la millième partie? A-t-on fait beaucoup de bruit en Angleterre contre l'occupation des îles Marquises? En fait-on contre celle des îles Gambier? Que demain une escadre française s'empare d'autres îles de l'Océanie, et qu'elles soient même plus grandes, plus peuplées que l'île d'O-Taïti, mais que les missionnaires protestants n'y soient pas établis, pensez-vous, la main sur la conscience, que le cabinet de Londres y fera l'opposition qu'on lui reproche de faire aujourd'hui? Non, vous ne le pensez pas; — non, ou vous seriez les plus extravagants des hommes! Non, l'affaire, au commencement, au milieu, à la fin, est religieuse.

Et pourquoi donc, en dépit de l'évidence, pourquoi ne le dites-vous pas à vos lecteurs? Quel est cet acharnement inouï à tronquer, à mutiler le débat? La dignité de notre pays y est maintenant engagée, c'est malheureusement vrai; mais après tout, le meilleur, le plus honorable moyen de le terminer, sans faiblesse, sans honte de part et d'autre, c'est encore de rendre au côté religieux du sujet la place qui lui appartient. Alors, on concevra mieux en France que le ministère anglais a été placé dans la situation la plus difficile, et que s'il n'insiste pas, il s'expose à froisser la conscience publique et à soulever les plus respectables susceptibilités. Alors aussi, le ministère français, en s'arrêtant, non devant des prétentions politiques, mais devant des appréhensions religieuses, pourra accorder quelque chose sans avoir l'air de s'abaisser sous une puissance rivale. Le fait religieux, qui a tout commencé, est seul capable de tout finir, et c'est ce qui nous engage à y insister avec tant de sollicitude.

Laissez aux feuilles dirigées par les jésuites le triste rôle de nier ou de méconnaître le véritable point du débat. Ces feuilles sont accoutumées à employer, en matière de religion, deux poids et deux mesures. Rome a le droit de tout vouloir et de tout faire, mais les protestants n'ont pas celui de réclamer! Si des missionnaires anglais avaient agi comme leurs missionnaires l'ont fait à O-Taïti, les journaux des jésuites ne trouveraient pas dans la langue française assez d'imprécations, assez d'anathèmes, pour en accabler le cabinet de Londres. Mais parce que ce sont des prêtres catholiques, des missionnaires de Picpus, qui ont réussi à s'imposer par la violence à un pays protestant, ils trouvent la chose toute simple, toute naturelle, et attisent les ressentiments de la France, en n'y faisant voir qu'une question d'orgueil national. C'est leur métier, mais ne les imitez pas. Ayez quelque intelligence et quelque sincérité; avouez que le gouvernement français a eu tort deux fois d'entrer par une si mauvaise porte dans une si mauvaise affaire, et tâchez d'éclairer l'opinion publique, afin que tout se puisse arranger sans que personne ait à s'humilier.

On aura beau répondre (et le *Journal des Débats* ne manque guère à nous bercer de ces chimères) que les protestants anglais qui réclament ou s'indignent sont des exaltés, des fanatiques; que les missionnaires d'O-Taïti sont en parfaite sûreté; que le cabinet français a promis de les protéger et tiendra parole; qu'on n'a jusqu'ici aucune plainte fondée à élever à cet égard, etc. : si le *Journal des Débats* croit un seul mot de tout cela, nous en sommes bien fâchés pour lui, mais il aurait beaucoup moins de pénétration que nous n'aimons à lui en accorder. Il doit savoir que le mauvais vouloir des employés français contre les missionnaires protestants d'O-Taïti est DANS LA FORCE, DANS LA NÉCESSITÉ DES CHOSES. Nous sommes persuadés que le ministère a fait à ses agents les plus sages recommandations possibles, et pour de bonnes raisons. Il leur a certainement prescrit de traiter les missionnaires avec une extrême modération; mais nous le répétons, la force des

choses l'a emporté, l'emporte aujourd'hui, et l'emportera longtemps, si ce n'est toujours. C'est ce qui a produit l'expulsion de M. Pritchard; c'est ce qui amènera celle de tous les autres missionnaires, si la souveraineté de la France est maintenue à O-Taïti.

Car enfin, pensez-y donc une fois, et mettez-vous pour un moment à la place de ces missionnaires. Ils ne peuvent pas ne pas être le centre d'une opposition autour de laquelle se range nécessairement la population protestante de l'île. Ou bien, il faut supposer qu'ils n'éprouveront aucun mécontentement à voir une autorité catholique peser sur eux, des missionnaires catholiques envahir leurs troupeaux et les déchirer, des soldats français afficher des maximes d'incrédulité, pour ne pas parler de leurs actions, et des aventuriers de toute nature, attirés par l'occupation française, renverser un édifice de prosélytisme si laborieusement construit. Cela est tout simplement absurde. Les missionnaires protestants feront de l'opposition, pacifique si l'on veut; et les agents de la France, le sentant, le voyant, seront poussés, malgré leur bon vouloir, à les chasser ou à les entraver. Que faire à ces embarras inévitables? Permettre aux protestants d'O-Taïti de se gouverner comme ils l'entendent. Nous l'avons dit dès le premier jour, lorsque le nom de l'Angleterre n'était pas encore mêlé à cette affaire, parce que nous l'avons cru loyal et juste; en vérité, nous ne voyons pas pourquoi, en persistant à voir les faits tels qu'ils sont réellement, il devrait nous en coûter de continuer à le dire.

LITTÉRATURE.

VIE DE RANCÉ, par M. le Vte DE CHATEAUBRIAND, *deuxième édition, revue, corrigée et augmentée.* 1 vol. in-8°. Paris, 1844. Chez Garnier frères, Palais-Royal. Prix : 6 francs.

Le soin que nous avons pris de collationner d'un bout à l'autre les deux éditions de la *Vie de Rancé* nous a donné la preuve de l'attention accordée par l'illustre auteur aux vœux de la critique. On ne pouvait entrer plus franchement ni davantage abonder dans le sens de la principale observation à laquelle a donné lieu la *Vie de Rancé*. Déférence respectable et touchante! Il est peut-être encore plus beau de se réformer ainsi que de n'avoir pas eu à se réformer. « Cette envie, pour nous servir ici des expressions d'un héros, ne prend guère aux victorieux et aux barbes grises; » mais elle est naturelle à un noble esprit.

Des pages entières de la première édition ont disparu dans la seconde; mais de plus belles, de meilleures en ont pris la place : *felicíores inserit.* De ce nombre sont celles sur le P. de Chaumont, missionnaire qui emportait au bout de l'univers une lettre de l'abbé de la Trappe, comme une relique assez puissante pour conjurer les tempêtes. Comment ces images n'auraient-elles pas entraîné encore une fois sur les plaines de l'Océan et vers le pays du soleil l'antique pèlerin de la Syrie, l'aventureux compagnon des courses désolées de René? Tout un vol de souvenirs et de rêves s'échappe avec une harmonieuse confusion du sein de cette imagination toujours jeune et toujours émue, de même qu'au lever du jour mille oiseaux à l'aile dorée s'envolent du milieu d'une feuillée murmurante :

« Ainsi les mers et les naufrages entrent à la Trappe, comme le siècle de Louis XIV y était entré par des bois où l'on entend à peine un son. La manière dont les hommes de ce temps voyaient le monde ne ressemblait pas à celle dont nous l'apercevons aujourd'hui. Il ne s'agissait jamais pour ces hommes d'eux-mêmes; c'était toujours de Dieu qu'ils parlaient. Ces souvenirs que Rancé envoyait aux océans par un missionnaire se rattachaient à son *arrière-vie*, lorsqu'il avait songé à cacher ses blessures parmi les pasteurs de l'Himalaya. Tous les rivages sont bons pour pleurer. Il aurait vu, s'il avait suivi ses premiers desseins, ces rizières abandonnées quand l'homme qui les sema est passé depuis longtemps; il aurait suivi des yeux ces aras blancs qui se reposent sur les manguiers du tombeau de Tadjmabal; il aurait retrouvé tout ce qu'il eût aimé dans son jeune âge, la gloire des palmiers, leur feuillage et leurs fruits; il se serait associé à cet Indien qui appelle ses parents morts aux bouches du Gange, et dont on entend la nuit les chants tributaires qu'accompagnent les vagues de la mer Pacifique. »

Quels tableaux vis-à-vis des noirs ombrages de la Maison-Dieu! Versailles à peine est plus différent.

Laissons au lecteur le plaisir de chercher lui-même dans l'ouvrage et de découvrir jusque dans les moindres interstices ces jeunes pousses d'une verdure si vive. Bornons-nous à remarquer encore que la *Vie de Rancé*, qui forme aujourd'hui quatre livres au lieu de trois, paraît mieux divisée, et qu'en plusieurs endroits la matière est distribuée avec plus de soin. Le caractère général du style est demeuré le même; à certains égards nos remarques subsistent : nous n'y reviendrons pas; il nous plaît mieux de dire qu'une seconde lecture nous a rendus attentifs à des beautés qui, la première fois, nous avaient presque échappé. Ce sont de belles pages que celles qui retracent les derniers moments de Rancé; l'auteur savait bien que la simplicité est l'ornement de la grandeur; et quand il a mêlé ses pensées au récit de cette scène auguste, elles ont été dignes du sujet. On peut avoir des doutes sur cette phrase assurément bien hardie : « Il n'y avait personne pour porter la main sur le cœur de ce christ; » mais qui n'aimerait la réflexion suivante :

« Cette famille de la religion autour de Rancé avait la tendresse de la famille naturelle et quelque chose de plus; l'enfant qu'elle allait perdre était l'enfant qu'elle allait retrouver : elle ignorait ce désespoir qui finit par s'éteindre devant l'irréparabilité de la perte. La foi empêche l'amitié de mourir; chacun en pleurant aspire au bonheur du chrétien appelé; on voit éclater autour du juste une pieuse jalousie, laquelle a l'ardeur de l'envie, sans en avoir le tourment. »

ESSAIS DE LITTÉRATURE ÉTRANGÈRE.

BENJAMIN D'ISRAELI.

CONINGSBY, *or the new generation, by* D'ISRAELI, *Esq. M.P.* — *London*, *Henry Colburn.* 1844. 3 vol. Réimprimé par Baudry. Paris, quai Malaquais. 1 vol. in-8°.

On se rappelle la discussion qui eut lieu dans la Chambre des communes au mois de juin dernier. Un amendement de M. Miles, relatif au taux des droits à payer pour le sucre colonial, avait été adopté en opposition à la clause originale du bill ministériel. Trois jours après, sir Robert Peel, s'appuyant moins sur les mérites mêmes de la question que sur la confiance générale qu'il croyait pouvoir exiger de ses adhérents, vint demander à la Chambre de rescinder ce vote. Malheureusement cette démarche singulière n'était point tout-à-fait nouvelle. La même chose, à peu près, s'était passée peu de temps auparavant au sujet de la proposition de lord Ashley concernant la durée du travail dans les manufactures. Aussi beaucoup de membres trouvèrent-ils la prétention exorbitante. On remarqua surtout les saillies du représentant de Shrewsbury. Dans un discours plein de sarcasmes, il protesta contre la dégradation à laquelle le cabinet soumettait ses partisans; il compara les

bancs ministériels à une chaîne d'esclaves conduits par le fouet; il supplia le ministre de ne pas, sans nécessité, traîner l'assemblée dans la boue.

Voici comment le journal ministériel, le *Standard*, rendait compte le lendemain de cette partie de la séance : « M. D'Israeli, disait-il, a fait un discours dont quelques « personnes se sont étonnées, mais qui ne surprendra « point ceux qui ont appris à connaître cet individu gonflé « de vent et de vanité. M. Benjamin D'Israeli a trouvé bon « de parler de la servilité du parti conservateur, c'est-à- « dire d'hommes qui, pour nous servir de l'heureuse re- « marque du chancelier de l'Échiquier, sont au moins « les égaux de l'orateur par la naissance, le *rang*, la *di- « gnité* et la considération dont ils jouissent dans le « pays. » Ce n'est pas nous qui soulignons. Mais comment trouve-t-on ce genre d'argument parlementaire? Le journaliste continuait : « Ses égaux en vérité, à moins qu'ils « n'aient, eux aussi, vu le jour dans Houndsditch (1), reçu « leur éducation dans quelque obscure étude d'avoué, et « cherché à gagner honteusement leur vie en écrivant de « misérables romans! »

Telles sont les aménités de parti! Telles sont les éclaboussures de la vie publique! Et cependant M. D'Israeli n'est point l'âme vendue de lord John Russell, il ne vote point avec M. Thomas Duncombe, il grossit au contraire le plus souvent les rangs de la majorité ministérielle. Oui, mais M. D'Israeli a la prétention d'être indépendant dans ses votes et ses convictions, il est l'un des membres, sinon le chef de la « Jeune Angleterre, » il vient d'écrire *Coningsby*.

Nos lecteurs savent déjà sans doute quelle est cette Jeune Angleterre si différente de la Jeune France ou de la Jeune Allemagne. Il y a un signe du temps dans ces divers mouvements de la jeunesse européenne, il y a un trait profond de nationalité dans le caractère particulier de ce mouvement en Angleterre. Espèce de dilettantisme philosophique et politique, vague aspiration à la fois vers ce qui est ancien et vers ce qui est nouveau, essai d'école historique ou de transaction entre le passé et le futur, besoin de foi et aveu des exigences du raisonnement moderne, mélange de torysme et de libéralisme, de puseyisme et de discussion hardie, de philosophie et de préjugés, telle est la physionomie générale du parti. *Coningsby* tout à l'heure nous aidera à examiner ses théories de plus près. Quant à ses membres, ils sont peu nombreux encore. Ce sont pour la plupart de jeunes orateurs de la Chambre des communes. Lord Ashley leur appartient par quelques tendances, mais il est « évangélique. » M. Gladstone, de même, confine au parti par plusieurs sympathies; mais il fait partie de l'administration et se trouve lié à la politique du ministère. Les noms suivants sont moins contestables : M. Peter Borthwick, le capitaine Rous, le vicomte Sandon, lord John Manners, auteur d'un volume de poésies puseyites, M. Monckton Milnes, poëte distingué de l'école de Tennyson, enfin M. Benjamin D'Israeli, l'auteur des volumes qui nous occupent.

Nous n'avons que peu de renseignements personnels à donner à nos lecteurs sur M. D'Israeli. Sa famille est d'origine juive, mais paraît avoir embrassé le christianisme depuis quelques générations. Son père est bien connu par quelques volumes d'histoire et d'anecdotes littéraires, et par un ouvrage de prétentions plus ambitieuses sur la vie et le règne de Charles Ier. Les grossières expressions du *Standard* indiquent que notre auteur s'est de bonne heure appliqué à l'étude du droit. Il est ensuite devenu l'auteur de plusieurs romans, lus avec empressement lors de leur apparition et que l'on n'a pas encore oubliés. *Vivyan Grey* fut le premier et a fondé la réputation de l'écrivain. Celui-ci a depuis trouvé un autre genre de renommée dans les discussions politiques; déjà membre du parlement avant la dernière dissolution, il y est revenu comme représentant de Shrewsbury.

(1) Rue de Londres principalement habitée par des Juifs.

M. D'Israeli se montre fidèle, dans la plupart de ses romans, à un goût prononcé pour les digressions philosophiques et à l'habitude de prendre ses personnages dans la vie réelle, autour de lui, parmi ses contemporains, et, sans autre cérémonie qu'un déguisement de nom, de distribuer ainsi la louange ou la critique, sans trop de souci du scandale. C'est là sans doute une cause de popularité et de succès, mais d'un succès équivoque et d'une popularité momentanée. Depuis deux mois, chacun à Londres s'arrache *Coningsby*, les journaux se remplissent de critiques et d'extraits, trois éditions se sont rapidement succédé; mais il serait fâcheux de penser que toute cette vogue est due aux personnalités amères dont le livre est semé. Ce serait une autre dégradation de l'art et du roman bien digne d'être mise à côté de nos romans de feuilleton. Quoi qu'il en soit, il est certain que pour les étrangers au moins les ouvrages de M. D'Israeli gagneraient à être ornés d'une clef, comme certaines éditions de l'*Argenis* de Barclay ou même des *Caractères* de Labruyère et du *Télémaque*. Tout le monde, à Paris, reconnaîtra bien M. le comte Molé sous une transparente abréviation; mais nous ne sommes pas toujours assez au fait de la vie littéraire ou politique de l'Angleterre pour découvrir même les plus évidentes personnifications de *Coningsby*, feu le marquis d'Hertford de scandaleuse mémoire sous l'opulent lord Monmouth; la famille Rutland dans celle de Beaumanoir; le brillant et malveillant collaborateur du *Quarterly Review*, M. Croker, dans Rigby, l'agent de lord Monmouth; Théodore Hook, le spirituel bouffon, dans Lucian Gay, et bien d'autres encore qui ne peuvent être que matière à conjectures. M. D'Israeli n'a pas hésité à se mettre lui-même en scène, bien que d'une manière plus indirecte et plus générale; les représentants de ses opinions sont Coningsby, le type de la nouvelle génération, et ce Sidonia surtout, espèce de Rothschild d'une part et d'admirable Critchon de l'autre. Le fait est que le caractère de ce dernier devient presque ridicule entre les mains de l'auteur, par l'extravagante exagération de toutes les qualités dont il se trouve doué.

A côté de ces portraits dérobés à la vie privée, on en trouve d'autres plus légitimement empruntés à la scène publique et souvent esquissés avec bonheur. Nous essaierons d'en reproduire quelques-uns.

« Le duc de Wellington a toujours été l'homme des circonstances. Il se soucie peu des causes et observe les événements plus qu'il ne cherche à les amener. C'est là un des traits de l'esprit militaire. Dans une campagne les combinaisons rapides, le coup d'œil vif et perçant remportent généralement la victoire; mais dans les affaires civiles où les résultats ne sont pas immédiats, dans la diplomatie et la tactique parlementaire où surgissent les obstacles les plus variés, cette promptitude à prendre un parti et à agir produit d'inextricables embarras et parfois de terribles défaites. Il est à remarquer que les hommes renommés pour leur prudence militaire, deviennent fréquemment des ministres entêtés. Un grand général, dans la vie politique, est souvent l'esclave de l'impulsion du moment; la nouvelle qu'il vient d'apprendre décide de ses mouvements; le dernier aide de camp qui l'approche l'emporte dans son esprit, et voilà le signal donné. »

Le portrait de sir Robert Peel dégénère un peu en biographie et serait trop long pour nos colonnes. Mais on admirera l'impartialité avec laquelle la main d'un adversaire politique a tracé celui du chef de l'opposition dans la Chambre des communes :

« Lord John Russell a de l'imagination, et bien qu'elle se manifeste moins dans l'expression que dans les sentiments, elle le met en état de généraliser les résultats de ses études et de son expérience, et de considérer les choses avec cette largeur de vue que

les hommes vulgaires dédaignent volontiers à une époque de routine, mais qui est indispensable à l'homme d'état dans les conjonctures où nous nous trouvons. Aussi comprend-il sa position et, qui plus est, il a le courage moral qu'il faut pour entreprendre tout ce que son intelligence a reconnu nécessaire. Il se montre donc à la fois plein de sagacité et de hardiesse dans les conseils. Comme administrateur, il est prompt et infatigable. Naturellement il n'est point orateur, et sous ce rapport il a à combattre contre des obstacles physiques que Démosthène lui-même aurait eu peine à surmonter. Mais par contre il a l'expérience des discussions, il est rapide dans la répartie et abondant en ressources; ses vues sont larges, et souvent il compense la sécheresse et l'embarras de sa manière par l'expression de ces nobles vérités qui, comme un éclair, illuminent soudain l'esprit et montent aux lèvres des hommes d'un tempérament poétique en présence d'une assemblée populaire. Ajoutez à cela une vie privée sans tache et ces accidents de rang et de fortune que l'on ne saurait séparer de la valeur personnelle du descendant d'une grande famille historique, et l'on trouvera difficilement une époque à laquelle le parti whig ait eu un chef plus capable. »

Nous terminerons ces extraits par le dialogue suivant :

« Je penche à croire, dit Sidonia, que le système social court infiniment plus de danger en Angleterre qu'en France. Il ne faut pas se laisser tromper par la surface agitée de ce dernier pays ; les fondements de l'ordre y sont sûrs et profonds. Savez-vous ce que c'est que la France ? Un royaume avec une république pour capitale. Il en est ainsi depuis des siècles, depuis les temps de la Ligue jusqu'aux journées des Sections et au triomphe de Juillet. C'est toujours la France, peu changée, plus nationale seulement, car elle est moins franke et plus gauloise, comme l'Angleterre est devenue moins normande et plus saxonne.

— Mais croyez-vous que le roi actuel puisse se maintenir?

— Tous les mouvements du pays, quelque discordants qu'ils soient en apparence, tendent à cet inévitable résultat. Louis-Philippe ne serait point sur le trône si la nature des choses ne l'avait pas exigé. Le royaume de France avait besoin d'un monarque, la république de Paris avait besoin d'un dictateur. Le roi présentait toutes les conditions dans sa personne : la généalogie et l'intelligence, pour les provinces le sang qui coule dans ses veines, pour la capitale la tête et la capacité.

— Quelle position ! quel homme ! s'écria Coningsby. Parlez-moi de lui, ajouta-t-il vivement. Ce prince dont on entend parler à toute heure et dans tous les temps, dont on nous dit que l'existence est la condition de la paix et presque de la civilisation de l'Europe, et sur le compte duquel les rapports sont néanmoins si différents, si contradictoires, vous qui le connaissez, dites-moi ce qu'il est.

Sidonia sourit de cet empressement.

J'ai une idée à moi, répondit-il ; c'est que tous les grands caractères de l'antiquité se reproduisent à de rares époques pour nous conduire et nous étonner. La nature, fatiguée de tant de médiocrité, coule alors le métal dans des moules héroïques. Lorsque les circonstances m'ont amené en présence du roi des Français, je ne pus le méconnaître... Je reconnus *Ulysse* ! »

Ce ne sont pas seulement les personnages, mais aussi plusieurs des incidents du livre qui appartiennent, à ce qu'on assure, à l'histoire de la société contemporaine. Avouons toutefois, que si ces volumes n'eussent pas eu d'autre genre d'intérêt, nous n'en aurions probablement pas entretenu nos lecteurs. Ce n'est pas même comme imbroglio romanesque ou éloquence sentimentale que nous voulons les considérer, et peu de mots suffiront pour indiquer la structure de la fiction que l'auteur a revêtue de ses vues sociales et politiques.

Coningsby est orphelin, et petit-fils de lord Monmouth. Le récit commence en 1832, au moment où la Chambre des lords persévérant dans son opposition au bill de réforme électorale, le ministère Grey vient de se retirer, pour rentrer aux affaires huit jours après, et triompher enfin des résistances. A cette époque, Coningsby n'est encore qu'un enfant, élève d'Eton, plein d'ardeur et de promesses. La scène se passe à travers les divers mouvements politiques qui suivirent la réforme, et se termine en 1841, à la chute de lord Melbourne et aux dernières élections. Coningsby a vingt-trois ans alors, et se trouve au nombre des nouveaux membres du parlement. Le livre entier est une espèce de biographie de ce représentant de la nouvelle génération, l'histoire de son éducation, le tableau du développement de son caractère. Il va sans dire qu'en sa qualité de héros de roman, il est doué de toutes les qualités du corps et de l'esprit ; mais sans s'en tenir à ces dons naturels, l'auteur s'est attaché à nous montrer l'influence des événements de la société sur la formation de son esprit. Ainsi, nous voyons d'abord l'enfant dans la célèbre école d'Eton, entouré de camarades au milieu desquels il acquiert déjà l'ascendant du talent et de l'énergie. Plus tard, nous le retrouvons à l'université avec quelques rêves de moins et quelques expériences de plus, sur le seuil déjà de cette vie publique qui commence parfois si tôt en Angleterre. Mais dans l'intervalle, il traverse des scènes bien diverses. Ici c'est le château de Beaumanoir avec la cordialité élégante et la grâce féminine de ses habitants, vrai type de la vie aristocratique de campagne, dans un pays où on la pratique admirablement. Là c'est la splendeur plus grande avec l'étiquette et la froideur du château de lord Monmouth, ses fêtes, les grands personnages, les rivalités, les intrigues. Ailleurs, c'est la demeure féodale et les bienfaisantes traditions d'Eustace Lyle, le gentilhomme catholique. Enfin, l'industrie du Lancashire et toutes ses merveilles viennent révéler un autre monde à Coningsby, en même temps que le mâle libéralisme du riche manufacturier plébéien lui apprend à reconnaître le Saxon à côté du Normand, et la distinction personnelle à côté de l'éclat des priviléges héréditaires. Une visite à Paris complète l'éducation philosophique et politique de Coningsby. Mais Coningsby n'est pas seulement l'élève des circonstances et de la société ; d'accord avec la théorie de l'auteur, c'est à l'individualité qu'appartient encore ici le plus grand rôle, et il est un homme qui contribue surtout à la formation des opinions de notre héros. Cet homme, c'est Sidonia. Nous avons déjà dit ce qu'il y a de fantastique et d'extravagant dans cette conception de M. D'Israeli. Descendant des juifs persécutés d'Espagne, assez riche pour venir en aide aux souverains et influer sur les destinées des états, homme du monde accompli, admiré de tous, mais insensible aux sentiments qu'il inspire, possédant l'érudition la plus variée et la plus minutieuse, les mystères du Talmud aussi bien que les curiosités de la littérature classique, profond sur tous les sujets, éloquent en toute occasion, paradoxal et sarcastique, mais sans passion ni préjugé, ayant parcouru le globe, connaissant tous les hommes marquants aussi bien que toutes les choses et tous les systèmes, tel est l'initiateur de Coningsby dans les arcanes de la science sociale. M. D'Israeli a raison ; Sidonia est oriental ; il n'a son pareil que dans les *Mille et une Nuits*.

Il nous reste maintenant à voir quelles sont les doctrines professées par Sidonia, ou plutôt répandues çà et là dans l'ouvrage comme les feuilles sibyllines d'un nouvel évangile politique.

Et d'abord les vues historiques. La constitution primitive de l'Angleterre, comme celle de la plupart des pays du Nord, consistait dans l'assemblée des états du royaume convoqués par le roi. Un état est un ordre, une classe investie de priviléges politiques. Il y avait le clergé et la noblesse, dont les membres se réunissaient personnellement, puis le tiers-état ou les communes, c'est-à-dire les propriétaires fonciers inférieurs qui, trop nombreux pour être convoqués en masse, ne paraissaient dans les assemblées que par représentants, mais qu'il faut bien se garder de confondre avec le peuple, la multitude, la masse qui reste seule après qu'on en a retranché les deux ordres supérieurs.

A l'époque de la réformation, les richesses de l'Eglise furent pillées et devinrent la proie d'une noblesse qui dès lors redoutant les comptes à rendre, chercha un appui dans les passions religieuses de la nation, opprima l'Irlande, exclut les catholiques, souleva deux révolutions, et à la seconde, réussissant enfin à réaliser ses théories, substitua à l'ancienne constitution nationale un gouvernement calqué sur le modèle vénitien; tellement que le monarque descendit au rang de doge, et que la puissance passa véritablement entre les mains de la puissante aristocratie, auteur de cette révolution. Les princes de la maison de Hanovre n'ont été que des doges, Georges III lui-même, dans sa résistance au système, a pu s'affranchir des hommes, non briser les institutions, et ce n'est qu'en 1832, qu'une nouvelle révolution a mis fin à cette forme de gouvernement. Telle est la généalogie et l'histoire que donne M. D'Israeli du parti whig, dans une déduction plus spirituelle et plus spécieuse que fondée.

Mais vis-à-vis de cette puissante aristocratie whig s'était formé un autre parti, l'ancien torysme, véritable représentant de l'esprit national et, comme cet esprit lui-même, généreux, large, reposant sur les bases les plus profondes de l'état social. Ses principes, moins rationnels qu'instinctifs, étaient en opposition avec ceux du parti rival, l'attachement au pouvoir du souverain, l'alliance avec l'Eglise nationale, la tolérance des catholiques, la préoccupation des intérêts naturels du pays. Pitt fut le dernier homme d'état de cette école, et encore ne le fut-il que pendant la première partie de sa carrière. Vint la guerre continentale et avec la guerre d'autres soins, une interruption des anciennes traditions. Après Pitt commença la période du torysme bâtard qui jusqu'à ce jour encore en usurpe le nom, système introduit par les Percival, les Castlereagh, les Liverpool, et qui consistait au fond à substituer les devoirs de l'administration aux fonctions du gouvernement, d'étroites questions pratiques aux grandes questions sociales que soulevaient alors une époque et une génération nouvelles. Cependant le cabinet de lord Liverpool, s'ouvrant successivement vers la fin de sa durée au duc de Wellington, à sir Robert Peel, à MM. Canning et Huskisson, amena une troisième phase dans l'histoire du parti tory, celle que l'on peut désigner par le nom de conservatisme. Le régime conservateur est celui qui l'a emporté et qui gouverne aujourd'hui; mais, appuyé sur un nom plutôt que sur une réelle tradition historique, sur des intérêts égoïstes plutôt que sur des principes, coalition factice plutôt que véritable parti, timide, porté aux compromis, hésitant entre les exigences des routiniers et les opinions nouvelles, il offre aussi peu de chances de durée que peu de caractère de grandeur. « Le « conservatisme, ainsi s'exprime M. D'Israeli, pose en « théorie que tout ce qui est établi doit être conservé, et « adopte en pratique que rien de ce qui est établi ne peut « être défendu; il traite les institutions comme les chasseurs « le gibier, et semble ne les garder que pour les détruire « ensuite. » Un homme lui prête, il est vrai, l'autorité de son talent et de son caractère; mais sir Robert Peel, embarrassé malgré lui et par des complications accidentelles dans les liens du parti, ne peut manquer de se débarrasser enfin d'une alliance dont la condition nécessaire est l'absence de tout principe arrêté. Déjà d'autres, également éloignés des violences du radicalisme et de la stérilité du whiggisme, mais éprouvant le besoin d'une politique sincère et profonde, historique et philosophique, appuyée sur le passé et comprenant les besoins du présent; d'autres, disons-nous, ont résolu de se tenir à l'écart dans une lutte infructueuse, et tout en saisissant chaque occasion de proclamer leur foi nouvelle, d'attendre patiemment les ouvertures que le mouvement naturel des esprits et des événements ne peut tarder à leur offrir. C'est là la Jeune Angleterre dont toute la prétention est de reproduire l'ancien et véritable torysme, c'est-à-dire de s'inspirer de son esprit pour faire face à une situation toute nouvelle.

Comment, en effet, a fini le règne de cette constitution aristocratique qu'avaient rêvée Harrington et Sydney, et qui, depuis 1688, s'est imposée à l'Angleterre? La royauté, dans sa forme de souveraineté, avait été un empiètement sur l'organisation féodale des Etats. Le régime whig fut à son tour une substitution de l'aristocratie à la souveraineté royale. Enfin le bill de réforme de 1832, à son tour, a substitué le gouvernement populaire au gouvernement aristocratique. Telle est la vraie portée de cette grande mesure. Au lieu de considérer la chambre des communes comme représentant une classe privilégiée, un tiers-état distinct de la multitude, elle a admis le principe d'une représentation de la multitude, du peuple; et par là elle a virtuellement admis celui du suffrage universel. C'est un pas fait avec irréflexion et ignorance, mais un pas décisif dans la carrière de la démocratie.

A côté de cette idéalisation historique du torysme, il y a des principes économiques et politiques plus tangibles. Malheureusement ces principes viennent un peu trop tard; ils sont plus rétrospectifs qu'applicables; c'est encore de l'histoire. Ils ont cependant cet intérêt, qu'ils ont déjà servi, dans plusieurs discussions, à distinguer le nouveau parti, en faisant éclater sa déviation de la routine pratique du ministère. C'est ainsi que, l'année dernière, dans un long débat sur l'état de l'Irlande, les amis de M. D'Israeli n'ont pas craint d'avouer l'injustice du traitement auquel ce malheureux pays a toujours été soumis, comme aussi de désavouer les maximes exclusives en vertu desquelles la dissidence religieuse devient une cause d'incapacité politique. Des débats plus récents ont également mis au jour l'opposition des mêmes hommes aux restrictions commerciales. Relativement à la loi électorale elle-même, c'était moins le *statu quo* qu'ils auraient voulu maintenir avec la chambre des lords, qu'un élargissement graduel qu'ils auraient désiré opérer. En général, ce qu'ils représentent, c'est cet élément historique que les révolutions foulent aux pieds, que les novateurs négligent trop, je veux dire ce soin de s'appuyer à ce qui est, tout en le modifiant, et de ménager ces transitions dont l'absence ou la présence constitue la différence entre révolution et réformation. L'école historique se préoccupe plus du caractère relatif, l'école rationnelle du caractère absolu des vérités; la première propose des maximes, la seconde formule des principes; l'une est plus profonde, l'autre plus simple; l'une respecte les traditions, l'autre ne vénère que les idées; l'une agit d'une manière insinuante et détournée, l'autre d'une manière anguleuse et systématique; l'une étudie les mœurs, l'autre se fie aux lois; l'une est humanitaire, l'autre est utilitaire; l'une est mystique, l'autre rationaliste. Ce rationalisme utilitaire surtout est en horreur à la Jeune Angleterre, et forme son grief le plus profond contre la nouvelle loi des pauvres, qui, proposée par les whigs et défendue par les tories ministériels, a substitué la centralisation et l'administration, avec leur dureté et leur régularité, à une organisation paroissiale plus sujette aux abus, mais ancienne et sympathique,

Quant aux principes plus généraux, l'auteur, d'accord avec l'esprit constant du torysme, se prononce sans détour pour le gouvernement et les priviléges monarchiques. Il redoute une démocratie dont l'éducation n'est point faite et qui, n'offrant aucune garantie de lumière ou de moralité, resterait nécessairement impuissante pour le bonheur de la nation aussi bien que pour la grandeur de l'Etat D'un autre côté, la représentation du peuple n'est point nécessairement parlementaire. Le parlement n'est autre chose qu'une ancienne forme admirablement adaptée a un état

encore barbare de la société, aujourd'hui vieillie et déconsidérée. Qu'est-ce que la représentation? Une manifestation de l'opinion publique. Eh bien! cette manifestation peut se faire jour de mille manières; un souverain peut représenter son peuple; la presse périodique représente véritablement les nations modernes. L'aristocratie ne trouve pas plus de faveur aux yeux de M. D'Israeli. Nous avons déjà vu qu'elle est identifiée pour lui avec l'existence même du parti whig et la dégradation de la royauté au rang d'une espèce de présidence de conseil des dix. L'aristocratie, c'est le régime dont 1688 marque le triomphe, c'est le gouvernement des grandes familles du pays formant la chambre haute et imposant d'une part leur volonté au prince, tandis que de l'autre elles possédaient en réalité la nomination des membres de la chambre basse. Les communes dans ce système n'étaient pas plus une assemblée indépendante du tiers-état qu'une représentation du peuple, mais un simple écho, une créature servile de la faction nobiliaire. En 1832 les rôles ont changé. L'idée du caractère représentatif des communes s'étant emparée de cette assemblée, y fut enfin consacrée dans une loi mémorable; mais par cette loi, le droit de nomination, les bourgs pourris, toute cette possession de votes et d'influence électorale qui assurait le pouvoir entre les mains de l'aristocratie, lui fut enlevée, et le gouvernement passa dès-lors à la chambre basse elle-même, ou, si l'on veut, à ses constituants, c'est-à dire au peuple, de sorte que la chambre haute à son tour n'est plus qu'un bureau d'enregistrement des résolutions des communes. Aussi est-il superflu de discuter les mérites du régime aristocratique maintenant ruiné sans retour. Indépendamment toutefois de ce jugement passé par l'histoire même et les faits, M. D'Israeli n'a point de sympathies pour l'aristocratie factice qui compose aujourd'hui ce qu'on appelle la noblesse. La noblesse qu'il admet, c'est celle de la distinction, de cette distinction qui résulte du talent, de la science, du travail, de la vertu, de la naissance même, mais de la naissance considérée comme pureté de race, et non comme transmission de richesses et de titres acquis par le favoritisme et la spoliation. Une noblesse factice est aussi dangereuse qu'une égalité artificielle. Considérée comme classe ou comme corps politique, la chambre des lords n'est qu'une vieillerie et une superfluité.

C'est donc à la monarchie qu'il faut en revenir comme à la forme de gouvernement qu'une politique superficielle a dédaignée, que des préjugés jadis ont élevée ou entourée, mais qui dans un âge plus éclairé recouvrera son autorité, et retrouvera un respect non moins profond pour être raisonné. La tendance d'une civilisation avancée est une tendance monarchique, et ce n'est même que dans une civilisation avancée que ce régime peut pleinement se développer, tandis que les autres systèmes, aristocratique, parlementaire et autres, ne sont que d'imparfaits compromis, bons pour des époques de transition. Seul le souverain est au-dessus des intérêts de classe et de parti, seul il peut gouverner pour l'ensemble de la nation. Vous parlez de la nécessité d'un contrôle, mais un parlement aussi a besoin de contrôle, et ce frein salutaire ne saurait être en dernière analyse, dans l'un comme dans l'autre des modes de gouvernement, que l'opinion publique librement exprimée. Aussi cette monarchie dont M. D'Israeli désire et proclame l'établissement, est-elle, à proprement parler, une royauté tempérée par le journalisme. Son idéal le voici : « Une « libre souveraineté, établie sur des lois fondamentales, « formant elle-même le couronnement d'un vaste système « de gouvernement municipal et local, gouvernant un peu- « ple éclairé et représenté par une presse indépendante et « intelligente. » Pour compléter cet idéal et la pensée de l'auteur, il faudrait à cet édifice en associer un autre, l'Eglise avec son organisation paroissiale et ses invisibles racines dans l'esprit et l'affection du peuple, église esclave et dégénérée aujourd'hui, et que M. D'Israeli n'espère ramener à la dignité spirituelle qui lui appartient, que par un divorce de l'alliance fatale jadis contractée avec l'Etat.

On voit aisément que tous ces principes politiques reposent à leur tour sur des idées sociales, vagues si l'on veut, mais plus caractéristiques que toute autre chose du parti que représente l'auteur de *Coningsby*. Tout en comparant et critiquant les institutions, en effet, ce parti n'aspire point à les changer, et professe même ne pas attendre beaucoup de telle ou telle altération. Les institutions ne sont que des instruments, derrière l'instrument il y a le moteur, et ce moteur c'est le caractère national, ce sont les mœurs, c'est la vie intellectuelle et morale de la communauté. Voilà le point sur lequel doivent porter les efforts. Elevez le niveau de l'intelligence et de la vertu publiques, rétablissez les principes affaiblis ou détruits, substituez au calcul utilitaire l'esprit de respect et d'affection, réveillez la foi, la foi politique et religieuse, la foi comme disposition et pour ainsi dire attitude de l'âme; à la place de la défiance mettez la confiance, enseignez à distinguer entre les faits et les phrases, les réalités et les fantômes, les noms et les choses, et vous aurez préparé pour les semences inconnues que le tourbillon sème à l'aventure, un terrain où la prospérité germera assurément.

Ce n'est pas tout. Voilà la tâche, qui l'accomplira? Il ne suffit point d'en reconnaître la nature et d'en proclamer la nécessité, il faut trouver l'ouvrier capable de l'entreprendre. Il est bon d'indiquer les moyens d'agir; mais les moyens des moyens, mais le premier moteur, mais l'impulsion suprême? C'est là l'œuvre de la Providence. L'enseignement social se termine nécessairement là où il ne suffit plus d'enseigner, où il faudrait pouvoir créer. M. D'Israeli l'indique assez lorsqu'il insiste sur le rôle de la personnalité et de l'héroïsme. Ce ne sont pas les institutions qui font les peuples, mais les sentiments; ce ne sont pas les théories qui excitent ou dirigent le sentiment, mais l'individualité, la grandeur personnelle, l'autorité inhérente du génie et de la vertu, le caractère héroïque qui s'impose aux hommes et les entraîne, qui porte en soi-même l'évidence de ses droits, « sans lequel les états sont « sans force, les lois sans saveur, les couronnes de vains « colifichets, l'Eglise un établissement, les parlements « des discussions de club, et la civilisation elle-même un « rêve agité et fugitif. » M. D'Israeli a raison. Mais les héros ne sortent que des mains de Dieu, et n'apparaissent qu'à son heure. A genoux donc, et les regards en haut! ED.

M. Lacretelle a prononcé, à la distribution des prix du collège de Macon, un discours dont nous ne partageons sans doute pas toutes les idées, mais où nous avons remarqué un bien beau passage. Le vénérable académicien, parlant à des jeunes gens, les a engagés « à ne pas oublier qu'il est au delà de la patrie une patrie « céleste vers laquelle nous devons tendre de ce séjour d'é- « preuves. » Puis, il a ajouté :

« Astronomes, multipliez les mondes et les soleils, dédoublez les étoiles pour augmenter encore l'immensité qui nous terrasse, voyez des soleils en germe dans la voie lactée; mais si vous oubliez le Dieu des âmes, vous ne m'aurez offert qu'un désert lumineux. Je veux toujours m'écrier :

Par delà tous ces cieux le roi des cieux réside!

Mais ce roi des cieux est aussi le roi des âmes, il communique à la nôtre, il nous attire, et nous avons tous le sentiment de cette attraction divine.

Quatre mille ans avant nous, David a tiré la conclusion de vos découvertes, qu'il était loin de soupçonner. Oui, les sphères célestes ne cessent de nous entretenir de la gloire de Dieu. »

Certes, il fallait recueillir de telles paroles.

Le Gérant, CABANIS.

IMPRIMERIE DE FÉLIX LOCQUIN, RUE N.-D.-DES-VICTOIRES, 16.

TOME XIII. — N° 36. 4 SEPTEMBRE 1844.

LE SEMEUR,

Journal Philosophique et Littéraire,

PARAISSANT LE MERCREDI.

Le champ, c'est le monde.
Matth. XIII, 38.

On s'abonne à PARIS, au Bureau du Journal, rue Rumford, n° 8, et chez tous les Libraires et Directeurs de poste. — Le prix de l'Abonnement est de 15 fr. par an pour la France, et de 17 fr. pour l'étranger. — Les lettres et envois doivent être affranchis. — In LONDON, apply to Ward and Co., Paternoster-row; Nisbet and Co., Berners-street; and Cowie and son, St. Martin's-le-Grand. Price : One year, 17 sch.

ETRANGER.

La diète helvétique a été saisie par les députés du canton d'Argovie d'une proposition tendant à ce que les jésuites soient expulsés du territoire de la république. Ainsi, la répugnance que les jésuites ont su exciter partout à peu près où ils se sont établis, et qui les a fait expulser de France et de plusieurs autres états de l'Europe, est devenue assez vive en Suisse, pour qu'une proposition semblable ait pu y être formulée au nom de l'un des cantons.

Nous ne sommes pas surpris que ce soit Argovie qui ait pris ici l'initiative. Argovie, quoique état mixte, représente l'opposition aux tendances du catholicisme romain, et ce qui est remarquable, c'est que c'est précisément dans la portion catholique du canton que cette opposition est la plus vive. En demandant l'expulsion des jésuites, Argovie, d'ailleurs, défendait sa querelle personnelle. C'est à l'influence qu'ils exercent à Lucerne, à Schwytz, et dans quelques autres états de la confédération, qu'il faut surtout attribuer les embarras qu'Argovie a rencontrés dans la question des couvents, et les difficultés toujours renaissantes qu'on lui suscite. Menacer ses adversaires d'un nouveau péril, prendre l'offensive au lieu de se borner à protéger ses foyers, était peut-être pour ce canton le moyen le plus sûr de faire diversion, une bonne fois pour toutes, à ces discussions sans cesse renouvelées sur une question résolue depuis longtemps en fait, et de montrer aux cantons catholiques que si on l'inquiète sur l'affaire des couvents, il a en réserve une arme de guerre à laquelle il ne craint pas d'avoir recours.

La proposition d'expulsion a été rejetée à une grande majorité; mais la diète a refusé de se lier pour l'avenir, en écartant, aussi à une grande majorité, la proposition de Schwytz de repousser à tout jamais la proposition d'Argovie, comme empiétant sur les droits du catholicisme et contraire à la souveraineté cantonale. Quatorze états sur vingt-deux ont fait leurs réserves pour l'avenir; ils représentent les sept-huitièmes de la population : le but d'Argovie est donc atteint; un glaive redoutable demeure suspendu sur la tête de ses ennemis.

Mais les jésuites ne craignent le glaive que quand il frappe; tant qu'il n'est que suspendu, ils s'efforcent d'en émousser le tranchant, ou mieux encore, de se rendre eux-mêmes invulnérables. C'est ce qu'ils font en ce moment à Lucerne, où ils sont sur le point de signer une convention pour leur établissement, d'après des bases arrêtées par le Grand-Conseil. On s'attend à une prochaine décision qui remettra, dans ce canton, entre les mains des jésuites l'enseignement de la théologie, et bientôt peut-être tout l'enseignement supérieur.

Nous n'en persistons pas moins à dire : Laissez faire, laissez passer; et nous aimons bien sur ce sujet les remarques d'un journal suisse, qui s'est appliqué à montrer combien l'intervention réciproque des cantons dans le maniement de leurs intérêts confessionnels serait dangereuse pour la liberté religieuse et féconde en embarras inextricables.

La plupart des cantons protestants ont voté contre la mesure proposée par Argovie. Ils savent aussi bien que le roi de Wurtemberg, qui vient, dit-on, de s'en expliquer dans un entretien avec M. de Siegwart, président du Vorort, que les jésuites sont un ordre politique, autant au moins qu'un ordre religieux; et qu'y a-t-il d'étonnant à cela, puisque le catholicisme a même eu des ordres militaires? Mais ils n'en concluent pas comme lui, qu'il faut les bannir : on aurait trop l'air, en le faisant, de poursuivre le catholicisme sous leur nom. C'est par la liberté qu'il faut les combattre.

L'*Univers* a pris au sérieux les encouragements que quelques journaux ont adressés au parti catholique : au lieu de persister dans la prudence avec laquelle il avait parlé jusqu'ici des affaires d'O-Taïti, il répond à cette provocation par un article intitulé : ATROCITÉS DU CONSUL PRITCHARD. Vous voyez qu'il suffit à l'*Univers* de prendre son vol pour s'élever bien haut. Malheureusement pour sa cause, les *atrocités* ne sont que dans le titre, et le principal intérêt de l'article qui le suit, loin d'y répondre, est au contraire de nous apprendre que la feuille catholique de Londres, *The Tablet*, a commis le crime affreux de justifier M. Pritchard! Sur quoi l'*Univers* de s'écrier : « Avouons qu'il y « a de singuliers catholiques de l'autre côté de la Manche! »

Ainsi donc, du propre aveu de cette feuille, la querelle repose avant tout sur un intérêt de religion. Elle n'en répond pas moins à notre dernier article comme si elle ne savait pas qu'il en est ainsi; puis, revenant sur le chapitre des *atrocités*, elle nous demande si parce que l'évangile de M. Pritchard l'autorise à faire traiter avec barbarie les missionnaires français, à les faire dévaliser, à les faire en-

fermer à fond de cale, nous espérons faire admettre cet évangile dans le droit international des peuples.

La seule réponse à faire à ces odieuses calomnies, que l'*Univers* sait aussi bien que nous être des calomnies, c'est de leur donner le démenti le plus formel. L'un de nous a pris soin, il y a plus d'un an, de rechercher la vérité sur ce qui s'est passé dans la mer du Sud, dans les récits mêmes des missionnaires catholiques et des marins français (1), et il n'est pas une seule des accusations dont on fait aujourd'hui tant de bruit, qui ne se réduise A RIEN. Il n'y a de vrai que ceci : « La reine et les chefs d'O-Taïti ont refusé de recevoir les missionnaires de Picpus. » C'est là, et là seulement, ce qui a servi de base aux mensonges à l'aide desquels on a provoqué les vengeances de la France.

Et de quel droit, je vous prie, suffirait-il d'être missionnaire catholique français, pour compter sur l'appui du pays, quand on veut aller faire la controverse au loin, tandis qu'en France même on refuse à d'autres Français le droit de controverse? MM. Laval et Carret étaient-ils par hasard plus polis dans l'Océanie envers le protestantisme, que M. Maurette ne l'a été dans l'Ariége envers la religion romaine? Si, tout en étant obligés de convenir que non, vous criez cependant à l'atrocité parce qu'on les a forcés à se rembarquer, quel mot faudra-t-il que nous employions pour nous plaindre de ce qu'on a jeté pour un an M. Maurette en prison, et de ce qu'on se prépare à traiter de même d'autres Français pour la même cause? *Liberté religieuse bien ordonnée commence par soi-même*, disait M. le duc de Broglie à la France, en faisant, à propos d'O-Taïti, un rapprochement tout semblable à celui-ci; il faut vous le rappeler. Nous voulons la liberté religieuse pour tout le monde au dedans et au dehors, et nous l'avons assez fait voir, pour vous forcer d'en convenir; mais vous ne la voulez, vous, que là où elle vous sert, et c'est votre honte.

ESTHÉTIQUE.

COURS D'ESTHÉTIQUE, par JOUFFROY*; *suivi de la thèse du même auteur sur le sentiment du beau et de deux fragments inédits, et précédé d'une préface*; par PH. DAMIRON. 1 vol. in-8° de 24 3/4 feuilles. Paris, 1844. Chez Hachette, libraire, rue Pierre-Sarrazin, n° 12. Prix : 7 fr. 50 c.

Nous savons obscurément en quoi consiste le beau, puisque nous sommes capables de juger si cette qualité appartient ou n'appartient pas aux objets; cependant nous n'avons pas de sa nature une parfaite intelligence. L'affaire capitale de l'esthétique, c'est de répondre distinctement à cette question : Qu'est-ce que le beau? La première idée précise à laquelle nous sommes conduits, c'est qu'il est une source de plaisir. Une analyse assez simple nous fait distinguer deux genres de plaisirs : l'égoïsme et la sympathie; et deux classes d'objets agréables : ceux qui nous servent et ceux qui nous ressemblent. Au fond, l'homme est une force qui tend à se déployer librement; il trouve quelque chose de lui partout où se manifeste le en libre de la force. Là se dirigent ses sympathies. Que la sympathie soit une forme de l'amour de soi, nous sommes obligés de le reconnaître; mais elle n'est pas moins profondément séparée de l'égoïsme par la différence de sa forme. La sympathie est un amour de soi qui s'ignore; l'égoïsme se sait et se veut. Le plaisir du beau rentre-t-il dans les plaisirs intéressés? — dans les plaisirs de sympathie? — formerait-il une troisième classe à part? C'est à ces questions que nous devons nous attacher.

Et d'abord, l'intérêt ne saurait être le principe de la beauté. Nous jugeons fort utiles des choses qui ne sont point belles, et fort belles des choses qui ne sont point utiles. Il y a plus : l'utile et le beau s'excluent, non dans les objets, mais dans l'âme. Nous ne pouvons pas combiner en nous d'une manière pleine et sincère la jouissance du beau et celle de l'utile. En effet, s'ils plaisent l'un et l'autre, c'est à des titres opposés.

« Le titre de l'utile pour plaire est de correspondre en nous à un besoin *déterminé* qu'il satisfait ou qu'il est jugé propre à satisfaire.

« Le propre du beau est de ne correspondre en nous à aucun besoin déterminé auquel il puisse être appliqué. C'est, en un mot, d'être inutile. » (Page 50.)

L'objet beau, cependant, excite notre désir; mais quand nous l'avons, nous ne savons qu'en faire, et la lassitude vient bientôt.

« Cependant le beau ne pourrait-il pas correspondre, comme l'utile, à quelque besoin précis; hors toutefois de la condition terrestre? Un besoin déterminé dont l'état actuel empêcherait le développement complet et l'expression claire, ne pourrait-il pas se ranimer en nous, se réveiller, ressusciter, à l'aspect de l'objet beau, qu'à son instigation nous approcherions de nous et saisirions? »

Nous ne savons. Ce qui est certain, c'est qu'ici-bas le désir que le beau nous inspire n'a point de but; aussi l'union, la possession sont-elles impossibles. Cette observation n'est pas sans importance pratique.

« On regarde l'amour du beau comme une passion calme et sans danger, qui ne peut entraîner les funestes conséquences des autres, et ne peut contribuer qu'à rendre la vie heureuse. Cela est vrai quand, dans la vie, le plaisir du beau ne remplit que la seconde place, quand on ne le recherche qu'en passant, comme un délassement à la recherche de l'utile. Voici alors ce que l'on éprouve : on sent qu'on passe d'une sphère de plaisirs plus étroits et plus grossiers à une sphère de plaisirs plus larges et plus nobles. Passer de la poursuite de l'utile à la contemplation du beau, c'est s'élever : les âmes les plus communes l'éprouvent plus ou moins clairement. On sent que les plaisirs du beau ne coûtent rien; il suffit de regarder pour jouir, au lieu qu'il faut travailler pour posséder l'utile, qui n'est agréable que dans la possession. On sent qu'on peut jouir des plaisirs du beau sans les disputer à personne, sans exciter le mouvement de l'envie; au contraire, on les éprouve plus vivement quand d'autres les éprouvent en même temps. La sympathie se repose doucement dans cette pensée, comme la paresse dans la précédente, comme l'orgueil dans la première. On sent enfin que la contemplation et la jouissance du beau ne coûtent rien à la vertu et ne peuvent avoir aucune conséquence fâcheuse, n'exposent à aucune tentation ni à aucun danger, ne menacent, en un mot, ni la morale, ni l'intérêt, et l'on se complaît à l'idée de trouver le bonheur sans le payer d'aucun sacrifice. Cette perspective est ravissante, et l'on conçoit qu'elle attire puissamment quand on ne fait que l'entrevoir.

« Aussi combien ne voit-on pas d'hommes se la promettre pour leurs derniers jours et comme le prix de leurs travaux. Une honnête aisance, la campagne l'été au sein des beautés de la nature, la ville l'hiver parmi les plaisirs de l'art, telle est la vie tout esthétique dont tant de personnes tracent le plan au milieu des fatigues de la vie active; mais ils désirent ce qu'ils ne connaissent pas. Allez les voir au bout d'un mois d'exécution, vous les trouverez enchantés; au bout d'un an, tristes et ennuyés, regrettant les affaires malgré leurs désagréments, et bien revenus de leur amour pour la vie contemplative. Ils auraient pu l'apprendre plus tôt, s'ils avaient connu la nature humaine, ou s'ils avaient consulté un de ces hommes qui, libres de tout soin et de toute recherche intéressée, dans leur jeunesse se sont livrés au goût des arts et à la contemplation du beau pour occuper leur oisiveté, et ont embrassé de bonne heure la vie esthétique. Après avoir parcouru les diverses parties de l'Europe, et souvent du monde, pour chercher la nature, les hommes et les arts, ils sont revenus tristes, mélancoliques, ennuyés, blasés en toutes choses, sans but et sans espérance de bonheur dans l'avenir, n'ayant d'autre con-

(1) *O-Taïti. Histoire et Enquête.* 1 vol. in-8°. Chez Delay.

* Cet ouvrage, produit de la pensée, mais non de la plume de Jouffroy, nous a paru assez instructif pour rendre désirable une indication détaillée de son contenu; tel est l'objet de cet article.

solation que d'amuser les autres de leurs récits, que de pouvoir comparer et disserter sur la nature, les mœurs, les arts des différents pays, et mépriser, avec connaissance de cause et sans qu'on ose leur répondre, les beautés et les admirations du leur.

« C'est qu'on ne sait pas que tous les avantages des plaisirs du beau naissent d'un vice radical et caché qui les empoisonne tout en les produisant : l'impossibilité de la possession. Le beau n'étant point saisissable, peut-être même définissable, offre à l'imagination avide de bonheur un champ plus vaste, excite une espérance plus vive et plus indéfinie. Le beau ne se réduisant jamais sous nos mains à quelque chose d'utile qui rassasie nos besoins, nous paraît plus noble que l'utile. Ne pouvant être que vu et jamais possédé, il exclut tout travail, toute rivalité, par conséquent toute injustice envers les autres, tout dommage envers nous-mêmes. Personne ne travaille pour voir le soleil; personne n'est jaloux de cette vue ; personne n'en vole la perspective à son voisin ; personne ne se ruine pour le voir. Il en est du beau comme du soleil, mais pour la même cause, parce qu'il ne peut être possédé.

« La passion des choses utiles a toujours devant elle la possibilité, l'espérance d'être satisfaite... Mais où est le bien pour l'amant du beau qui ne conçoit pas même ni ce qu'il veut, ni ce qu'il lui faut, et qui ne trouve sur la surface de la terre que des aiguillons à son désir, des appâts à sa passion, sans trouver jamais le moyen de la satisfaire ? C'est là ce qui rend si triste la vie, si mélancolique le caractère des hommes d'un génie contemplatif : c'est là ce qui empoisonne les méditations du philosophe, les rêveries des poëtes, les études du véritable artiste ; c'est là ce qui les use si vite, ce qui les ronge au sein de l'opulence et des honneurs, ce qui les rend si inexplicables au commun des hommes ; c'est là ce qui nous fait penser que de toutes les passions il n'y en a point de plus dangereuse à un certain degré que celle du beau. »

Le plaisir de la beauté se rapproche du plaisir de la sympathie en ceci qu'ils ne résultent ni l'un ni l'autre de la satisfaction d'un besoin. Opposés tous deux à l'utile, on se demande si cette analogie n'est pas l'indice d'une véritable identité; mais avant de poursuivre la solution du problème ainsi circonscrit, il faut s'assurer que la liste des principes de jouissance est complète. Il ne paraît pas qu'elle le soit.

Nous avons négligé jusqu'ici d'y faire entrer la nouveauté et l'habitude. La nouveauté est, en effet, une source de plaisir par la satisfaction qu'elle procure à notre curiosité; elle ajoute un nouvel attrait aux choses agréables à d'autres titres, en excitant sur elles une plus vive attention. Elle stimule l'activité de notre âme, dont l'exercice est un plaisir lorsqu'il ne rencontre pas d'obstacle; mais ce n'est pas toujours le cas, et la nouveauté peut être pénible, soit en attirant l'attention sur des objets pénibles, soit en nous arrachant brusquement à notre repos. C'est le besoin du repos qui fait le charme de l'habitude, sans que par elle-même elle nous plaise. Son rôle est d'amortir les impressions agréables ou désagréables.

Le résultat de l'étude intéressante de la nouveauté et de l'habitude, dans leurs rapports avec la sensibilité, qui fait l'objet des leçons VIIe et VIIIe, c'est que ces deux principes sont absolument distincts de ce qu'on appelle le beau. A peine est-il permis de les considérer comme des sources de jouissances indépendantes, puisque, opposés dans leurs effets, l'un et l'autre nous plaisent et nous déplaisent tour à tour.

Le système assez accrédité qui fait de l'ordre et de la proportion les éléments constitutifs du beau, n'est au fond qu'un cercle. En effet, dans tout ce qui n'est pas simple il y a un certain ordre, une certaine proportion ; ce n'est pas de cela qu'il s'agit, mais de la proportion juste, de l'ordre vrai. Quels sont-ils? Le vulgaire en juge par l'habitude, c'est-à-dire qu'il n'en juge pas. On détermine la proportion convenable d'après la destination de l'objet. L'ordre universel est l'accomplissement de toutes les destinées ; tout ce qui rend l'objet plus propre à remplir sa fin particulière doit aussi porter le nom de l'ordre. Ce qui tout d'abord donne à l'idée d'ordre un sens positif, c'est le but. Mais l'ordre et la proportion pris dans ce sens ne sont pas le beau. Un être peut être constitué de manière à remplir parfaitement son but soit pour nous, soit surtout pour lui-même, sans paraître beau, tandis qu'il y a des objets beaux auxquels nous ne connaissons aucun but. Si la beauté se trouve dans l'ordre, ce n'est donc pas dans l'ordre déterminé par la destination de l'objet, mais dans un autre. Dans lequel? Voilà ce qu'il faudrait savoir. On ne sait pas quelle est la proportion d'où suit l'effet du beau, si l'on ignore ce que c'est que le beau. S'il est un ordre absolu, un ordre de beauté, il ne serait pas relatif à la destination de l'être dans sa condition présente, mais à sa destination absolue, c'est-à-dire au développement absolu du principe de l'être qui est la force. « Toute force est arrangée ici-bas de manière à « n'aller que jusqu'à un certain développement, à y aller « d'une certaine façon ; pourvu qu'elle y aille de la manière « qu'elle y doit aller, l'ordre terrestre existe : mais l'intel- « ligence conçoit que cet ordre est un véritable désordre, « et s'élève à l'idée de l'ordre absolu qui est le développe- « ment de toute force. » Ceci du moins est certain, c'est qu'il existe un autre ordre que celui qui dérive de la convenance des moyens à la fin particulière de l'être, savoir l'ordre de beauté, quel qu'il soit.

La formule célèbre de l'unité dans la variété devient à son tour l'objet d'un examen attentif. L'unité et la variété sont en effet au nombre des conditions de la jouissance esthétique. L'unité est nécessaire à la pensée, la variété aux sens. Nous ne trouvons de plaisir ni dans la dispersion ni dans la monotonie. Mais l'unité dans la variété ne saurait constituer le beau, puisqu'elle aussi appartient nécessairement à toute réalité, et que toute réalité n'est pas belle. Démêler l'unité au sein de la variété des phénomènes, c'est comprendre, et s'il faut reconnaître que l'intelligence est un plaisir, ce plaisir assurément n'est pas identique à celui du beau. Toutefois les arts peuvent en tirer parti. La *finesse* découvre la variété dans ce qui d'abord paraît simple. La synthèse d'éléments profondément séparés en apparence, et dont chacun forme un tout pour les yeux vulgaires, donne l'impression de la *grandeur*. L'unité saisie par la pensée dans un objet dont l'ensemble échappe à nos sens, est le caractère des spectacles sublimes.

L'esprit groupe les choses d'après différents genres d'unité, unité d'espace et de temps d'abord, puis unité de substance, de principe et de but. Il ne peut s'occuper de plusieurs choses à la fois sans les unir, et dans chaque direction il poursuit l'unité absolue dont Kant a fait avec raison sa suprême loi.

Cependant l'esprit ne peut créer par lui-même aucune unité, il faut qu'il la découvre dans la nature des choses ; aussi longtemps qu'il la lui impose, il ne la possède point, et n'est point satisfait.

L'unité est donc nécessaire à l'œuvre de l'art. Là où il y a plusieurs unités, il y a aussi plusieurs œuvres, ce qui n'est du reste un défaut que si l'artiste a voulu dissimuler cette pluralité par un titre et par des formes mensongères. Mais comme il y a des unités supérieures et inférieures, provisoires et définitives pour la pensée, la valeur de l'œuvre ou du genre se mesure d'après la valeur de l'unité régnante. Ainsi, dans le drame, l'unité de but est le fondement des pièces d'intrigue ; l'unité de principe donne les pièces à caractère où se déploie le talent du peintre. L'intérêt fait le charme des premières et tient presque lieu de la beauté. Plus nobles, les pièces à caractère exigent plus de beauté. Elles sont moins attachantes, parce que les conséquences du principe posé dès le début se laissent aisément prévoir. Quand les résultats d'un principe connu deviennent naturellement les moyens d'un but ignoré, c'est le comble de l'art. Ainsi l'unité, condition indispensable de la beauté et

de l'œuvre d'art, est aussi la source de l'intérêt, si différent de la beauté elle-même, que souvent il la remplace et qu'il empêche de l'apercevoir. « Dans les pièces grecques, si l'on « sent le beau, c'est qu'on est prévenu d'avance de tout ce « qui doit arriver, et qu'on a toute liberté pour le sentir. « Dans les romans de Walter Scott, si l'on ne goûte pas le « beau de suite, c'est qu'on n'en a pas le loisir, c'est que « l'intérêt s'empare de vous si vivement, si puissamment, « que l'impatience vous fait courir sans repos d'un bout du « livre à l'autre. » (Page 115.)

Que le sentiment de la beauté ne repose pas essentiellement sur l'association accidentelle des idées, comme certains philosophes écossais l'ont prétendu, c'est ce dont il est aisé de se convaincre. Cependant l'étude de ces associations, de leurs lois et de leurs effets, montre que l'artiste doit y avoir le plus grand égard. C'est sur elles que reposent la plupart des figures qui font la différence des couleurs et des styles, l'art de peindre les mœurs et les caractères, l'art des nuances et des tons.

Mais l'association des idées est un fait universel. Toutes les associations ne sont point accidentelles. Il en est de constantes, de nécessaires, et dans cet ordre la plus importante assurément est celle qui nous conduit à chercher derrière toutes les formes et toutes les apparences sensibles une substance, un principe immatériel. Tout est symbole dans la nature, parce que nous prêtons à toute la nature une valeur idéale, un sens moral. Les qualités des objets sensibles ne sont à nos yeux que les expressions variées de la force, c'est-à-dire, en dernière analyse, de l'esprit. Nous sentons que le visible, quel qu'il soit, a l'invisible pour principe; le visible nous conduit toujours au-delà de lui-même, et dans ce sens général il est toujours symbolique.

Mais cette généralité ne saurait nous suffire. Le fond des choses est idéal : eh bien! nous demandons à quelle idée particulière répond chaque chose, quelle force ou quel état de la force en est le principe, et cette question nouvelle se reproduit incessamment. Parfois elle se résout d'elle-même, parfois aussi la réponse est plus difficile, le plus souvent nous ne trouvons rien.

Dans ce qui tombe sous nos sens, nous distinguons donc des symboles clairs et des symboles obscurs. Parmi les symboles clairs, les uns sont très-précis; d'autres, plus vagues, conduisent pourtant l'esprit dans une certaine région d'idées; l'imagination en achève le sens à son gré; elle impose au symbole vague une signification arbitraire, mais d'accord avec ce qu'on peut en comprendre.

Nous trouvons à côté des symboles par association d'idées les symboles naturels, et tout dans la nature est, à le bien prendre, symbole naturel, quoique tous les symboles ne soient pas clairs. Ce fait, que l'observation psychologique constate irrécusablement, ne surprendra pas le philosophe, qui a reconnu des *effets* de la force dans toutes les qualités des corps. Il n'est pas besoin, pour constater cette vérité, de s'écarter des hypothèses consacrées par la physique moléculaire. Nous laissons subsister, sans chercher à les comprendre, la solidité, l'étendue, la forme, la couleur même de l'élément matériel. Il n'importe point, car la solidité, l'étendue, la forme, la couleur du corps ou du composé, sont tout autre chose : celles-ci ne sauraient résulter que du mode d'agrégation des particules, c'est-à-dire de la force d'agrégation. Les phénomènes et les qualités des corps sont naturellement les signes du principe qui les produit; et ce principe, c'est la force ou c'est nous-mêmes, car nous aussi nous sommes force, et toute force est identique. Ainsi le monde est l'expression de notre nature.

S'il n'y avait pas de matière, les principes actifs pourraient sans doute se modifier directement les uns les autres, et se comprendre réciproquement; mais dans l'état présent il n'en est pas ainsi : l'esprit ne voit directement que la matière; s'il saisit l'esprit, c'est au travers de la matière. Ainsi la matière est à la fois obstacle et moyen : elle empêche les forces de s'unir directement; elle leur permet de se manifester les unes aux autres.

Les qualités sensibles des êtres, effets de la force qui est leur essence, nous suggèrent deux questions :

Comment la force produit-elle ces qualités? C'est la question scientifique.

Quel état de la force est exprimé par ces qualités ? C'est la question esthétique.

Les émotions esthétiques ou désintéressées que produisent sur nous les objets sensibles, proviennent donc de ce que ces objets nous révèlent la force, l'esprit, notre essence. Ceci peut être considéré comme démontré, puisqu'il est certain que les objets sensibles expriment en effet quelque chose de pareil, et que les sentiments qu'ils nous font éprouver se refusent d'ailleurs à toute autre explication. Nous avions donc raison d'assigner un rang supérieur au principe de la sympathie; mais il le faut bien entendre. La nature est un symbole. Ce qui nous touche en elle, c'est l'idée, c'est le sentiment que l'intelligence découvre sous son voile de matière. Mais ce voile est indispensable. Nous sommes attirés ou repoussés par la manifestation sensible d'une idée dont l'exposition directe et plus exacte au moyen du langage nous laisserait tout-à-fait indifférents. Est-ce le demi-jour qui nous charme? Peut-être. Pourtant tout n'est pas là. Ce qui nous semble le chemin le plus direct ne l'est pas; au contraire. L'intelligence proprement dite n'est jamais directe, elle est réfléchie. Qu'un homme nous parle de ce qu'il éprouve, nous ne le comprenons véritablement qu'en nous mettant à sa place par un effort volontaire. Pour arriver jusqu'à lui, nous sommes obligés de passer par nous-mêmes, tandis que les gestes, l'accent, la couleur, les sens en un mot, fixent immédiatement l'attention de notre âme sur l'âme étrangère qu'ils révèlent. Ainsi les formes matérielles qui couvrent à demi l'objet de la pensée, sont la condition obligée de cette intelligence immédiate, non réfléchie, qui transporte la pensée dans son objet, qui nous fait vivre en lui et qu'on appelle *sentir*. Les applications de cette vérité sont importantes. Là se trouve la différence de l'éloquence et de la poésie, de la philosophie et de l'art

Les objets extérieurs touchent d'abord les sens, puis l'âme à travers les sens. On a essayé d'expliquer cette affection morale par l'affection des sens elle-même, en se fondant sur le fait que la disposition de nos organes réagit au-dedans et modifie le cours de nos sentiments et de nos pensées. Ainsi, telle expression donnée volontairement à la figure produit en nous le sentiment correspondant. L'observation est juste, mais elle est loin d'offrir une base assez large pour la solution du problème esthétique. L'analyse du système de Burke fondée sur cette remarque en fait voir l'insuffisance.

Il faut donc reconnaître que la source commune des émotions esthétiques produites par les objets extérieurs, c'est la propriété qu'ont les objets de représenter la nature spirituelle; en un mot l'*expression*. Mais l'expression nous plaît par elle-même, quel qu'en soit l'objet. Si l'on prend le beau pour la source de tout plaisir esthétique ou désintéressé produit par un objet sensible, on sera conduit à reconnaître le beau partout où nous trouvons quelque vive expression, soit dans la nature, soit dans l'art. L'usage de la langue nous en donne le droit.

La reproduction artificielle des objets naturels nous procure un plaisir désintéressé d'un autre genre. L'imitation pure et simple est par elle-même un plaisir, même appliquée à des objets dépourvus d'expression pour nous.

Au-dessus du plaisir de l'imitation se place celui de

l'idéalisation qui rend l'expression plus claire, en simplifiant, en généralisant l'objet.

Il y a donc à distinguer la beauté d'expression, la beauté d'imitation, la beauté de l'idéal. La nature ne nous offre que la première; l'art peut les réunir toutes les trois ou nous les présenter séparément, quelle que soit la nature invisible de l'objet qu'il produit à nos yeux.

Cependant tout invisible n'a pas la même valeur et ne produit pas sur nous les mêmes effets. A mérite égal d'expression, d'imitation, d'idéalité, la reproduction de tel sentiment nous émeut autrement que celle de tel autre. L'un excite notre sympathie, l'autre notre répulsion. Il faut donc, pour épuiser le sens du mot *beau*, distinguer, des divers genres de beauté relatifs à la manière dont l'invisible est rendu, la beauté de l'invisible lui-même selon ses différents degrés : beauté vitale, beauté de sentiment, beauté intellectuelle, beauté morale. Entre ces acceptions diverses du mot *beau*, un esprit bien fait ne doit pas choisir : l'idée générale les comprend toutes; mais s'il s'agit de déterminer où est le beau par excellence, quel est, en d'autres termes, l'objet de notre première sympathie, nous répondrons sans hésiter : la beauté spirituelle, la beauté invisible. C. S.

(*Suite.*)

SCIENCES NATURELLES.

EXCURSIONS ET SÉJOURS DANS LES GLACIERS ET LES HAUTES RÉGIONS DES ALPES, *de M. Agassiz et de ses compagnons de voyage.* Par E. DESOR. *Avec le portrait de M. Agassiz et six planches lithographiées.* Neuchâtel, 1844. Chez Kissling. Paris, chez L. Maison, quai des Augustins, n° 29. Prix : 6 fr.

Les grandes théories savantes ressemblent un peu aux glaciers. Brillantes à l'horizon dans une hauteur inconnue, elles sont inaccessibles, sinon par un bout inférieur, pour le vulgaire. Elles ont leurs chasseurs de chamois qui y poursuivent une proie sans trop s'inquiéter d'autre chose, leurs touristes distraits et inconsidérés, voyageant pour la gloriole et les émotions encore plus que pour la nature. On croit les connaître parce qu'on les a vues de loin, ou qu'on n'en ignore pas les principaux détails. Sait-on gré au guide consciencieux qui vous apporte la réalité au lieu de ces notions imaginaires? Cela n'est pas bien sûr. Cependant, ô lecteur insouciant, prévenu, trop souvent abusé, voici de quoi distraire un de vos loisirs. Vous aurez à la fois, dans les pages de M. Desor, la nette et fidèle image de la vie même de la nature dans les hautes Alpes, avec ses aspects pittoresques et ses dangers, en même temps qu'une idée juste, et suffisante pour tout esprit raisonnable, d'un grand système : celui-ci, nouveau encore, reconnaît d'immenses glaciers diluviens pour premier état des hautes vallées européennes; il a trouvé ainsi le mot de certains phénomènes géologiques à peu près incompréhensibles auparavant. Ces deux mérites, d'un voyage purement agréable et d'une étude sérieuse sur d'importantes questions, s'unissent dans le livre de M. Desor par le seul fait de la manière simple, sincère et sans prétention dont ses récits reproduisent les travaux d'une colonie de naturalistes, établie pendant quelques étés en campement sur les glaciers; elle était là comme le serait une caravane sur les sables du désert, avec la mission d'en interroger les lois et les mystères.

« Nous nous étions réparti les rôles, dit M. Desor. M. Agassiz s'était chargé des observations thermométriques, hygrométriques, etc.; il était aidé par M. F. Pourtalès. M. Vogt avait mission d'observer la neige rouge, de dessiner et d'étudier les différents corps organiques qui lui donnent cette apparence particulière. M. Nicolet devait recueillir et étudier la flore du glacier et des rochers environnants. Je m'étais chargé d'observer les phénomènes relatifs à la glace elle-même, sa structure, son apparence dans les différentes conditions de l'atmosphère, la nature et l'origine des moraines. M. Coulon s'était offert à m'aider dans ces recherches qui exigeaient des courses nombreuses et plus ou moins fatigantes. M. Agassiz, en sa qualité de chef de l'expédition, avait la direction de l'ensemble. »

Ces hardis observateurs avaient placé leur tente au confluent des deux bras principaux qui forment le glacier de l'Aar.

« A moins d'avoir visité les lieux, il est difficile, dit l'auteur, de se faire une idée d'une étendue aussi considérable de glace. Nous allions être entourés d'une surface presque horizontale de glace d'au moins huit lieues de tour, sans compter celles qui revêtent les flancs de toutes les cimes. »

Venant la plupart de Neuchâtel, ils donnèrent à leur cabane le nom d'*Hôtel des Neuchâtelois*. Elle était abritée par un gros bloc de moraine.

« La cuisine, attenante au dortoir, formait l'antichambre de l'appartement. C'était la pièce la plus commode; car on pouvait du moins s'y tenir debout; elle avait en outre le privilége d'exciter au plus haut point l'étonnement des étrangers, à cause de son foyer de glace; et, en effet, c'était un spectacle assez étrange de voir la marmite bouillir sur un mur de glace, recouvert d'une simple dalle de pierre; encore cette pierre n'était-elle pas très-épaisse. Il est de fait qu'après un séjour de plus d'un mois, le foyer n'avait pas baissé d'une manière bien sensible. »

Après trois ans, cependant, les colons abandonnèrent leur caverne pour un pavillon construit sur la terre ferme et qui les garantissait mieux des inconvénients et des périls attachés à un sol toujours mouvant.

« Les veillées n'étaient pas longues à l'*Hôtel des Neuchâtelois*. On se couchait avec le soleil. A cette heure la température descendait habituellement à 0°. Les nombreux petits filets d'eau tarissaient les uns après les autres, et le bruit des cascades diminuant insensiblement, le silence le plus absolu s'étendait sur cette vaste plage de glace.

« Nous nous couchions avec la perspective que, pendant la nuit, nous allions cheminer d'une quantité donnée. Mais, comme le mouvement n'était pas toujours insensible et parfaitement uniforme, il n'arrivait que trop souvent que le mur s'affaissait et occasionnait des ouvertures par lesquelles le vent soufflait impitoyablement. Il y avait encore un autre inconvénient plus grave que celui-là : le bloc, malgré son épaisseur de six mètres, était profondément fissuré, et les fissures pénétraient de part en part, de façon que, lorsqu'il pleuvait ou neigeait abondamment, l'eau pénétrait par ces fentes et ruisselait au toit de notre dortoir. Or, pour peu qu'un de ces petits ruisselets rencontrât une aspérité, il se formait une cascade qui réveillait impitoyablement ceux qui se trouvaient dessous. On voyait alors tantôt l'un, tantôt l'autre se lever, saisir la chandelle et essayer de donner une autre direction à l'importun ruisselet. Mais bientôt celui-ci regagnait sa direction première ou allait réveiller le voisin de droite ou de gauche, en lui dégouttant malencontreusement dans l'oreille ou sur le nez. L'infortuné se levait à son tour et essayait de corriger le cours du ruisseau en l'envoyant asperger son voisin. Je me souviens d'une nuit où les filets d'eau et les cascades étaient si abondants que toute correction fut inutile, et voyant qu'il était impossible de fermer l'œil, nous prîmes le parti de nous amuser aux dépens de nos cascades, en leur imprimant toutes sortes de directions. Au lieu de dormir, nous faisions des études d'hydrographie. »

Voilà le point de départ des excursions et ascensions dont M. Desor avait fait sa tâche dans cette originale existence. Il raconte tour à tour l'escalade dangereuse de la Jungfrau, celle du Schreckhorn, le passage du col de glace de la Strahleck, beaucoup de choses enfin parfaitement et réellement vraies, qui ont l'air et l'attrait d'un voyage en pays fantastique. Mais cependant, cette impression de l'inconnu, et presque de l'impossible, ne dure pas, ne domine pas. On se sent trop bien et trop naïvement en présence d'une réalité puissante et incontestable. On dirait plutôt à l'intrépide pèlerin : « Attendez-moi, je suis derrière

vous. Attachez-moi à votre corde, pour me retenir en gravissant ces pentes à pic par un escalier de glace, taillé à la hache, et où l'eau inonde mes pieds qui glissent vers le précipice. Donnez-moi la main quand il faut traverser un gouffre sur une frêle, étroite et légère échelle. Je vous permets de rire, en revanche, de ma frayeur à la seule image des choses au milieu desquelles vous promenez mon imagination dépassée et effarouchée. »

L'effet de ces tableaux n'est cependant produit par aucun artifice, aucune exagération; au contraire. L'art, le talent de M. Desor, et il est assez rare pour qu'on le remarque, c'est de laisser les objets faire eux-mêmes leur impression sans s'interposer devant eux, ni se mettre à leur place. Quelle bonne fortune, pour certains conteurs, qu'un incident tel que celui-ci, par exemple! Et comment ne pas préférer à leurs émotions arrangées la nonchalante insouciance de notre narrateur?

« La grande quantité de neige qui était accumulée sur le glacier devait nous faciliter une descente, en nous permettant de nous laisser glisser sur des pentes très-inclinées; et comme la neige était en même temps très-molle, la chute de notre corps en détachait une couche énorme, d'un pied d'épaisseur environ, qui faisait avalanche devant nous et modérait ainsi la vitesse de la descente. Cependant notre insouciance faillit nous devenir funeste. Nous avions complétement perdu de vue la *rimaye* (1); M. Brunner avait pris les devants et glissait avec la rapidité du vent, lorsque tout-à-coup il disparut. Son guide, qui glissait à côté de lui, n'avait eu que le temps de se retenir au bord de la crevasse, et d'un cri de désespoir, il nous annonça que son maître était perdu. Il avait en effet disparu dans la rimaye; et son chapeau continuait à cheminer seul au-delà du gouffre. Cependant, avant que nous eussions le temps de songer aux conséquences de cet accident, nous entendîmes sa voix qui nous criait de ne pas nous désespérer, et un instant après, nous le vîmes reparaître sur le bord opposé du gouffre. La quantité énorme de neige qu'il avait poussée devant lui l'avait sauvé; elle avait fait pont au-dessus du gouffre, qui par bonheur n'avait que quelques pieds de longueur en cet endroit, et il était resté suspendu sur ce pont improvisé. »

Croirait-on que l'intérêt de la science, le désir d'étudier la structure lamellaire du glacier, ait pu décider quelqu'un à se plonger volontairement dans cet effrayant abyme, où chasseurs et voyageurs ont souvent trouvé la mort? M. Agassiz a eu ce courage. Voici comment il raconte ce que ses compagnons ont appelé plus tard sa *descente aux enfers*; elle a de plus terribles réalités que celles de Télémaque, de Dante et de Virgile :

« Nous trouvâmes, à quelque distance de notre cabane, un de ces puits (2) Il avait huit pieds d'ouverture et paraissait descendre verticalement jusqu'à une grande profondeur. Je résolus de tenter l'aventure. Pour cela il fallait commencer par détourner le ruisseau en lui taillant un autre lit. Nous nous mîmes tous à l'œuvre; quand le nouveau lit fut achevé, je fis dresser au dessus du puits le trépied qui avait servi au forage. Les guides fixèrent au bout de la corde une planche qui devait me servir de siége; puis ils m'attachèrent à cette même corde au moyen d'une courroie qu'ils me passèrent sous les bras de manière à me laisser les mains libres. Pour me garantir contre l'eau qui n'avait pu être détournée complétement, ils me couvrirent les épaules d'une peau de chèvre, et me mirent sur la tête un bonnet de peau de marmotte. Ainsi accoutré, je descendis, muni d'un marteau et d'un bâton. Mon ami Escher devait diriger la descente; il se coucha à cette fin sur le ventre, l'oreille penchée au bord du précipice, afin de mieux entendre mes ordres. Il fut convenu que si je ne demandais pas à remonter, on me laisserait descendre aussi longtemps que M. Escher entendrait ma voix....

(1) Nom roman que l'on donne aux grandes crevasses. M. Desor s'en sert particulièrement pour désigner celle qui suit immédiatement chaque plateau de glacier et se trouve à l'endroit le plus escarpé de la pente. Larges quelquefois de 30 à 50 pieds, les *rimayes* sont un des principaux obstacles qui rendent l'ascension des hautes cimes des Alpes si difficile et parfois si dangereuse.

(2) Crevasses circulaires où tombent de petits cours d'eau qui les empêchent de se refermer.

« Je rencontrai, à environ quatre-vingts pieds, une cloison de glace qui divisait le puits en deux compartiments : j'essayai d'entrer dans le plus large; mais je ne pus pénétrer à plus de cinq ou six pieds, parce que le couloir se divisait en plusieurs canaux étroits. Je me fis remonter, et, manœuvrant de manière à faire dévier la corde de la ligne verticale, je m'engageai dans l'autre compartiment. Je m'étais aperçu en descendant qu'il y avait de l'eau au fond du trou; mais je la croyais à une bien plus grande profondeur; et comme mon attention était surtout dirigée sur les bandes verticales que je suivais toujours des yeux, grâce à la lumière que réfléchissaient les parois brillantes de la glace, je fus très surpris lorsque tout à coup je me sentis les pieds dans l'eau. J'ordonnai aussitôt qu'on me remontât; mais l'ordre fut mal compris, et au lieu de me remonter, on me laissait toujours descendre. Je poussai alors un cri de détresse qui fut entendu, et l'on me retira avant que je fusse dans le cas de nager. Il me semblait que de ma vie je n'avais rencontré d'eau aussi froide... »

Les amis de M. Agassiz eurent une rude angoisse, et beaucoup de peine à le retirer, quoiqu'ils fussent au nombre de huit. Il eût suffi que le choc de la corde détachât un des gros glaçons collés contre les parois du gouffre, pour que sa perte fût certaine. Aussi ne conseille-t-il à personne de répéter une expérience si imprudente.

Dans sa partie scientifique, partout mêlée à l'autre et entrelacée sans effort au courant du récit et des observations, l'ouvrage est également accessible à tout lecteur attentif et sérieux. Sans se dépouiller de ses hardiesses d'induction et de méthode, le système nouvellement accueilli sur les glaciers par de grands géologues se déroule là sous une forme presque épisodique, qui permet de saisir dans leurs détails ses idées gigantesques. Une préface de M. Agassiz contient un exposé très clair et suffisant de la base et des principaux faits à connaître pour parcourir, avec un intérêt complet, des annales d'une étude si capitale que, quels qu'en soient les résultats, il n'est plus permis de l'ignorer. Ce serait entrer mal à propos dans les difficultés d'une grande thèse que de l'examiner ici; car M. Desor la commente plus encore qu'il ne la défend. Il suppose admise l'hypothèse des glaciers diluviens, semant des blocs de leurs moraines des vallées maintenant fertiles : cette hypothèse explique ainsi le phénomène erratique par l'action incessante et les lois physiques de ces mers de glace mystérieusement organisées et gardant encore quelques-uns de leurs secrets.

Parmi ceux que leur a dérobés l'observation patiente et sagace de nos naturalistes se trouve celui de la composition de la neige rouge, et la détermination scientifique des animalcules qui la composent :

« Lorsque la neige des hautes Alpes a été exposée quelque temps à l'air, il se forme fréquemment à sa surface de grandes taches d'une teinte rosée, qui quelquefois deviennent même pourpres. Il y a des années où ces taches acquièrent une telle extension, qu'elles envahissent la plus grande partie des champs de neige; ceux-ci prennent alors un reflet orangé qu'on reconnaît de fort loin. La matière colorante n'est d'abord que superficielle, mais elle pénètre aussi quelquefois jusqu'à la profondeur de plusieurs pieds, et l'on a quelques raisons de croire qu'elle reparaît toutes les années aux mêmes endroits.

« Jusque dans ces derniers temps, on a généralement cru que la neige rouge était de nature végétale. La plupart des auteurs qui s'en sont occupés ne l'avaient pas étudiée sur les lieux, et comme ils ne trouvaient dans le résidu que de petits corps ronds inanimés, ils les prirent pour des plantes et les ont appelés Protococcus. Cette opinion était tellement enracinée dans les esprits, que lorsque M. Lamont, alors prieur du Grand-Saint-Bernard, émit, à la réunion de la Société Helvétique, à Lausanne, en 1828, l'opinion que la neige rouge pourrait bien être douée de vie animale, cette opinion fut repoussée comme inadmissible par M. de Candolle. »

Ces infusoires de la neige rouge, leur nom, leurs modes de reproduction, etc., sont maintenant acquis à la science, ainsi qu'un nouvel insecte, le *Desoria saltans* ou *Desoria*

glacialis, découvert par M. Desor sur les glaciers du Mont-Rose, retrouvé par lui sous les pierres plates de celui de l'Aar, et reconnu par toute la colonie pour un habitant naturel de la glace, dans laquelle il circule avec la plus grande agilité.

Qu'on nous permette encore une dernière citation pour compléter les singularités de toute espèce dont leur existence excentrique entourait les voyageurs :

« En descendant au Grimsel, après une tourmente, nous fûmes témoins d'un autre phénomène très-extraordinaire que nous n'avions jamais remarqué auparavant. Le glacier était couvert de neige fraîche qui était tombée pendant la nuit. L'air était d'une transparence extraordinaire..... lorsque M. Agassiz remarqua que son voisin était entouré d'une auréole violette très-distincte qui disparaissait et reparaissait à chaque instant, suivant les mouvements qu'il faisait. Il observa bientôt aussi la même chose autour de lui ; ses bras, ses mains, son bâton, lui parurent tour à tour bordés d'une zône d'un bleu violet qui semblait se déplacer continuellement sur ses vêtements. Plusieurs de nos compagnons de voyage remarquèrent le même phénomène sur eux et sur leurs voisins. »

Ne faudrait-il pas laisser le livre et ses héros dans cette auréole magique de l'air des montagnes, et sera-t-il besoin de parler de style, de phrases, de mots : autant de choses qui n'ont rien à faire avec ces rayons merveilleux et naturels? Vous le savez déjà, vous qui avez suivi le pèlerin dans ces petits bouts d'un sentier que je vous conseille fort de parcourir tout entier, la phrase de M. Desor est plus française par la simplicité que par les tours, par la clarté que par la vivacité, par le naturel que par la construction. Quelquefois le sans-façon germanique, la période un peu lente de l'homme qui ne songe pas à écrire pour écrire, se glissent sous la facilité agréable d'une plume qui n'a souci que des objets et non d'elle-même. Il n'y a ni désagrément ni fatigue pour le lecteur dans une allure si dépourvue d'ambition, de prétention, de tout ce qui souvent rend la correction ennuyeuse et le trait déplaisant. Le livre de M. Desor est un de ces ouvrages à propos desquels, sans l'habitude du métier de critique, on ne songerait pas à s'inquiéter du style : celui-ci n'est pas irréprochable, tant s'en faut; et cependant on aurait grand'peine à comprendre comment ces sobres aventures, ces incidents naïfs, ces observations précieuses autant que modestes, pourraient s'écrire autrement. Lorsqu'on est bien entraîné par un compagnon de voyage, bien satisfait de se sentir guider par lui dans la plus attachante contrée, confiant en son savoir, en son caractère, va-t-on, à chaque pas, lui reprocher d'avoir noué sa cravate avec négligence, ou bien oublié ses gants au logis? O.

REVUE.

Les écrivains qui rédigent la *Démocratie Pacifique* viennent de réunir sous ce titre : *Les Dogmes, le Clergé et l'Etat, études religieuses* (1), divers articles qui ont paru dans leur feuille, et qui sont signés par MM. Eugène Pelletan, Auguste Colin, Hippolyte Morvonnais et Victor Hennequin.

La disposition que ces publicistes affectent dans la querelle universitaire, comme en général dans toutes les questions qui concernent le clergé, est celle de l'impartialité entre les parties belligérantes; et certes, il ne saurait y en avoir une plus honorable, si ceux qui la revêtent pouvaient la garder. Il est bien vrai qu'ils repoussent également les prétentions exclusives du clergé catholique et celles du corps enseignant ; mais c'est moins pour faire bonne justice que parce que leur propre cause exige ces ménagements. Voulant s'appuyer à la fois sur toutes les traditions, il faut bien qu'ils aient du respect pour tous les enseignements; aussi procèdent-ils toujours par fusion, jamais par exclusion, ou du moins n'est-ce que l'exclusivisme lui-même qu'ils prétendent exclure. Leur largeur est dans leur système, et non dans leur attachement pour la liberté en quête de la vérité : la vérité, suivant eux, est partout; d'où il résulte que l'erreur n'est nulle part.

(1) Brochure de XII et 96 pages. Au bureau de la *Démocratie Pacifique*, rue de Seine, n° 10. Prix : 2 fr. 50 c.

M. Eugène Pelletan l'a bien fait voir dans ses articles sur cette question : *Comment les dogmes se régénèrent.* Le catholicisme et le protestantisme y sont étudiés tour à tour. L'auteur considère l'un à Rome, l'autre à Londres; il y a à la fois de la poésie et des aperçus justes dans ces deux tableaux qu'il a soin d'opposer pour les faire mieux valoir; mais il ne faut pas y chercher la pensée vraie des deux cultes; elle est ailleurs.

Voici, au reste, comment M. Eugène Pelletan ressaisit, en finissant, le catholicisme, dont il semblait ne pas trop se soucier : « A toute croyance il faut une tradition ; en supprimant le catho- « licisme, nous pourrions avoir des aïeux, nous n'aurions pas de « père immédiat; nous aurions la chaîne, nous n'aurions pas le « dernier anneau qui nous resterait dans la main. Ainsi donc nous « croyons qu'il faut maintenir le caractère et l'élément des nations « latines, le catholicisme, l'autorité, la hiérarchie, la tradition, la « foi, la perpétuité des dogmes essentiels. » Quant au protestantisme, il représente la liberté, et il le montre bien, au dire de M. Eugène Pelletan, puisque, bien qu'il soit un culte profondément religieux pour la vie intérieure et la vie industrielle et commerciale, il se perd de plus en plus dans la philosophie. Les deux religions, ou, si vous voulez, les deux tendances, ne peuvent ni s'absorber l'une l'autre, ni finir par une transaction :« Il faut donc, « pour sauver le christianisme, une troisième croyance, capable « de les comprendre et de les réconcilier. On n'associe deux choses « qu'avec un troisième terme ; c'est en ce troisième terme que les « deux communions pourront venir déposer leur exclusivisme et « leur antagonisme. »

Ce troisième terme est ce que M. Eugène Pelletan nomme *le Christ vivant*, par opposition au Christ mort, ou bien encore le progrès ou l'accroissement de vie. L'accroissement de vie du christianisme doit consister en ceci : « Devenir le représentant de la vie intégrale. » Le brahamisme représente la contemplation, le mahométisme a été la religion des sens, le christianisme la religion du sentiment : que le christianisme soit à la fois la religion du sentiment, de la contemplation et des sens, alors le mahométisme et le brahamisme disparaîtront. Voilà qui est clair! Si nous en venons là, le catholicisme et le protestantisme n'auront vraiment rien de mieux à faire que de se hâter de s'embrasser : le moyen encore de ne pas s'entendre ?

C'est à M. Victor Hennequin qu'est échue la tâche de raconter la lutte de l'Etat et du clergé. Nous ne saurions sur ce point rien apprendre de bien nouveau à nos lecteurs, et nous ne faisons mention de ce travail que pour signaler un changement important survenu dans les vues des publicistes de la *Démocratie Pacifique.* M. Hennequin proposait, dans ses articles, une nouvelle organisation du clergé inférieur, pour laquelle l'élection aurait joué un très-grand rôle, et une augmentation de salaire pour le clergé des campagnes; le système de M. de Lamartine n'était accepté que pour un avenir reculé que les contemporains ne sont pas destinés à voir. Mais voici quelques lignes de l'*Avertissement* qui annulent tout cela d'un trait de plume :

« En présence de ces faits (l'attitude prise par le haut clergé), « disent les auteurs, il est une partie de nos premières convictions « que nous devons nécessairement modifier... Nous croyons né- « cessaire de réclamer *dès aujourd'hui* l'application d'un principe « dont naguère nous placions la réalisation dans le lointain : la « rétribution des ministres du culte par l'association des fidèles; « et nous nous rallions sur ce point à l'opinion de M. de La- « martine. »

A la bonne heure! — L'espoir des rédacteurs de la *Démocratie Pacifique* est d'amener par là le clergé à faire corps avec la nation.

—

Les prix Monthyon n'ont jamais excité que médiocrement notre sympathie. La vertu semble perdre beaucoup, il faut l'avouer, à être proclamée et récompensée en séance publique. Elle prend des allures dramatiques qui conviennent peu à la simplicité des actes que l'on célèbre. Le dévouement, la charité, en se voyant traînés au grand jour et appréciés comme tout autre produit du sol ou de la littérature, pourraient douter d'eux-mêmes, et demander grâce pour tant d'éloges qui les rapetissent et les mettent au rang de ces inventions nouvelles auxquelles on décerne des médailles d'or ou d'argent.

M. Scribe, chargé cette année du rapport sur les prix de vertu, a cherché à être sérieux en racontant des actions vertueuses. Ce n'est pas sa faute si chacune d'elles est devenue sous sa plume un petit drame où, comme dans ceux du Gymnase, le sourire se mêle aux larmes C'est dans la nature de son talent de tout dramatiser. Il met en scène des honnêtes gens qui n'y avaient peut-être nulle prétention; le dialogue même et le monologue n'y manquent pas ; l'effet en est curieux. Il semble que M. Scribe ait senti lui-même que toute cette vertu n'était guère de son ressort, car il commence son rapport par s'excuser pour ainsi dire de s'en être chargé. Il reconnaît que sa voix n'est pas assez imposante ;

les souvenirs de la scène le poursuivent. Il raconte avec esprit; comment raconterait-il autrement? Mais il donne un air de fiction aux réalités sur lesquelles il attendrit ses auditeurs, et il a toujours l'air de disposer le cadre d'une pièce de théâtre. Cela peut être fort amusant; mais les prix Monthyon y perdent encore un peu de leur prestige, ce qui n'est pas un mal, et la vertu elle-même n'en est guère rehaussée.

C'est vraiment une chose singulière que de voir des actes de charité et de dévouement pesés à la balance : celui-ci vaut 500 fr.; celui-là en vaut 1,000, et puis on dresse les listes. La vanité et la cupidité s'en mêlent; mais on fait de beaux rapports, et les rapports arrangent toutes choses.

Nous ne dirons rien aujourd'hui du discours de M. Harel sur Voltaire, couronné par l'Académie; attendons, pour en parler, qu'il soit publié.

BULLETIN LITTÉRAIRE.

HISTOIRE ANCIENNE ET MODERNE DE L'ÉGLISE DES FRÈRES DE BOHÊME ET DE MORAVIE, *depuis son origine jusqu'à nos jours*; *par* A. BOST, *ministre du Saint-Évangile*. Deuxième édition, corrigée et considérablement augmentée. 2 vol. in-12 de 30 1/2 feuilles. Paris, 1844. Chez Delay, rue Tronchet, n° 2. Prix : 6 fr. 50 c.

SUITE A L'HISTOIRE DE L'ÉGLISE DES FRÈRES JUSQU'A NOS JOURS, *formant un ouvrage indépendant, qui prend cette histoire depuis* 1741. (Ce sont sous le format in-8° les derniers chapitres de l'édition in-12 de l'ouvrage précédent.) Brochure de 3 feuilles. Paris, 1844. Chez le même. Prix : 75 c.

L'histoire dont M. Bost vient de publier la seconde édition est depuis longtemps connue et goûtée par les lecteurs auxquels elle s'adresse. Composée d'après des documents originaux dont l'abondance a dû souvent embarrasser l'historien, elle reproduit la physionomie morave, si l'on peut dire ainsi, depuis Jean Huss jusqu'à nos jours, et mêle au récit des événements les traits particuliers qui distinguent l'Église des Frères de toutes les autres Églises. M. Bost s'était d'abord proposé de traduire simplement un des ouvrages allemands qui traitent de ce sujet. Mais trouvant que parmi des milliers de volumes où l'histoire des Frères est dispersée, il n'y en avait aucun qui la présentât complète, il a glané dans différents auteurs, et cherché à composer un tout de ces immenses matériaux épars. Choisir entre eux a dû être un travail difficile. Condenser tant de richesses en deux volumes, en ne rien retranchant d'essentiel, en conservant aux choses importantes leur place, aux moindres, quelquefois plus caractéristiques encore, la leur; traverser rapidement le champ aride des controverses et des discussions pour donner plus d'étendue à la partie édifiante de cette belle histoire, voilà ce que M. Bost a eu en vue. Le plus souvent il s'est borné au rôle de traducteur. Les deux auteurs qu'il a le plus suivis sont Kranz et Spangenberg. Le premier, dit M. Bost, d'autant plus précieux qu'il est chroniqueur plus froid et plus sec; le second, plein de détails empreints de naturel. M. Bost a puisé abondamment dans les *Gedenktage* (*Jours mémorables de l'Église ancienne et moderne des Frères*), dans le recueil de Büdingen, ouvrage devenu fort rare et que peu de personnes ont l'occasion de consulter, et dans plusieurs autres encore dont la volumineuse collection effrayerait sans doute des lecteurs vulgaires.

Il n'est pas étonnant qu'imprégné comme il devait l'être de l'esprit allemand et du langage à la fois simple et hardi, naïf et diffus des auteurs consultés, M. Bost ait laissé son style s'embarrasser çà et là de quelques germanismes; mais c'est ce dont il se met le moins en peine, et nous ne voulons pas à cet égard être plus difficile que lui. Cependant, nous nous permettrons de remarquer que la langue est une puissance, et que nous sommes tenus de respecter les puissances. De belles et bonnes choses ne perdent rien à être exprimées d'une manière irréprochable; mais en présence des faits admirables que nous retrace l'histoire des Frères, cette observation pourrait paraître minutieuse.

Il ne s'agit pas d'un livre plus ou moins bien écrit, mais de la vie d'une église qui, depuis Jean Huss jusqu'à nos jours, a produit une foule de martyrs et de témoins de la vérité, qui a su accomplir de grandes choses avec de petits moyens, présenter le spectacle extraordinaire de communautés nombreuses organisées comme des familles, animées de la vie spirituelle la plus développée, tellement que les règles qu'un chrétien expérimenté et fervent d'esprit aurait pu s'imposer sans imprudence, ont été prescrites à des multitudes ne formant qu'un cœur et qu'une âme, et suivies pendant des années sans dégénérer en formes et en pratiques fatigantes.

Ce qui frappe le plus dans l'histoire des Frères Moraves, c'est la vie qui les anime. Elle circule des petits aux grands, des chefs du troupeau aux membres les plus infimes, avec une force, une abondance qui remplit tout. Herrnhut, dans ses beaux jours, est un lieu vraiment béni. Rien n'y semble exagéré parce que c'est la vie intérieure qui déborde et qui cherche à s'exprimer de mille manières, à s'employer, à embraser comme un feu tout ce qu'elle peut atteindre. Cette spiritualité élevée, qui est en même temps contenue par le travail le plus opiniâtre, se répand en œuvres de bénédiction; l'esprit de prière enfante des actes sublimes. Cet esprit se montre chez les pauvres Frères s'enfuyant l'un après l'autre de Moravie où de cruelles persécutions les avaient presque anéantis. Il les suit à Herrnhut; il préside au renouvellement de leur église, à leurs moindres décisions; il vivifie ces heures de culte si fréquentes; il entretient dans les âmes une faim et une soif spirituelles qui donnent une saveur nouvelle à chaque prédication, à chaque cantique. Tout est réglé chez eux, et cependant tout a l'air spontané. Le recueillement profond, les larmes, les soupirs, l'élan des prières, feraient croire qu'une circonstance extraordinaire rassemble tel jour cette multitude attendrie et sérieuse; mais c'est tous les jours que se montrent ces preuves extérieures d'une intime émotion. Et ce sont des gens qui n'affectent rien. Leur simplicité, leur pauvreté, leur ignorance, les mettent à l'abri de l'affectation.

La figure de Zinzendorf se détache au milieu d'eux comme une autre merveille. Riche, savant, comblé d'honneurs, il s'associe aux Frères, il dirige leurs assemblées, il abandonne pour eux sa position dans le monde et entre dans la carrière ecclésiastique. Puissant en œuvres et en paroles, il vit aussi de cette vie ardente et inépuisable qui rend vainqueur de tout et qui donne du prix aux actes qui sans elle deviennent des formes ou des excès de zèle. On se demande, en lisant ce qui le concerne, ainsi que Christian David, et les Nitshmann, et les Dober et tous ces héros chrétiens infatigables dans le combat, prêts à tout sacrifier à leur Sauveur, à tout souffrir pour leurs frères, si la foi qui les animait est bien notre foi. Ils transportaient des montagnes: nous ne remuons pas un grain de sable; ils se dévouaient par amour jusqu'à se faire esclaves parmi les esclaves pour leur prêcher l'Évangile : nous nous contentons en général d'admirer le dévouement. Ne sommes-nous pas une race déchue?

Parmi tant de beaux fruits de l'Esprit de Dieu se trouvent aussi bien des misères et des faiblesses. M. Bost ne cache aucune des ombres du tableau, et il n'en est que plus frappant et plus instructif. Il raconte les divisions, les erreurs, les égarements mêmes qui, à diverses époques, vinrent ternir la pureté de cette Église fidèle; mais tant que la vie ne se retire pas, le mal est surmonté par le bien. Les divisions mêmes sont moins à craindre que l'apathie de la mort. A propos de ces divisions qui engagèrent enfin le pasteur Roth à se séparer des Frères, M. Bost dit : « Ici bas l'imperfection nous sépare : un jour la perfection nous unira. » Cette parole explique tout et console de tout dans ce genre.

Mais le trait caractéristique des Frères est leur amour pour le Sauveur, amour qui le rend présent au milieu d'eux et qui unit étroitement leur âme à leur divin chef. Ils l'expriment avec une sorte de passion dans une foule de cantiques, dont la traduction surtout nous semble difficile à supporter, mais où il règne une chaleur, une émotion, une certitude de foi, une confiance enfantine, un désir d'obéir à l'Agneau immolé pour les péchés du monde et de suivre ses traces, qui font sentir quelque chose de cette vie dont ils étaient animés. — L'adoration profonde s'y unit à la familiarité d'un commerce intime. Jésus-Christ n'est pas pour eux un être abstrait. C'est un être réel qu'ils voient, qu'ils écoutent, qui les reprend, qui les encourage; ils se réfugient vraiment sur son cœur. Bientôt, il est vrai, ils tombèrent dans des exagérations dont M. Bost cite des exemples inouïs. Zinzendorf lui-même, malgré son grand esprit et ses lumières, se permit trop souvent un langage qui nous froisse; mais il en revint promptement et mit tous ses soins à déraciner l'ivraie qu'il avait contribué à semer. Ces écarts montrent à quel point notre misère nous pousse vers l'abus. Abuser est la plus forte tendance de notre nature. Heureux lorsqu'une fois avertis, nous savons revenir sur nos pas!

Comme sentiment profond et habituel, l'amour des Frères pour Jésus-Christ a quelque chose de bien touchant. Quelle belle parole que celle de Mathieu Linner mourant! Sa mère l'exhortait à penser au Sauveur : « Chère mère, lui dit-il, on pense à des absents; mais le Sauveur est toujours avec moi! »

Le chant sacré tenait et tient encore une grande place dans le culte des Frères Moraves. L'assemblée entière s'y joint. Tous, jusqu'aux petits enfants, savent les cantiques par cœur, et les suivent sans se tromper, quoique l'on passe souvent de l'un à l'autre sans indication, et que l'on prenne un verset ici et un verset là, selon le besoin du moment. Tous les soirs, les Frères ont une heure de chant qui est pour eux de la plus douce édification. Chanter les louanges de Dieu, c'est encore le prier, se tenir en sa présence, ouvrir son cœur pour recevoir ses grâces. Dans des circonstances solennelles, ces cantiques, que Zinzendorf improvisait avec une facilité extraordinaire sur des airs connus, étaient plutôt pleurés que chantés. L'assemblée prosternée se laissait aller à l'émotion la plus vive; elle demandait par ses chants de grandes délivrances, des secours extraordinaires, les indications du Saint-Esprit dans des circonstances difficiles. Ses prières ne restaient pas sans réponse. D'où vient que le chant sacré a parmi nous tant de peine à se populariser et à remplir dans le culte la place qui lui appartient? C'est toute une affaire que de chanter un cantique : les bouches sont muettes, les cœurs restent fermés dès qu'il s'agit de faire monter vers Dieu des louanges ou des supplications chantées. Cela indique-t-il une lacune fâcheuse dans notre organisation musicale ou dans notre piété? Sous ce rapport comme sous beaucoup d'autres, les Frères pourraient nous donner de grandes leçons.

Rousseau met sur la même ligne les moraves allemands, les jansénistes français, les méthodistes anglais et les piétistes de la Suisse, et il les caractérise tous ensemble ainsi : « Sorte de fous qui avaient « la fantaisie d'être chrétiens et de suivre l'Évangile à la lettre. » Eh bien! oui, ils avaient cette fantaisie-là : si quelqu'un est curieux de savoir ce qu'elle produit, le livre de M. Bost le lui dira.

Le Gérant, CABANIS.

IMPRIMERIE DE FÉLIX LOCQUIN, RUE N.-D.-DES-VICTOIRES, 16.

TOME XIII. — N° 37. 11 SEPTEMBRE 1844.

LE SEMEUR,

Journal Philosophique et Littéraire,

PARAISSANT LE MERCREDI.

Le champ, c'est le monde.
Matth. XIII, 38.

On s'abonne à Paris, au Bureau du Journal, rue Rumford, n° 8, et chez tous les Libraires et Directeurs de poste. — Le prix de l'Abonnement est de 15 fr. par an pour la France, et de 17 fr. pour l'étranger. — Les lettres et envois doivent être affranchis. — In London, apply to Ward and Co., Paternoster-row; Nisbet and Co., Berners-street; and Cowie and son, St. Martin's-le-Grand. Price : One year, 17 sch.

ÉTRANGER.

De la loi nouvelle sur la contrainte par corps en Angleterre.

L'une des plus importantes mesures adoptées dans la session actuelle du parlement anglais est celle relative à l'emprisonnement pour dettes. Nulle part la liberté individuelle n'est aussi facilement sacrifiée aux intérêts pécuniaires qu'en Angleterre, et c'est cependant le pays où l'on professe pour elle le plus de respect. Il ne faut pas même un jugement pour faire incarcérer un débiteur; il suffit de quelques actes simulés, au moyen desquels on élude les prescriptions de la loi. Si le plaignant affirme sous serment que la cause de son action surpasse vingt livres sterling, il y a *arrest* ou prise de corps contre le defendeur; dans la plupart des cas le shérif délivre l'ordre d'arrestation sans difficulté et comme chose de forme; mais s'il s'élève quelque doute sur le montant de la créance, l'*arrest* n'est délivré que sur un ordre spécial du juge.

Ce facile recours à l'emprisonnement préventif pour s'assurer de la personne d'un débiteur peut donner lieu, on le comprend, à de graves abus; on en cite un singulier exemple. Le duc de Cadaval fut arrêté, il y a quelques années, sur l'affirmation par serment d'un nommé Collins, qu'il lui devait 20,000 livres sterling. Plutôt que d'aller en prison, le duc, qui ne devait rien, fit proposer à son prétendu créancier d'abandonner sa demande moyennant le payement d'une modique somme, et celui-ci se contenta de 500 livres. Devenu libre, le duc de Cadaval dirigea immédiatement une action criminelle contre son incarcérateur, qui fut condamné.

Il y a eu, pendant deux ans et demi, 101,084 ordres d'arrestation délivrés à Londres par la cour du banc du roi, la cour des *common pleas* et la cour de *Marshalsea*, qui s'occupe des plus petites dettes, et cela sans autre garantie que le serment des demandeurs; 44,452 de ces mandats avaient pour cause des dettes qui n'excédaient pas 20 liv. sterl. Ces chiffres, les seuls que nous ayons pu nous procurer, se rapportent, il est vrai, à une époque déjà un peu ancienne; mais comme il n'y a eu de changement à cet égard ni dans les mœurs ni dans les lois, on peut les regarder comme représentant assez exactement l'état actuel des choses.

Si même le débiteur échappe à l'emprisonnement préventif et comparaît libre devant la justice, il faut qu'il paie aussitôt après sa condamnation; car s'il ne le fait pas, un mandat de prise de corps en est la conséquence la plus ordinaire. En effet, en Angleterre l'incarcération, en matière civile, est pratiquée à peu près pour toutes dettes. Il y a pour ce genre de détention d'anciens usages qui ne sont pas tombés en désuétude, et qu'il ne sera pas sans intérêt de faire connaître.

On conduit d'abord le captif, avant le jugement, dans une prison privée, espèce de maison d'épreuve, qui tient le milieu entre la détention et la liberté, et dont les propriétaires rançonnent inexorablement les malheureux qu'on leur confie. Ces maisons qu'on nomme *spunging-houses*, parce qu'on y *hume* le peu d'argent qui reste aux débiteurs, se sont multipliées au point d'envahir aujourd'hui tous les quartiers de Londres. « C'est là, dit un écri« vain anglais, que les recors déposent leur capture avant qu'elle « soit écrouée, étiquetée et parquée dans la geôle qui l'attend. » Si cet essai ne suffit pas pour amener le payement, la prison proprement dite s'ouvre bientôt pour recevoir le débiteur. Mais il y a prison et prison. Certaines prisons aristocratiques ont autour de leur véritable enceinte une enceinte fictive plus étendue, composée de maisons sans grilles et sans verroux où tout prisonnier qui peut invoquer l'honneur du banc du roi, le privilége de la cité, ou se réclamer des *common pleas*, est admis et se trouve aussi libre que chez lui, pourvu qu'il garde son ban. Mais si le débiteur est décidément insolvable, ou si sa dette est très-petite, alors plus d'égards pour lui; on le jette au milieu des filous de *Marshalsea*, l'une des prisons les plus mal tenues de Londres. Le créancier y doit fournir à son débiteur six *pences* par jour pour aliments, et comme cette somme serait insuffisante, le prisonnier est en droit d'en exiger une pareille sur la taxe des pauvres.

Cette législation, très-ancienne et si funeste par ses conséquences, a été attaquée avec vigueur et à diverses reprises par des hommes éminents. Il faut compter en première ligne l'un des plus grands publicistes de son temps, Daniel de Foë, l'illustre auteur de *Robinson*; puis Edmond Burke et Samuel Romilly. Leurs efforts ont amené des améliorations graduelles. Sous le règne de George Ier, on fit un statut qui défendait l'incarcération préalable pour dettes au dessous de deux livres. Plus tard, le minimum a été porté à dix livres. Le 43e statut de George III, les 7e et 8e statuts de George IV ont rendu plus facile le bail de caution, la seule sauvegarde du débiteur. Le bénéfice d'insolvabilité notoire devait être accordé au bout d'une détention d'un certain nombre de jours, mais ne l'est qu'avec difficulté.

C'est surtout depuis le bill de réforme que l'amélioration de cette partie de la législation a été demandée avec instance. M. Hume et lord Brougham avaient d'abord recommencé l'attaque sans succès; mais en 1835, sir John Campbell l'a reprise avec plus d'espoir de réussir. Il a proposé, par un bill, de mettre tous les biens du débiteur poursuivi sous la main de la justice, et de ne maintenir son incarcération que dans le cas où il refuserait de faire connaître ses biens ou tenterait de les cacher. Sir John Campbell réservait toutes les rigueurs de la loi pour les cas de fraude. Ce bill avait subi heureusement les épreuves préliminaires d'un long débat auquel les hommes les plus versés dans la matière avaient pris part, et le jour de la troisième lecture avait été fixé avec presque certitude de succès, quand les dissentiments politiques qui survinrent alors entre la chambre des lords et la chambre des communes firent avorter la mesure, en jetant la perturbation dans tous les travaux législatifs.

L'Ecosse et l'Irlande ne sont pas sous ce rapport plus avancées

que l'Angleterre. On sait que Walter Scott a consacré, dans l'un de ses romans, des chapitres d'un douloureux intérêt à peindre le sort du prisonnier pour dettes.

Le nouveau bill, adopté par le parlement et qui a passé presque inaperçu en France, réalise donc une amélioration aussi nécessaire qu'elle s'est fait longtemps attendre. Avant de le voter, la chambre des communes, sur la demande de M. Hume, s'était fait présenter les tables statistiques sur les effets des lois en vigueur. Il en résulte que dans les cinq dernières années le nombre des détenus condamnés à l'emprisonnement pour dettes a été de 3,352, dont 256 pour dettes envers le domaine.

210	pour dettes de moins de	1	liv. st.
794	»	» 5	»
483	»	» 10	»
922	»	» 50	»
249	»	» 100	»
298	»	» 500	»
104	»	de plus de 500	»
36	»	dont le chiffre n'est pas indiqué.	

Près de la moitié des détenus subissaient ainsi la prison pour des dettes de *moins de* 10 *liv. st.* Quatre-vingt-cinq prisonniers avaient subi des détentions de plus de cinq ans. Un prisonnier avait été renfermé dans *Queen's Prison* pendant trente-deux ans, et sa détention avait occasionné 9 liv. 2 sh. 6 d. de frais par an!

D'après le nouveau bill, qui vient d'être publié sous forme de loi, la contrainte par corps est abolie pour toute dette dont le principal, sans les frais, sera de moins de 20 liv. st; il est statué, en outre, que les prisonniers actuellement détenus pour des dettes d'un chiffre inférieur à celui de 20 livres, seront immédiatement rendus à la liberté. On a pu voir par les détails dans lesquels nous sommes entrés, combien de délivrances sont réalisées par cette disposition.

M. Bayle-Mouillard, dont l'ouvrage sur l'emprisonnement pour dettes, couronné, il y a quelques années, par l'Académie des sciences morales et politiques, nous a fourni les renseignements qui précèdent, a réclamé dans notre propre législation sur la contrainte par corps une réforme importante. Espérons que, tandis qu'on fait un pas en avant en Angleterre, nous ne demeurerons pas stationnaires en France.

ESTHÉTIQUE.

COURS D'ESTHÉTIQUE, par JOUFFROY; *suivi de la thèse du même auteur sur le sentiment du beau et de deux fragments inédits, et précédé d'une préface*; par PH. DAMIRON. 1 vol. in-8° de 24 3/4 feuilles. Paris, 1844. Chez Hachette, libraire, rue Pierre-Sarrazin, n° 12. Prix : 7 fr. 50 c.

(*Fin.*)

Il ne faut point oublier que si l'invisible nous émeut en vertu de sa propre nature, indépendamment des formes sensibles qui le manifestent, il ne saurait se passer d'une forme sensible quelconque. L'analyse d'une passion ne nous émeut pas esthétiquement, nous avons déjà dit pourquoi. « Il n'y a qu'un seul cas où nous voyons l'invisible « face à face; il n'y a qu'une force qui se montre immédia- « tement à notre intelligence, c'est la nôtre; et quand nous « sommes en face de notre force, quand nous en avons « conscience, il est impossible que l'émotion esthétique se « produise, parce que nous ne sommes jamais désintéressés « à l'égard de nous-mêmes et de ce qui se passe en nous. » — Qu'éprouverions-nous si la force immatérielle s'offrait à nous pure et sans voile? C'est ce qu'il nous est impossible de déterminer. Autres sont les conditions de l'existence actuelle et de l'art humain.

Ceci nous fait comprendre les deux écoles opposées de l'imitation et de l'idéal. Elles s'efforcent toutes les deux de peindre l'âme; mais l'une s'attache à son essence, en la dépouillant autant que possible de toute forme; l'autre veut en saisir la manifestation. L'école de l'imitation variera selon les lieux, les temps, les conditions; elle reproduira dans les plus menus détails la physionomie individuelle des personnages. L'école de l'idéal, au contraire, représente moins l'homme passionné que la passion elle-même qui est partout à peu près pareille. Mais comme le poëte ne peut étudier le fond de la passion qu'en interrogeant sa propre conscience, il donne à toutes les époques et à tous les pays le caractère de son pays et de son époque. Les sentiments et les passions, dépouillés de leur forme, peuvent exciter sans doute un puissant intérêt intellectuel, mais non pas la sympathie immédiate, non pas l'émotion esthétique.

Ainsi des deux écoles, dont l'une a pour tendance absolue de reproduire le fond sans la forme, et l'autre la fidèle traduction du fond dans la forme, la dernière seule possède les puissances de l'art. Mais elle a deux écueils à éviter. Les apparences matérielles de l'immatériel, le langage du cœur et des passions, varient, disons-nous, selon les siècles et les mœurs. Revêtue de formes trop différentes des nôtres, l'idée devient inintelligible, nous n'en jouissons plus. L'intérêt des plus fidèles peintures est donc circonscrit et passager. Le plaisir de la nouveauté qui pousse la littérature à reproduire une vie étrangère diffère essentiellement du plaisir esthétique; il ne le remplace qu'à demi. D'ailleurs, il y a toujours dans la réalité beaucoup de détails sans rapport direct avec l'idée. Ces détails dispersent l'attention, souvent ils l'égarent et nuisent ainsi à l'effet. L'unité du but voulu restant comme étouffée par la variété des circonstances accidentelles, la physionomie des personnages ne se détache pas assez nettement.

Représenter l'élément moral par des signes inintelligibles, affaiblir l'effet des signes essentiels par l'inévitable profusion des accessoires, tels sont les deux inconvénients d'une rigoureuse imitation du réel. On les prévient l'un et l'autre en choisissant les traits toujours expressifs de la réalité, en plaçant dans la bouche des hommes d'un temps des paroles éternellement humaines. — Tel est le véritable idéal, généralisation, simplification de la réalité; bien différent comme on voit de l'idéal abstrait qui, substituant au symbole naturel le signe conventionnel du langage, analyse au lieu de peindre, et n'occupe que l'intelligence lorsqu'il faudrait toucher le cœur. Cependant cet idéal qui consiste dans un choix parmi les traits du réel, court le risque, s'il est poussé trop loin, de retomber dans le premier. Un personnage en qui tout est déterminé rigoureusement par l'idée principale n'est plus un personnage; c'est une abstraction, et l'abstraction réalisée ne nous émeut guère plus que l'abstraction du discours.

Tout ceci n'a directement trait qu'à la littérature, parce que la littérature seule a le choix entre la peinture et l'analyse, entre le signe exact pour l'esprit, mais abstrait, et le symbolisme indirect, mais expressif de l'image. La littérature seule peut représenter l'invisible détaché de ses formes; mais en procédant ainsi, elle sort des conditions de l'art, et renonce aux effets de l'art. Pour atteindre le même but que lui, elle doit procéder comme lui, bien qu'elle ne possède pas les mêmes moyens. Elle ne saurait produire immédiatement les objets à nos sens, mais elle peut en évoquer les images; c'est par là qu'elle est esthétique, car c'est par là seulement qu'elle agit directement sur notre sensibilité.

Nous sommes conduits à faire ici une distinction importante. Pour la littérature en général, les mots sont des signes directs de la forme, des signes indirects du fond. Il n'en est pas de même dans le drame où les mots sont eux-mêmes la forme, et par conséquent le signe direct, le signe naturel du fond, puisqu'il est naturel à l'homme sous l'empire d'un sentiment particulier, de prononcer certaines paroles.

« Ainsi l'art dramatique se distingue de l'art littéraire. L'art dramatique est un art plastique qui agit immédiatement sur nos

sens; l'art littéraire doit passer par l'imagination et la mémoire. L'art dramatique nous présente tout de suite la réalité, de même que la peinture, la musique, la danse, la sculpture, de même que tous les arts qui nous présentent immédiatement la réalité; l'art littéraire en évoque seulement le souvenir. » (Page 269.)

Nous avons appelé beau d'une façon générale tout ce qui, dans les objets sensibles, produit en nous un plaisir esthétique ou désintéressé, ce qui nous conduit à distinguer plusieurs espèces de beauté; mais nous avons ajouté que l'idée de beauté s'applique, dans un sens particulier et plus profond, au principe invisible ou moral. Cette préférence n'est point arbitraire; elle se fonde sur la nature intime des choses. En effet, la beauté invisible parle seule immédiatement à la sympathie du genre humain. Les autres ne font jouir que l'intelligence et supposent un certain degré de culture intellectuelle. La beauté de l'invisible est le fondement des autres espèces de beau, sauf peut être la soi-disant beauté d'imitation, car sans un invisible quelconque l'expression et l'idéal ne sauraient se concevoir. Enfin, la beauté de l'invisible exprimée par le visible est seule un attribut positif, puisqu'elle seule a positivement un contraire dans la laideur. L'expression, l'imitation, l'idéal, n'ont point de contraire. L'imperfection de l'expression et de l'imitation, le manque d'idéal, ne constituent point une laideur, et l'on ne saurait déterminer en quoi consiste le contraire de l'imitation, de l'expression ou de l'idéal, sinon dans leur absence totale, tandis que le laid excite un sentiment non moins réel que le beau.

Le beau essentiel doit sans doute se trouver dans la nature; or la nature ne nous présente que deux sortes de beauté, la beauté de l'idée et la beauté de l'expression. Si l'on faisait de l'expression l'élément principal, il faudrait accorder aussi que le singe surpasse en beauté le cygne ou la colombe, car il est plus expressif. Ainsi l'on arriverait à cette formule non moins fondée que tant d'autres sur un certain côté des choses, mais dérisoire cependant: le beau, c'est le laid.

Le beau véritable se trouve donc dans la force. Le beau, c'est la force excitant la sympathie; le laid, la force excitant l'antipathie. Dans quelles conditions diverses la force excite-t-elle ces émotions opposées? — Il appartient à l'analyse psychologique de résoudre cette question où gît le secret du beau.

La manifestation d'un certain état de l'âme sous une forme sensible produit infailliblement dans le spectateur la reproduction de cet état.

Cette reproduction fidèle, mais adoucie, est invariablement accompagnée de deux nouveaux faits psychologiques: un jugement de l'intelligence sur l'état dans lequel nous nous trouvons placés, — un sentiment correspondant à cet acte de l'intelligence.

Tel est l'ensemble des phénomènes compris dans le fait général de la sympathie qui se produit toutes les fois qu'aucune préoccupation personnelle ou autre ne nous empêche de saisir la véritable expression de l'objet.

Dans son principe, l'état sympathique est la copie d'une situation morale qui pourrait se produire directement en nous; nous l'appellerions alors état personnel. L'état sympathique diffère de l'état personnel en trois choses. D'abord, par une intensité beaucoup moindre du phénomène principal. Puis, le jugement porté par la raison tombe sur l'objet extérieur, en sorte que je ne suis pas, comme dans l'état personnel, préoccupé de ma responsabilité morale. Enfin, troisième différence, les circonstances qui accompagnent l'état personnel disparaissent. La peine, l'effort, cortége fâcheux de toute émotion puissante, s'évanouissent, lorsque je ne l'éprouve que sympathiquement. Cette dernière différence est peut-être la plus profonde. Elle explique comment il arrive que la sympathie est par elle-même un plaisir, son objet fût-il douloureux.

La jouissance que produit l'état sympathique, quel qu'en soit l'objet, se compose du plaisir de la découverte, du repos, ou d'une activité sans effort, parce que son principe est hors de nous, enfin du changement qu'amène la sympathie. La joie produite par l'aspect de la joie impose un moment silence à notre peine, et la tristesse sympathique même adoucit l'amertume du chagrin personnel. Pourtant c'est bien la couleur de l'objet qui se reflète au miroir de notre âme, et le spectacle, même tout esthétique, d'un mal trop intense nous fait réellement souffrir.

Ainsi, l'objet de l'affection esthétique en général, c'est la condition dans laquelle l'âme aperçoit l'âme, ou si l'on veut, la force dont l'âme est la complète réalisation, et qui, sur tous les degrés où nous la reconnaissons, nous paraît de la même nature que l'âme.

Ce qui fait la beauté des choses, c'est que la force y suive sa loi; c'est-à-dire qu'elle y parvienne sans obstacle au plus haut développement possible. Plus la nature de l'être comporte de force, plus il est susceptible de beauté; mais il y a beauté positive partout où la force manifestée s'élève au-dessus d'une moyenne relative que l'expérience nous rend familière et se déploie avec facilité.

L'élément du *beau* dans un objet quelconque est donc un élément d'ordre apprécié par la raison. Le sentiment suit le jugement de la raison, et ce sentiment, c'est l'admiration.

Le sentiment esthétique de l'*agréable* est produit par la sympathie que nous éprouvons pour les êtres dont la condition nous paraît elle-même agréable. Ici le jugement est la traduction du sentiment. Cette définition de l'agréable (p. 281) rappelle l'idée énoncée un peu plus haut (p. 262) sur la nature du *joli*. Jouffroy n'a pas cru nécessaire de distinguer plus exactement les nuances, s'il y en a.

Les deux sentiments du beau et de l'agréable, ainsi que leurs contraires, peuvent se produire indépendamment l'un de l'autre, ou à peu près. Souvent ils se mêlent. La joie est volontiers la compagne de l'ordre, le désordre s'unit volontiers à la souffrance. Mais il n'en va pas toujours ainsi.

L'opposition de la beauté intellectuelle et de la souffrance sympathique, le mélange du sentiment de l'agréable et du désordre, donnent naissance à deux sentiments nouveaux et complexes. Le premier est le *sublime*. Pour n'avoir pas reçu de nom particulier, le contraire du sublime n'est pas moins cause d'une émotion esthétique réelle et distincte.

Le beau, c'est donc la force libre, le sublime la force enchaînée; le beau réconcilie tout dans notre âme: le sublime la déchire; c'est la puissance impuissante, la puissance malheureuse; la lutte est sublime, le triomphe est beau. Aussi le sentiment est-il entièrement agréable, le sublime au contraire est mélangé de plaisir et de peine (1). « Ce « n'est que devant le spectacle de l'homme qui se développe « avec intelligence et liberté, qui poursuit avec sa liberté « le but qu'il connaît par son intelligence, que peut paraître l'ordre ou le désordre, et par suite le beau ou le « sublime. » Si nous les saisissons dans la nature, c'est que nous l'animons de notre âme. « A l'aspect du chêne battu « par la tempête, l'esprit personnifie la force qui l'anime « et se le représente comme une personne luttant contre « les obstacles qui s'opposent à son développement. » L'idée fondamentale du sublime est l'idée de la force libre et intelligente luttant ainsi contre les périls et les obstacles. L'idée fondamentale du beau, c'est l'idée de la force libre et intelligente qui arrive à son but facilement et sans obstacles. « La force qui se développe en combattant est obligée « de s'emparer plus fortement d'elle-même pour surmonter « les obstacles; elle est forcée de se concentrer, de se res-

(1) Voyez la dernière leçon.

« saisir. » Il résulte de là que les ouvrages sublimes rappellent puissamment l'attention sur leurs auteurs, tandis que nous les oublions pour ne penser qu'à leur œuvre quand celle-ci brille de la pure beauté. Tout ce qui est facile éloigne l'idée de la personnalité; tout ce qui est difficile l'en rapproche.

« Le sublime qui nous rappelle la force se développant par la lutte, nous rappelle la condition humaine. Le beau qui nous présente le développement facile de la force, nous rappelle moins l'existence humaine que l'existence divine. Le beau est divin; le sublime est humain.

« Il suit de là que le sublime doit nous apparaître beaucoup plus que le beau. Le beau n'est pas de ce monde; nous le voyons rarement, et quand nous en apercevons l'image, il ne nous rappelle pas les caractères de notre vie. Le sublime est, au contraire, l'image de notre condition; et par cela même, le sentiment du sublime est plus commun que le sentiment du beau. Nous sommes tous profondément affectés par les objets sublimes, et à la vue d'un arbre sur la montagne, battu par les vents, nous ne pouvons pas rester insensibles; ce spectacle nous rappelle l'homme, les douleurs de sa condition, une foule d'idées tristes. Les idées de notre vie actuelle nous sont plus familières que les idées d'une vie plus parfaite, et le beau est en conséquence moins senti que le sublime. Un objet purement beau ne cause pas des sensations très-vives à la plupart des hommes. Il y a quelques âmes seulement qui sentent délicieusement le beau, tandis que tout le monde sent le subline. » (Page 321.)

Dans les premières leçons Jouffroy définissait autrement le sublime. Il ne plaçait pas la contradiction dans l'objet, mais seulement dans l'âme contemplative, et le faisait naître d'un effort pour saisir l'unité d'un ensemble que nous n'apercevons qu'en partie; cette idée se rapportait mieux à ce que, dans l'exposition définitive, il appelle le *merveilleux*. « Tout ce qui fait éprouver à la sympathie, au moment « où elle essaye de se développer, un sentiment d'impuissance qui tienne, soit à l'imagination, soit à la raison, tout « cela nous jette, dit-il, dans le sentiment du merveilleux. »

La première connaissance que nous avons des choses porte sur leurs qualités sensibles; le premier jugement exprime l'effet qu'elles produisent sur nous; le premier sentiment est intéressé. Mais quand, par la pensée et par la magie de l'expression, nous pénétrons à travers leurs apparences jusqu'à l'intimité de leur nature, nous jugeons la valeur intrinsèque de cette nature et nous sympathisons avec elle.—Tel est le point de vue esthétique, dont le point de vue moral n'est qu'un cas particulier.

En effet, la nature intime de toutes choses, c'est la force; la loi de la force, c'est le développement absolu; nous la jugeons esthétiquement en la comparant avec l'idéal, plus ou moins vague sans doute, du développement absolu. Mais les forces intelligentes et libres ont conscience de cette loi qui devient pour elles le *devoir*. Or, il n'y a devoir que dans les limites du possible. Nous jugeons moralement la force intelligente et libre par la comparaison de son développement réel avec celui que les circonstances rendaient possible. Le principe des deux jugements est le même, quoique leurs conclusions puissent différer. L'être libre peut être vertueux sans beauté; mais la beauté de l'être libre est inséparable de la vertu (1)

« Telle est la différence du point de vue esthétique et du point de vue moral. Maintenant il faut avouer qu'il n'est pas à la portée de toutes les intelligences de comparer avec l'idéal du développement de la force les développements particuliers des forces que nous découvrons ici-bas, pour en déduire le degré d'ordre absolu qui se trouve dans le développement de chaque force particulière. Aussi... considère-t-on plutôt l'effet sensible que la vue du degré d'ordre aperçu produit sur nous..... Cependant..... je ne puis pas apercevoir un objet sans connaître la force que cet objet renferme. Je ne puis pas connaître une force sans la sentir et la juger en même temps. Seulement ce qui s'aperçoit le plus est le sentiment; le jugement paraît moins.. ..Quand on considère plus particulièrement le jugement rationnel d'ordre ou de désordre dans les objets, leur face esthétique s'efface pour faire place à leur face philosophique. Juger l'ordre ou la beauté dans l'invisible, c'est la même chose. Seulement ces deux mots s'appliquent selon que l'on fait plus d'attention au jugement porté sur l'invisible, ou au sentiment que l'invisible nous inspire, selon que l'on a plus égard à l'effet sensible qu'il produit sur nous ou au jugement que nous portons sur lui. » (Page 293.)

Si le sentiment du beau dépend, comme nous venons de le voir, d'un jugement de la raison qu'il suit ou qu'il abrége, si le jugement par lequel nous reconnaissons qu'une chose est agréable n'est en revanche que la traduction d'une sympathie involontaire, il faut reconnaître que dans l'objet de la contemplation esthétique lui-même, c'est-à-dire dans la force ou dans l'âme, l'élément du beau est le développement rationnel ou libre, et celui de l'agréable le développement involontaire, irrationnel, c'est-à-dire passionné. Les idées de beauté et de laideur s'appliquent aux signes de liberté réfléchie dans les œuvres de la nature et de l'art humain, et surtout dans l'homme lui-même. Les signes de l'état passionné excitent les sentiments esthétiques de l'agréable ou du désagréable, par lesquels nous prenons part à cette passion qui se manifeste hors de nous.

L'unité, l'intention, l'harmonie, seront les traits distinctifs de la beauté, parce qu'ils sont ceux de la raison libre. L'abandon, le décousu dans la variété, les brusques transitions, une sorte d'inconséquence, nous attireront peut être davantage, parce qu'ils traduisent la passion.

Ces deux états opposés se manifestent dans les ouvrages de la pensée comme dans la conversation, dans les gestes, dans l'attitude et dans la physionomie de nos semblables. La nature en offre des symboles. Les arts les expriment chacun à sa manière, la peinture et la sculpture par les signes dont elles revêtent leurs productions; la musique, qui ne représente aucun objet, va droit au but par les émotions diverses qu'elle excite. Nulle part les deux sentiments esthétiques ne peuvent être mieux combinés que dans le drame où la passion des personnages concentre sur eux l'intérêt, tandis que l'admiration est subjuguée par la profondeur des intentions et du calcul, par la calme sérénité de la pensée créatrice. L'intérêt, l'agrément, vont donc à la passion; mais la liberté seule est belle.

Dans l'état social, le vrai développement de la force morale est celui qui favorise ou du moins ne gêne pas un développement pareil chez nos semblables, et la beauté morale comprend en elle l'idée de justice, tandis que, dans l'état d'isolement, elle se résumerait dans l'énergie ou dans la liberté.

Si la beauté réside dans la liberté, parce que la liberté seule est forte, la laideur, elle aussi, ne pourra se trouver que dans la sphère de la liberté. Agréable ou désagréable, sociale ou anti-sociale, la passion, dans son état spontané, ne saurait nous paraître laide, puisqu'il n'appartient pas à la liberté d'empêcher sa naissance. Elle se produit à côté de la liberté et devient pour elle un objet d'action. — Mais quand une passion contraire au développement de l'individu ou contraire à la justice s'est assujetti la puissance souveraine; quand, acceptée et voulue, elle devient le principe de nos actions, alors elle prend les traits de la laideur.

Le repos comme besoin naturel est un état passif; il excite notre sympathie au même titre que la passion. Le repos comme calme est l'équilibre de la force, le triomphe de la liberté; il excite notre sympathie au titre de beauté parfaite. Le repos comme inertie, comme paresse, est un désordre pour la raison et nous le trouvons laid.

L'importance supérieure attribuée tour à tour aux divers

(1) Cette dernière conséquence nous paraît résulter évidemment des définitions.

genres de développement, la préférence accordée tantôt à certaines passions, tantôt à d'autres, expliquent les variations du goût dans les différents siècles, qui confirment ainsi, loin de l'ébranler, la valeur esthétique de la théorie que nous venons d'esquisser.

Une analyse suivie et complète nous a paru la meilleure manière de rendre compte de ce cours important, soit comme application étendue de la méthode et des doctrines de Jouffroy, soit comme introduction à la science de l'esthétique. Nous serions maintenant dans une position assez bonne pour essayer de l'apprécier, peut-être devrions-nous le faire; mais, que dirai-je? il me semble que le lecteur est fatigué; le journaliste l'est aussi. Il n'aime nulle part les assertions, il les craint surtout en philosophie, et pourtant force lui serait de se borner à des assertions, s'il ne voulait recommencer une carrière au moins aussi longue et beaucoup plus périlleuse que celle dont nous venons d'atteindre le terme.

On a vu que Jouffroy, usant habilement des ressources de l'analyse psychologique, peut-être lui prêtant un peu, s'est élevé jusqu'à l'expression d'une formule générale qui n'est pas seulement le principe d'une esthétique, mais le principe, vague sans doute, et susceptible d'interprétations bien diverses, de toute une philosophie. On appellera spiritualisme, dynamisme, panthéisme, enfin comme on voudra, cette doctrine, dont le seul point bien arrêté, c'est que la force est l'essence de toutes choses, que partout la force est homogène, partout identique à l'esprit.

Que ce principe soit rigoureusement fondé sur les analyses précédentes, nous n'oserions le dire; il semble plutôt introduit d'ailleurs dans l'esthétique comme seul capable d'en expliquer les faits; mais la richesse et l'intérêt des conséquences qui en découlent paraîtront sans doute à plusieurs la meilleure preuve de sa vérité.

Pour discuter l'esthétique de Jouffroy, il faudrait remonter à ce principe dont l'extrême généralité enveloppe encore les puissances du vrai et du faux, du bien et du mal. Et voilà, du reste, en un mot, notre observation la plus essentielle. Le principe nous paraît trop indéterminé pour qu'il soit possible de redescendre d'une manière assurée et régulière aux conséquences, même aux conséquences esthétiques. Aussi l'explication des faits esthétiques est-elle parfois elle-même une poésie. Notre éternel anthropomorphisme, Jouffroy ne se contente pas de l'accepter, et tout entier, semble-t-il; comme le révélateur du secret des choses, il l'exagère. Ce trait me paraît frappant dans sa théorie du sublime. L'âme qui lutte avec effort pour son développement, la force enchaînée, la force malheureuse, oui, c'est cela..... quelquefois. Mais la vague qui bat avec fureur les falaises, les parois désertes du Mont-Blanc du côté d'Italie, elles sont sublimes, elles aussi; l'immensité des cieux n'est-elle pas sublime? Et cependant nous ne saurions personnifier ces choses; l'idée morale est là, je le crois, mais insaisissable. Si les poëtes veulent s'identifier par la sympathie avec l'azur du ciel, avec l'océan, avec le rocher, c'est une prétention des poëtes, ce n'est pas la réalité du sentiment. En face de tels tableaux, ce n'est pas l'âme des choses, c'est notre âme humaine, c'est notre propre âme que nous sentons palpiter. S'il fallait choisir, j'aimerais mieux, je crois, l'idée de Kant qui fait naître l'émotion sublime du contraste entre nos facultés sensibles, impuissantes à saisir la grandeur de la nature, et l'esprit pur en nous, la raison, la liberté morale, réveillées par cet effort de l'imagination. A ce réveil, nous sentons l'immensité de l'étendue et de la puissance physiques s'abaisser et s'évanouir à leur tour. Nous trouvons notre force dans notre faiblesse, poussière attachée à un grain de poussière; l'aspect des soleils innombrables nous rappelle notre grandeur, et c'est là que gît le sublime.

En somme, nous ne trouvons donc pas de solution définitive dans ce cours; mais il est riche en idées fécondes, en heureux développements. On regrette cette fleur délicate qui donne tant de charme aux écrits de Jouffroy. C. S.

HISTOIRE.

RELATION DU PROCÈS CRIMINEL INTENTÉ A GENÈVE, EN 1553, CONTRE MICHEL SERVET, *rédigée d'après les documents originaux*, par ALBERT RILLIET. Broch. in-8° de 160 pages. Genève, 1844.

Le procès de Michel Servet méritait certes d'être l'objet d'une étude particulière. On y voit la réforme imbue elle-même de l'esprit de son temps auquel elle aspirait à substituer un nouvel esprit; et voilà précisément ce qu'il importe de connaître pour comprendre et la réforme et le seizième siècle.

Si la réforme, à certains égards, a été un grand résultat, à d'autres égards elle n'a été qu'une transition, et à d'autres encore qu'une halte. Il faut lui laisser ces trois caractères, si l'on ne veut être injuste envers elle; car, sur le terrain de l'histoire, l'injustice consiste surtout à sortir un événement de sa vraie place : peu importe d'ailleurs qu'on en altère les proportions en bien ou en mal. Supposer la réforme en possession de plus de vérité qu'elle n'en possédait réellement, en d'autres mots, la supposer libre entièrement de l'influence d'un siècle dont, au contraire, elle a porté constamment l'attache, c'est autoriser chacun à demander ce qu'elle a fait de tant de vérité et de liberté. Et de quel droit, je vous prie, si elle en a eu moins? On oublie trop, quand on considère les grandes époques historiques, ce qu'il y a de successif dans les conquêtes de l'esprit humain, alors même qu'il appelle l'Esprit divin à son aide; et l'on est tenté, à cause de cela même, de leur attribuer plus qu'elles n'ont pu produire. Tout ce qui s'est développé de l'une à l'autre, on le cherche en germe dans la première des deux; et dépouillant ainsi les temps intermédiaires de toute activité propre, on ajoute une nouvelle injustice à celle que nous avons déjà signalée. Prenons les faits pour ce qu'ils sont, c'est de beaucoup le plus sûr : l'histoire y gagnera, et la polémique aussi. Au lieu de consentir à nous rendre solidaires de quelque portion que ce soit du passé, rappelons-nous que nous en sommes les juges, et que nous ne pouvons en aucun cas l'accepter que sous bénéfice d'inventaire, à moins de vouloir enchaîner la vérité à la tradition, et notre propre activité à celle de nos pères.

Sous tous ces rapports, le travail de M. Rilliet offre un grand intérêt. Nous aimons son épigraphe : *Nec amore et sine odio*. Voilà bien la disposition d'impartialité qu'il faut revêtir pour examiner ce tragique épisode de la vie de Calvin; tout historien y est appelé, quoi qu'il puisse penser, d'ailleurs, de son caractère, de sa théologie et de son œuvre. M. Rilliet a réussi d'autant mieux à la conserver qu'il s'est borné à s'enquérir des faits. Il les enregistre tels qu'il les trouve, et il sera difficile à un adversaire de la réforme dont Calvin a été le père, de trouver, après le nouvel historien, fils de cette réforme, un trait à ajouter à la charge du réformateur. L'acte d'accusation est complet, si l'on peut donner ce nom à des investigations consciencieuses qui font ressortir sans préoccupation ni passion la part que Calvin a prise aux poursuites dirigées contre Servet. A la suite de la question des faits en vient une autre encore plus grave : il s'agit de savoir si, dans les circonstances données, et avec les idées bien connues du temps, on peut reprocher à Calvin de s'être conformé dans sa conduite à ces idées qui étaient les siennes comme celles de ses contemporains, et dont il se défiait si peu qu'il les professait hautement. Mais n'anticipons pas, les faits nous ramèneront tout à l'heure à cette difficulté capitale du sujet.

M. Rilliet, au lieu de se contenter des récits de La Roche et de Mosheim, seuls historiens originaux, que leurs

successeurs n'ont guère fait que copier servilement, a eu recours aux pièces mêmes du procès, qu'on prétendait ne plus exister, mais qui se trouvent encore aux archives de Genève. Puisant à toutes les sources authentiques, analysant tous les documents dignes de foi, il nous offre, dans une narration aussi animée que le comporte le soin scrupuleux des détails, toute la suite de la procédure, et comme pièces à l'appui le texte inédit des délibérations et arrêts qui se rapportent à l'affaire. Diverses lettres de l'époque, manuscrites ou imprimées, et le mémoire justificatif publié par Calvin en 1554 sous le titre de *Déclaration*, lui ont fourni les autres renseignements dont il avait besoin. Tout ce travail est neuf, en ce sens qu'il reconstruit par la base l'histoire du procès; ce qui ne l'est pas moins, c'est l'heureuse pensée de M. Rilliet de rattacher le procès de Servet à l'ensemble des événements qui agitaient alors Genève, et dont, à bien prendre, il n'était qu'un épisode. Pour la postérité, le procès se détache seul; nous ne voyons en présence que Calvin et Servet, l'orthodoxie de la réformation et l'hérésie nouvelle : pour les contemporains, il n'en était pas ainsi; sans doute, d'un côté, quelque nombreux que soient ses partisans, c'est encore Calvin, c'est toujours Calvin; mais de l'autre côté, ce n'est plus Servet seul, c'est Philibert Berthelier, c'est Ami Perrin, c'est toute la faction des Libertins, engagée contre le réformateur dans une lutte, dont l'issue devait dépendre en partie de celle du procès de Servet, un premier échec de Calvin en pouvant assurer d'autres. Ce n'est donc plus seulement un duel juridique; c'est un vaste drame, où des intérêts nombreux se trouvent engagés, et où la république est en cause, autant au moins que la religion. M. Mignet, dans son mémoire sur l'*Etablissement de la Réforme à Genève*, n'a eu garde d'omettre les faits dont nous parlons, il raconte toute la dispute sur l'administration de la cène, dont les Libertins voulaient attribuer la connaissance au petit conseil, tandis que Calvin désirait la réserver à l'autorité ecclésiastique; mais peut-être n'a-t-il pas assez fait voir l'étroite relation de cette dispute avec le procès de Servet. Il rapporte les deux événements l'un après l'autre, mais sans nous dire comment ils ont influé l'un sur l'autre. M. Rilliet s'est appliqué, au contraire, en les racontant simultanément, à montrer de quelle manière leurs incidents se mêlent sans cesse. Jour après jour, heure après heure, nous voyons dans son livre, les destinées de Servet se compliquer de plus en plus de la lutte des partis dans Genève, et, d'un autre côté, la constitution de l'état engagée toujours davantage dans le procès fait à cet étranger. M. Rilliet a vraiment fait preuve de ce tact historique si rare, sans lequel il est impossible d'écrire l'histoire.

Calvin avait conscience de l'importance de l'issue du procès de Servet pour le maintien de son autorité à Genève; mais il n'était pas besoin de cela pour le faire persister dans la ligne de conduite que nous le voyons suivre. Cette conduite lui était dictée, non par son intérêt du moment, mais par l'accord de sa conviction sur ce point avec celle de son temps. Calvin reconnaissait au pouvoir civil, au magistrat, comme on disait alors, la mission de faire observer la première table de la loi aussi bien que la seconde, de châtier l'offense faite à Dieu, tout comme le tort fait à l'homme : à ce titre, l'hérésie et le blasphème devaient provoquer, selon lui, toute la rigueur des lois. Pour s'assurer que telle était sa pensée intime, il suffit de lire de tous les documents historiques celui où l'on serait le plus fondé à chercher des appels a la tolérance civile, si la tolérance civile avait fait partie de la morale ou de la politique de Calvin, nous voulons parler de la dédicace de l'*Institution de la religion chrétienne* à François Ier.

Le but de cette dédicace est d'obtenir du roi qu'il fasse ouvrir les portes des prisons où l'on retient les disciples de l'Evangile, et qu'il ordonne de démolir les bûchers. Vous croyez peut-être que Calvin plaidera dans leur généralité les droits de la conscience et la cause de la liberté : nullement; voici comment il procède. Il envoie son livre au roi à titre de confession de foi de ceux qu'on persécute, afin que François Ier puisse savoir quelle est la doctrine qu'on poursuit dans son royaume avec le feu et avec le glaive, « laquelle confession, dit-il, nous voulons être pour défense « envers votre majesté. » Les magistrats croyaient se bien acquitter de leur charge en ne condamnant à mort que ceux qui étaient convaincus de « cette doctrine damnée. » Calvin ne connaît d'autre moyen de justifier les accusés que de justifier leur doctrine : « A quel titre est-elle damnée ? » demande-t-il. Puis il ajoute : « Or, c'était le point de la dé-« fense : non pas désavouer icelle doctrine, mais la soute-« nir pour vraie. » Oui, c'était le point, et si la doctrine avait été fausse, il n'aurait trouvé rien à dire en faveur des victimes; mais il la croyait vraie, et il se réclamait de sa vérité. Remarquez, je vous prie, que cette manière de raisonner ne différait en aucune façon de celle des adversaires qu'il venait combattre : il n'y avait pas désaccord entre eux et lui sur le droit des magistrats de punir l'hérésie et le blasphème, mais seulement sur la nature des doctrines et des actes qui méritaient les noms de blasphème et d'hérésie. Certes, il fallait un véritable courage moral pour s'incliner ainsi devant le droit du magistrat, alors qu'il pouvait paraître si simple de le nier pour s'y soustraire; Calvin a eu ce courage, et il aurait pu dire plus tard avec autant de raison que Farel : « Pour moi, j'ai souvent déclaré que j'étais « prêt à mourir, si j'avais enseigné quoi que ce soit de « contraire à la saine doctrine, et j'ajoutais que je serais « digne des plus affreux supplices si je détournais quel-« qu'un de la foi en Christ. » Il l'avait déclaré par sa manière de se défendre, et nous ne connaissons pas de meilleure excuse de son erreur que cette preuve sans réplique de sa sincérité.

Mais cette erreur est malheureusement devenue un système; plus malheureusement encore, après que les réformateurs s'y étaient si longtemps soumis, le moment est venu où ils ont pu l'appliquer à leur tour. On ne peut du moins leur reprocher de l'avoir inventé pour les besoins de leur cause; ils n'ont pas cédé non plus à un de ces entraînements passionnés qui en morale sont souvent une excuse, mais qui en religion n'excusent rien. Il y a eu réellement chez eux erreur de l'esprit, fausse notion du devoir, c'est-à-dire ce qu'il y a de plus funeste après l'abandon volontaire du devoir reconnu. On n'en peut douter quand on voit Calvin, un an après la mort de Servet, faire un livre tout exprès pour montrer *qu'il est licite de punir les hérétiques*; les ministres ses confrères adhérer formellement et publiquement à cette doctrine; bien plus, l'un des réformateurs étrangers à la Suisse, Martin Bucer, la rappeler comme règle de conduite au roi d'Angleterre Edouard VI, dans un livre où il lui expose « comment un royaume et une « république chrétienne doivent être gouvernés et adminis-« trés selon la volonté du Seigneur (1). » Arrêtons-nous ici un instant.

« Le salut de vos sujets, disait Bucer au roi Edouard, requiert finalement de votre souveraine majesté, qu'il y ait un certain moyen qui soit tenu et observé à la punition des crimes et forfaits. Or, d'autant qu'il n'est possible d'en trouver ni décrire un meilleur que celui lequel le Seigneur a ordonné en sa loi, certes tous rois et princes qui se connaissent être ordonnés au gouvernement des peuples de Dieu, doivent soigneusement ensuivre celui-là... Il faut nécessairement qu'en toute république dédiée et consacrée à Dieu, il soit ordonné *punition de mort* contre tous violateurs de la vraie religion, contre ceux qui mettent en avant fausse doctrine touchant le service de Dieu, ou tâchent à détourner les hommes d'icelui, comme il est écrit au Deutéronome (XIII et XVII); et contre ceux qui blasphèment le nom de Dieu et les choses saintes d'icelui (Lev. XXIV); *item*, contre ceux qui violent le jour du repos (Exode, XXXI, XXXV; Nombres, XV), etc. (2)... Il est tout manifeste qu'il n'y a bêtes si cruelles ni épouvantables et pernicieuses au monde, qui puissent tant nuire aux républiques comme ces méchants sans Dieu et enfants du diable. Et pourtant tous les vrais enfants de Dieu doivent employer toute leur sollicitude et pouvoir à ce que les républiques soient purgées et nettoyées de si grossières pestes et ordures, suivant la parole du Seigneur au Deutéronome, XIII, où il dit :

(1) *Du Royaume de Jésus-Christ notre Sauveur*, par M. Martin Bucer. (Au Roi d'Angleterre, VIe de ce nom.) *Traduit en français*. Genève, 1558.

(2) Suivent tous les autres commandements du décalogue, sauf le dixième, avec des exemples de la peine de mort appliquée à leurs plus grandes infractions.

« Tu extermineras le mal du milieu de toi, » ou, ainsi que porte le mot hébreu : « Tu brûleras. »

Voilà le système, et avec lui son explication. Les réformateurs, qui basaient la réforme tout entière sur les Écritures, en ont accepté la loi pénale de l'Ancien-Testament comme le reste; ils croyaient de bonne foi avoir répondu à toutes les objections, en disant avec Bucer qu'il n'appartenait pas aux gouverneurs de vouloir être plus sages, plus doux et plus humains que le Seigneur, ne se souvenant sans doute pas assez qu'en Israël la constitution de la société avait pour base le miracle, que si Dieu y était le législateur, Dieu y jugeait aussi parmi les juges; et que ses arrêts, qui prononçaient sur l'état de l'âme en même temps que sur l'acte inculpé, transportant en quelque sorte dans le temps la sentence éternelle, ne peuvent en aucune manière servir de règle aux jugements des hommes.

Nous en avons assez dit, ce nous semble, pour faire ressortir le vrai caractère de l'opinion sur ce point au seizième siècle, au sein de la réforme. On ne gagnerait rien à le dissimuler; mais peut-être y a-t-il quelque chose à gagner en montrant que si la réforme en est venue, par suite de cette opinion, à imiter ses bourreaux, elle a aussi prolongé par elle son propre martyre. Les magistrats catholiques devaient, en effet, se sentir bien à l'aise pour envoyer à la mort les réformés, quand les réformés eux-mêmes reconnaissaient aux magistrats le droit de faire mourir les hérétiques : tout se réduisait ainsi pour eux à une question de dogme; et ce point résolu (il l'était par l'Église), la pénalité ne soulevant pas de difficulté, même dans les rangs des accusés, il n'y avait, à vrai dire, plus de question. Les réformés sont donc responsables, pour leur part, des bûchers mêmes sur lesquels les catholiques les ont brûlés; tout comme les catholiques ont une part de responsabilité dans ce bûcher de Servet qui, n'est fameux, suivant la remarque de M. Rilliet, que parce que du côté où il s'élève, il apparaît seul. Son isolement a fait sa célébrité; mais n'eût-il pas été dressé, les maximes resteraient, et il suffirait d'elles pour établir la solidarité entre les deux partis.

Rien peut-être ne sert aussi bien cette thèse que le double procès de Servet. Avant d'être poursuivi à Genève, Servet l'avait été à Vienne, à l'occasion du livre intitulé *Christianismi restitutio*, imprimé dans cette ville, qui fut aussi le principal chef d'accusation contre lui dans la ville réformée; et chose remarquable, ce premier procès lui avait été fait sur la dénonciation d'un Français réfugié à Genève pour cause de religion. Celui-là même qui fuyait les tribunaux où l'on prononçait des sentences de mort contre les sectateurs de la vérité, trouvait ainsi tout naturel d'exciter ces mêmes tribunaux à sévir contre les sectateurs de l'erreur, reprochant même aux catholiques leur peu de zèle à réprimer la publication de pareils blasphèmes. Servet fut arrêté; il réussit à s'échapper de prison, mais il n'en fut pas moins condamné par contumace à la peine du feu, par sentence du tribunal ordinaire du bailliage de Vienne, du 17 juin 1553. Ainsi la Réforme et le Catholicisme sont d'accord : s'ils se combattent à outrance sur les points où ils diffèrent, ils ne demandent pas mieux que de s'entendre pour extirper les doctrines qui contredisent à la fois leurs deux symboles; et des deux parts on admet le même moyen : pour extirper l'hérésie, il faut extirper les fauteurs d'hérésie. Quand à Genève on intenta un nouveau procès à Servet, cette entente entre les réformés et les catholiques se manifesta derechef. Les synodes et le conseil de la république qui ignoraient encore la condamnation de Servet par contumace à Vienne, firent écrire aux juges de cette ville, le 22 août 1553, pour leur demander le double des informations qu'ils avaient contre lui, « pour nous aider, disent-ils, à « suivre à la vidange de son procès. » Les juges de Vienne répondirent que l'affaire ayant été terminée par une sentence de condamnation, ils ne pouvaient « permettre ou « consentir que autre jugement s'en fasse. » En même temps, ils envoyèrent à Genève le viguier ou gouverneur du palais royal de Vienne, pour réclamer le prisonnier fugitif, « afin de pouvoir exécuter la sentence, l'exécution « de laquelle, ajoutaient-ils, le châtiera de sorte qu'il ne « sera besoin y chercher autres charges contre lui. » L'arrêt des juges de Vienne existe; il s'appuie, entre autres pièces justificatives, sur des lettres adressées par Servet à M[e] Iehan Calvin, prêcheur à Genève; et que son accusateur, de son propre aveu, avait en quelque sorte extorquées au réformateur, et elle prononce que Servet sera « brûlé tout « vif à petit feu avec ses livres, tellement que son corps « soit mis en cendres. » Le conseil de Genève ne voulut pas se désister; il refusa de rendre le prisonnier à ses premiers juges; « c'est cette prétention de compétence, dit avec « émotion M. Rilliet, qui a valu à Genève plutôt qu'à Vienne « le triste privilége de brûler Servet. »

Mais si nous avons montré comment, en fait d'intolérance, Rome et la Réforme se rejoignent, si dans l'intérêt de la vérité historique nous n'avons dissimulé aucun des faits à la charge de celle-ci, il nous faut, pour ne pas être accusé de n'être juste qu'à demi, faire avec la même équité la part de celle-là. Rome avait, de siècle en siècle, nié la liberté comme la vérité; le tort de la Réforme a été de penser qu'il suffisait à la liberté que la vérité cessât d'être captive : après la délivrance de cette illustre prisonnière, qu'importe, s'est-elle dit, que les murs de la prison demeurent encore debout? Ou plutôt peut-être, après un si sublime effort, quelle force pouvait-il lui rester pour en tenter d'autres?

Voyez, en effet, de quelles protestations nouvelles il eût été besoin! Les réformateurs s'étaient attaqués à la corruption de l'Église, il leur eût fallu s'attaquer maintenant aux usurpations de l'État. S'ils en avaient compris le devoir, certes, ils en auraient eu le courage; mais pour le comprendre, ce n'eût pas été trop du double des qualités que nous admirons à juste titre en eux. On a fait voir souvent comment s'est lentement formée la notion de l'église romaine; mais il nous semble qu'on n'a pas exposé avec le même soin comment s'est formée parallèlement à elle la notion de l'état chrétien; peut-être aussi ne s'est-on pas assez rendu compte de tout ce que signifiait, pour les hommes du seizième siècle, ce mot de *chrétienté*, qui tient tant de place dans son histoire, et qui désignait un lien que nous ne connaissons plus entre tous les états chrétiens. De ces notions diverses était né un droit public qui y correspondait, et dont l'empire sur les esprits était aussi puissant que leurs racines dans les mœurs étaient profondes. Il suffit, pour s'en assurer, de feuilleter les anciens recueils de nos lois. Quelque haut que nous remontions dans l'histoire de la monarchie, nous y trouvons, avec des édits contre le blasphème, d'autres édits pour l'*extirpation* et *extermination* des sectes et hérésies, par *infliction de peine de mort contre les chargés d'hérésie;* ce sont les termes des édits. Il y en avait eu cinq en ce sens pendant le seul règne de François I[er]; le règne de Henri II, auquel correspond le procès de Servet, s'était ouvert par des mesures plus sévères encore. Ce prince avait établi une sorte de concurrence entre les cours souveraines et la juridiction ecclésiastique pour faire le procès aux hérétiques, voulant hâter et multiplier ainsi les condamnations à mort. Au lieu de juger les faits d'une autre époque avec les idées de notre temps, essayons plutôt, pour les apprécier, de leur appliquer l'expérience de tous les temps. Qu'arrive-t-il d'ordinaire? Longtemps avant de mettre en question le droit lui-même, on persiste à le supposer légitime, et on ne proteste que contre ses abus : c'est aussi ce qu'ont fait les réformateurs. Ils ont eu foi, comme leurs contemporains, en la chrétienté et en l'état chrétien. Conservant ces notions même après avoir rejeté la croyance en l'église romaine, il était impossible qu'ils ne transportassent pas à l'église réformée les droits qu'ils ne refusaient à l'église romaine qu'à cause de sa chute. Leur tort, celui de Calvin en particulier, est leur accord avec Rome sur ce point : n'est-il pas singulier que ce soit cet accord avec elle que Rome leur reproche?

La participation de Calvin à la condamnation de Servet est mise par M. Rilliet dans tout son jour; il faut reconnaître avec lui que ces deux noms sont inséparablement liés. Calvin fut l'instigateur de l'arrestation de Servet à Genève; « tout ménagement envers lui, dit notre auteur, eût « été de sa part un désistement non motivé du système qu'il

« avait jusque-là suivi à l'égard des adversaires théologi- « ques placés à sa portée. » Calvin désirait la condamnation de Servet à la peine de mort, et ensuite la mitigation de cette peine; il s'en est expliqué, avant l'événement, dans une lettre à Farel : « *Spero capitale saltem judicium fore, pœ-* « *næ vero atrocitatem remitti cupio.* » Nicolas de la Fontaine, qui se constitua prisonnier avec Servet, parce que la loi le voulait ainsi, pour qu'il pût être son accusateur, n'était que le prête-nom de Calvin; celui-ci se porta plus tard accusateur lui-même. Malgré tout cela, telle était alors la situation des partis et de Calvin à Genève, que si le réformateur avait été seul en cause, tous ses efforts pour assurer la condamnation de son adversaire fussent demeurés impuissants. Le débat s'était agrandi; il ne s'agissait plus de Calvin, mais des intérêts généraux des Eglises réformées! On s'en aperçoit, en voyant le conseil consulter sur la culpabilité de Servet les églises de Berne, de Bâle, de Schaffhouse et de Zurich. Calvin continua à intervenir; il écrivit à cet effet aux principaux pasteurs de ces églises; elles furent unanimes dans le jugement qu'elles portèrent sur la culpabilité théologique de Servet, mais elles ne s'expliquèrent pas sur la peine qui devait lui être infligée. C'est l'avis du conseil de Berne qui paraît avoir surtout influé sur le conseil de Genève et déterminé le choix qu'il fit de la peine la plus sévère. Après le prononcé de la sentence, Calvin apparaît encore sur la scène. Voulant peut-être laisser aux catholiques le monopole des auto-da-fé, il essaya, mais en vain, de faire changer la nature du supplice par la substitution du glaive au feu. De plus, sur la demande de Farel, une entrevue eut lieu entre Calvin et Servet. Calvin protesta qu'il n'avait poursuivi contre lui aucune injure particulière, et l'exhorta « a crier merci à Dieu qu'il avait blasphémé en « voulant effacer les trois personnes qui sont en son es- « sence. » Servet persista dans ses négations et honora sa mort par sa douceur.

Nous avons négligé à dessein, dans cet article, la question théologique; nous n'avons pas essayé non plus de suivre pas à pas le mouvement des partis, si intéressant dans le livre de M. Rilliet, qui en fait très-bien ressortir les figures de leurs principaux chefs. La question que nous avons seule traitée s'imposait tout naturellement à nous; il nous a paru impossible d'en examiner aucune autre avec elle. Au lieu de faire le procès à Calvin, nous avons dû le faire à son siècle, et s'il était besoin d'une preuve encore que c'est bien au siècle qu'il fallait le faire, nous la trouverions en ceci, que pour le faire à Calvin, on serait en quelque sorte obligé de le faire aussi à Servet. Sans doute Servet a allégué dans sa première requête, nous le rappelons volontiers, « que c'est une nouvelle invention ignorée « des apôtres et disciples de l'Eglise ancienne, de faire « partie criminelle pour les doctrines de l'Ecriture ou pour « questions procédantes d'icelle; » il est revenu plusieurs fois sur cet argument; mais plus tard, quand il essaya à son tour de se rendre accusateur de Calvin, quand il fournit la liste des articles sur lesquels il souhaitait qu'il fût interrogé, oubliant son dire précédent, il demande sa mort. Faites aussi grande que vous le voudrez la part du ressentiment, il restera toujours assez pour nous autoriser à reconnaître ici encore l'esprit du siècle. Nous en accordons volontiers le bénéfice aux catholiques, comme nous le demandons pour les réformateurs; mais qu'il soit bien entendu que nul des enfants ne peut légitimement chercher une excuse aujourd'hui dans la faute commune des pères.

N'y eût-il jamais eu de bûcher pour Servet à Genève, le système de l'Eglise romaine et de la Réforme pour la destruction de l'hérésie n'en aurait pas moins été debout au seizième siècle, et il importerait de rechercher jusqu'où se sont étendus ses prolongements. Nous avons trouvé dans les temps antérieurs, non certes la justification, mais du moins l'explication, ou mieux encore la genèse de la pensée de Calvin : ne trouverons-nous rien dans les temps qui l'ont suivi qui nous aide à comprendre qu'il soit demeuré asservi, à cet égard, à l'opinion reçue, que toute sa théologie devait cependant combattre? Nous ne demanderons pas instruction aux édits de Louis XIV; mais Bossuet asservi à son tour, nous expliquera Calvin. En effet, Bossuet a répété Calvin; bien plus, il a formulé le système : si vous voulez vous en convaincre, lisez la *Politique tirée des propres paroles de l'Ecriture sainte*, écrite pour l'éducation d'un fils de roi, comme le livre de Bucer l'avait été pour l'instruction d'un roi. M. de Barante a dit qu'on ne saurait en tirer aucune règle pratique; c'est une erreur, et la révocation de l'édit de Nantes l'a bien fait voir. M. Saint-Marc-Girardin a eu raison de s'écrier, après l'avoir lue, que la politique de Bossuet « n'est ni subtile ni chimérique. » Vous allez voir qu'elle l'est si peu, que s'appuyant, comme celle des réformateurs, sur la théocratie de Moïse, elle arrive aux mêmes résultats que la leur.

« Les lois, dit Bossuet, doivent établir le *droit sacré* et profane, la droite observance des choses *divines* et humaines, avec les châtiments et les récompenses. Il faut, avant toutes choses, *régler le culte de Dieu*; ensuite viennent les préceptes qui regardent la société. Tel est, dit-il, l'ordre général de toute législation. » (Liv. I, art. IV, 1re proposition.) Voyez maintenant, dans le livre VIII, quelles sont les conséquences de ces principes :

« Le prince doit employer son autorité pour détruire dans son état les fausses religions. » (Art. III, 9e proposition.)

« On peut employer la rigueur contre les observateurs des fausses religions; mais la douceur est préférable. » (10e proposition.)

Développements. « Ceux qui ne veulent pas que le prince use de rigueur en matière de religion, parce que la religion doit être libre, sont dans une erreur impie. Autrement il faudrait souffrir, dans tous les sujets et dans tout l'Etat, l'idolâtrie, le mahométisme, le judaïsme, toute fausse religion; le blasphème, l'athéisme même, et les plus grands crimes seraient les plus impunis.

« Ce n'est cependant qu'à l'extrémité qu'il en faut venir aux rigueurs, SURTOUT AUX DERNIÈRES. »

Que dites-vous de cette chute? Le mot, quelque voilé qu'il soit, n'est-il pas terrible? Bossuet cite ensuite l'exemple des princes chrétiens; il rappelle les lois rigoureuses qu'ils ont rendues et *dont l'Eglise les remerciait*; enfin, il extrait du *Cérémonial français* les engagements qu'elle faisait prendre aux rois de France, parmi lesquels se trouve celui d'*exterminer de bonne foi, selon leur pouvoir, tous hérétiques notés et condamnés par l'Eglise.* Comment, après cela, rejeter la persécution sur les princes? Ils ne pouvaient en aucun cas dépasser la limite qui leur était prescrite. « Exterminez, » leur disait l'Eglise : que voulez-vous de plus? Bossuet le disait aussi; et en vérité, après l'avoir dit, il sert de peu d'affirmer que la douceur est préférable.

Calvin nous explique Bossuet, Bossuet nous explique Calvin; ou plutôt ils nous apprennent tous les deux combien de ténèbres il y a encore, là même où les contemporains et la postérité ne savent voir que des rayons de lumière.

Faut-il donc dire avec M. Mignet : « On ne peut avoir la « croyance qui exalte et l'indifférence qui tolère? » Dieu nous en garde! L'indifférence ne tolère pas; elle est trop insouciante pour cela. Malgré les apparences, la vraie tolérance est un des fruits de la foi; nous ne faisons, au reste, nulle difficulté d'ajouter : un de ses fruits les plus tardifs.

L.

DE LA RELIGION AUX ÉTATS-UNIS D'AMÉRIQUE; *origine et progrès des Eglises évangéliques des Etats-Unis, leurs rapports avec l'Etat et leur condition actuelle*; par ROBERT DAIRD, traduit de l'anglais par L. BURNIER. Tome 1er. Paris, 1844. Chez Delay, rue Tronchet, n° 2. Prix des 2 volumes : 10 francs.

Nous ne rendrons compte de cet ouvrage que quand le dernier volume aura paru. Il est nécessaire, en effet, pour l'étude de la question importante qu'il soulève, de considérer le sujet dans son ensemble. Certains faits ne peuvent être compris qu'en les éclairant à l'aide d'autres faits, et nous ne voulons pas nous exposer à tirer de ceux que la première partie du livre contient, des conclusions qui pourraient être contredites dans la dernière. Dès à présent nous pouvons dire que notre rôle sera différent de celui de l'auteur : le traducteur nous prévient qu'il rapporte et ne plaide guère; nous nous proposons, au contraire, de plaider. En Amérique, ce n'est pas nécessaire; mais chacun sait que chez nous il en est grand besoin.

Le Gérant, CABANIS.

IMPRIMERIE DE FÉLIX LOCQUIN, RUE N.-D.-DES-VICTOIRES, 16.

TOME XIII. — N° 38. 18 SEPTEMBRE 1844.

LE SEMEUR,

Journal Philosophique et Littéraire,

PARAISSANT LE MERCREDI.

Le champ, c'est le monde.
Matth. XIII, 38.

On s'abonne à Paris, au Bureau du Journal, rue Rumford, n° 8, et chez tous les Libraires et Directeurs de poste. — Le prix de l'Abonnement est de 15 fr. par an pour la France, et de 17 fr. pour l'étranger. — Les lettres et envois doivent être affranchis. — In London, apply to Ward and Co., Paternoster-row; Nisbet and Co., Berners-street; and Cowie and son, St. Martin's-le-Grand. Price : One year, 17 sch.

FRANCE.

Nous avons laissé à la discussion sur l'arrangement survenu entre la France et l'Angleterre relativement à O-Taïti le temps de s'éteindre, ou à peu près. Si nous en disons un mot aujourd'hui, c'est moins pour nous occuper de ses bases que pour préciser la situation.

Les deux gouvernements se sont appliqués à amoindrir les torts, tout en prenant grand soin d'en attribuer à tout le monde, en sorte que les offenses se trouvant à la fois réduites et partagées, on pût sans trop de peine se déclarer satisfait des deux parts. Décidé qu'on était à s'entendre, il n'y avait pas d'autre moyen, en effet, de se débarrasser de cette désagréable affaire, et comme le problème donné était simplement de sortir sans trop d'éclat de la vérité des faits, puisqu'on y a réussi, il faut bien convenir qu'on l'a résolu.

Ceci accordé, hâtons-nous d'ajouter que, pour en avoir fini avec l'incident, on n'a pas touché au mal dont il n'est que l'un des symptômes : aussi de nouveaux conflits peuvent-ils renaître à chaque instant. L'éloignement ajoute encore aux difficultés. Peut-être les ordres pour le rétablissement de la reine arriveront-ils au moment où les hostilités entre les indigènes et les autorités françaises rendront le plus difficile de les exécuter. Quand on est entré dans la voie de la violence, rien n'est plus malaisé que d'entrer dans celle de la justice; on est lié par les fautes qu'on a commises, alors même qu'on ne le veut plus, et dans cette triste lutte entre le bien et le mal, c'est ordinairement le mal qui l'emporte.

S'il doit y avoir rupture entre la France et l'Angleterre, elles attendront sans doute pour se diviser l'occasion de quelque querelle plus en rapport aux yeux du monde avec les grands intérêts qu'elles représentent : que leur importe le petit peuple que l'une d'elles a imaginé de fouler aux pieds? On pourrait le croire; mais il importe beaucoup en vérité : malheur à ceux qui immolent, sur quelque point imperceptible de la terre que ce soit, la justice, la religion ou la liberté! Sacrifier de telles victimes, c'est accoutumer les peuples à mépriser ce qui est saint, et quelque petit que soit l'autel, il en coûte toujours aux sacrificateurs.

L'Irlande, comme on pouvait le prévoir, a accueilli avec transport la mise en liberté d'O'Connell. La chambre des lords, en terminant ainsi ce drame étrange contre l'attente générale, a plus fait pour la tranquillité de l'Irlande que n'auraient pu faire les mesures de rigueur les plus soutenues. On dirait qu'elle a voulu prendre exemple d'O'Connell lui-même. Ce qui distingue sa mâle agitation, comme dit Théodore Bohmer, l'un des hommes qui l'ont le mieux compris, c'est le soin qu'il a de toujours s'arrêter devant la loi : la chambre des lords, aussi, s'est arrêtée devant la loi. Ce respect de la loi est, au reste, le caractère distinctif du mouvement et de la résistance en Angleterre, et O'Connel n'est si fort que parce qu'il accepte comme auxiliaire, dans la poursuite de ses plus hardis desseins, le joug même qu'il aspire à alléger. Après ce grand acte de modération, dans lequel elle s'est souvenue à la fois qu'elle était cour judiciaire et corps politique, la chambre des lords pourra céder sur les points en litige qui appellent avec le plus d'urgence une solution, sans qu'on soit en droit de l'accuser de faiblesse : c'est une grande habileté que d'avoir trouvé moyen de se faire respecter, et de paraître fort jusque dans les concessions.

D'UN REPROCHE ADRESSÉ AUX ÉTABLISSEMENTS UNIVERSITAIRES.

Un mot sur notre dessein dans cet article. Nous ne voulons pas en ce moment revenir sur la question de la liberté d'enseignement : on connaît là-dessus les principes du *Semeur*. Nous ne voulons pas davantage prendre parti pour ou contre l'université : querelle trop vive déjà, et où il serait bon de conclure une trêve de temps à autre, pour laisser se dissiper la poussière et la fumée du combat. Il s'agira uniquement ici d'un point de fait, auquel on assigne une cause qui ne nous paraît pas juste, ou du moins suffisante.

C'est peut-être une place encore vide, dans cette grande mêlée, que celle d'un observateur impartial, qui observe les coups de loin, qui les juge de sang froid, et désire ne donner raison qu'à la raison. Cette place, nous avons à cœur de l'occuper, quoiqu'elle ne promette pas de nous attirer beaucoup de sympathies.

Voici l'un des principaux arguments du parti ultramontain : A son fruit l'on connaît l'arbre, et pour savoir ce que vaut l'université, religieusement parlant, il faut considérer ce que valent ceux qui la fréquentent ou qui en sortent. Eh bien! regardez et jugez : quelle foule de petits incrédules, arrogants, tranchants, moqueurs, panthéistes imberbes, rebelles à la voix du prêtre, indociles au joug de la conscience! Votre œuvre crie contre vous. Qu'est-ce donc

que l'enseignement de vos professeurs? et comment avez-vous encore le front d'en faire l'apologie?

On a même été plus loin dans l'expression de ce grief. On s'est mis à compter curieusement, tête par tête, conscience par conscience, le nombre des élèves de l'université qui croient au catholicisme romain, et de ceux qui n'y croient pas. Un orateur de la Chambre des pairs a indiqué le chiffre précis de cette statistique de nouvelle espèce. Savez-vous combien vos colléges nous donnent de croyants? Un seul croyant sur dix élèves. Vous faites neuf fois plus d'incrédules que de catholiques!

A la vue de ce bilan des leçons universitaires, grande indignation dans le camp ultramontain; véhémentes philippiques, cris d'alarme, tirades attristées ou injurieuses, selon l'esprit et le caractère des gens. Le grief passe et repasse de la tribune dans la chaire, et probablement du journal dans le confessionnal. Puis, la conséquence revient toujours: Otez-vous de là; ce n'est point votre place, mais la nôtre. Vous avez assez prouvé que vous êtes incapables de former une jeunesse religieuse, et sans religion tout est perdu. C'est à nous qu'il est réservé de donner à l'Eglise, au pays, à vous-mêmes, un plus sûr et meilleur avenir.

De l'autre côté, embarras visible; quelque chose de timide dans la réfutation et d'artificiel dans la colère En leur âme et conscience, les défenseurs de l'université reconnaissent que le reproche ne manque pas de vérité. Peut-être le chiffre n'est-il pas absolument exact; peut-être sur dix élèves y a-t-il un peu plus d'un croyant; mais enfin, si l'on prétend parler de bons et fidèles catholiques, acceptant avec sincérité la transsubstantiation, le purgatoire, l'infaillibilité du pape, toutes les doctrines de l'Église, et dévots à toutes les formes du culte jusqu'à la confession inclusivement, nous ne pouvons en disconvenir de bonne foi, ceux-là ne composent qu'une très-petite minorité parmi nos disciples. Au reste, la conséquence que vous tirez de ce fait, nous la repoussons de toutes nos forces. Nous soutenons et soutiendrons que notre enseignement est fort bon, et que les chaires de l'enseignement public ne peuvent être mieux remplies que par nous et par nos amis.

Après cela, on se jette en hâte dans les déclamations et récriminations habituelles, comme dans un lieu de refuge: aveuglement et arrogance du parti prêtre, maximes immorales des jésuites, entreprises illégales des ordres religieux, insolence des pamphlétaires néo-catholiques, etc. Ces plaintes, très-légitimes en plus d'un sens, n'allant pas au point du sujet, ont le tort de ne fermer la bouche à personne: au contraire.

Il nous semble pourtant qu'il y aurait quelque chose à dire aux détracteurs de l'université pour affaiblir tout au moins le poids de leur accusation; et si des hommes plus intelligents, plus habiles que nous, ne le disent pas, c'est qu'ils ont peu étudié le cœur de l'homme au flambeau de l'Evangile, ou qu'ils craignent de sonder trop avant les plaies de notre époque. Il arrive souvent qu'on se tait sur certaines misères pour n'être pas forcé de mettre à nu les siennes, et qu'on aime mieux laisser douter de son esprit que de se laisser frapper par sa conscience.

Expliquons-nous plus clairement.

Le sophisme des ultramontains consiste en ceci, qu'ils suppriment les principaux éléments de la question, et que, mettant à l'écart les causes essentielles du fait qu'ils signalent, ils attribuent à une cause tout-à-fait secondaire une importance excessive, nous allions dire, extravagante. Ils tombent, volontairement ou non, dans le paralogisme si commun: *Post hoc*, *ergò propter hoc*. Vos élèves sont incrédules, donc votre enseignement fait des incrédules, tandis que le nôtre ferait des croyants. Les adversaires de l'université oublient dans cette étrange argumentation les deux choses suivantes:

L'incrédulité naturelle du cœur humain;

L'état du siècle et du pays.

Rien de moins que cela! L'enseignement des colléges est rendu responsable *seul*, lui seul, du scepticisme qui domine dans la génération nouvelle, lorsqu'il n'y concourt que pour la moindre part!

Certes, nous ne nions pas la puissance de l'enseignement religieux sur l'esprit de la jeunesse. Des professeurs vraiment pieux, et nous entendons par là des hommes qui vivraient la vie de la piété en même temps qu'ils en exposeraient les doctrines et les devoirs (ce qui est toujours très rare au sein du clergé comme au dehors), ces professeurs exerceraient sur quelques-uns de leurs disciples, sans nul doute, une salutaire influence. Mais, quand même ils seraient tous, depuis le maître de la huitième classe jusqu'à celui de philosophie, aussi orthodoxes que Thomas d'Aquin, aussi fidèles à la loi de Dieu que François de Sales, nous maintenons qu'ils rencontreraient dans la majorité de leurs élèves des obstacles plus forts que leur parole et que leur exemple. La proportion de neuf incrédules pour un croyant serait probablement diminuée, mais non renversée. Nous n'oserions pas même affirmer que la diminution fût très-sensible, surtout en tenant compte, comme nous le ferons tout à l'heure, de l'état présent des mœurs et des opinions.

L'impuissance des Thomas d'Aquin et des François de Sales viendrait de ce que l'homme, être déchu, a un cœur naturellement incrédule, parce qu'il est naturellement enclin aux passions que la foi condamne et lui ordonne de comprimer. On s'imaginerait, à entendre les ultramontains, qu'ils supposent la créature humaine également disposée à croire et à ne croire point, une créature neutre, indifférente à la vérité et au mensonge, au bien et au mal, de telle sorte que l'incrédulité des jeunes gens tient uniquement à celle des professeurs, et qu'il suffirait de leur donner d'autres maîtres pour leur inspirer d'autres convictions. C'est là rejeter les premiers éléments de la révélation chrétienne; c'est accepter sur la nature de l'homme la fausse et dangereuse hypothèse de Jean-Jacques Rousseau.

Quoi qu'on fasse dans les colléges, et quoi qu'on y enseigne, la grande majorité des disciples y sera et en sortira inconvertie. Ce n'est pas nous qui le disons, c'est le Seigneur lui-même. La plupart des hommes aiment mieux les ténèbres que la lumière, *parce que leurs œuvres sont mauvaises*. Le chemin de la vie est étroit, et il y en a peu qui consentent à y entrer. Tous les docteurs de l'Eglise, depuis Irénée jusqu'à Augustin, et depuis Augustin jusqu'à Bossuet, ont fait profession de cette doctrine, et la constante expérience des écoles l'a hautement confirmée.

Pourrait-on citer, dans toute l'histoire du christianisme, une époque où les jeunes gens aient généralement adopté, sous l'influence de leurs professeurs, une foi réelle et solide? Prenez pour point de départ, si vous le jugez bon, le siècle de Charlemagne; descendez lentement le cours des âges; arrêtez-vous à un temps, à une génération quelconque, et dites-nous si vous trouvez parmi les élèves des écoles un plus grand nombre, ou seulement le même nombre de croyants que d'incrédules? Nous savons bien que certaines personnes vont nous répondre affirmativement: ignorance intrépide, ou mauvaise foi effrontée qui ne fait défaut dans aucune partie. Mais les prêtres sincères et éclairés, mais tous ceux qui sont en état de discerner entre la réalité et l'apparence, entre la conversion de l'âme et la pratique des formes, avoueront que partout, que toujours, les vrais croyants ont été en minorité sur les bancs des colléges, et lorsqu'ils sont entrés dans le monde. Si le moyen âge leur fait voir le culte régulièrement observé, il leur montre aussi une foule de crimes et de désordres qui n'accusent que trop la vaste incrédulité du cœur. Ils ne feront pas au catholicisme cette cruelle, cette horrible injure

de soutenir qu'on ait pu être bon catholique, tout en commettant des actes qui révoltent les honnêtes gens du monde.

A ce degré de la discussion, il est vraisemblable qu'on nous accordera ce que nous demandons. Sans contredit, répondront les détracteurs de l'université, il y aura toujours, quels que soient les professeurs, au-dedans et au-dehors des colléges, plus d'incrédules que de croyants. N'est-ce pas quelque chose, cependant, de réussir à en diminuer le nombre? Si, au lieu de neuf incrédules sur dix élèves, on n'en comptait plus que sept ou huit, n'aurions-nous pas accompli une bonne œuvre? et cela seul ne mérite-t-il pas que nous fassions tous nos efforts pour arriver au but?

Oui, mais prenez-y garde; ce n'est jamais, non jamais, en ces termes que vous présentez la question à la France. Nous ouvrons vos pamphlets et vos journaux, nous écoutons vos harangues et vos sermons, et qu'y trouvons-nous? Vous ne confessez nulle part que votre intervention, fût-elle-même plus complète que vous ne pouvez l'espérer, eussiez-vous même des milliers de professeurs comme Thomas d'Aquin et François de Sales, ne produirait qu'une légère diminution dans le nombre des jeunes incrédules. D'un côté, vous faites le plus effrayant tableau de l'incrédulité des colléges; de l'autre, vous tracez la plus séduisante perspective des effets de l'éducation catholique. Ainsi vous essayez tout ensemble d'accabler vos antagonistes, et de séduire les âmes simples, les femmes surtout, qui s'arrêtent ingénument à la surface du débat. Quelle fantasmagorie! quelle duperie! Convient-il à des hommes graves d'éblouir, d'égarer les gens par de si folles chimères? Soyez donc de meilleure foi, si ce n'est pas uniquement l'esprit de parti qui vous inspire, et si vous êtes chrétiens comme vous l'affirmez!

Il y a plus, et après avoir signalé le formidable obstacle qui existe dans la misère de la nature humaine, il importe de s'enquérir des résistances que l'état présent de la société oppose à l'action de l'enseignement religieux, et qui s'accroîtraient, nous en avons peur, à mesure que cet enseignement prendrait un caractère plus strictement dogmatique.

On ne cesse de s'apitoyer sur les pères de famille, et sur les pauvres mères, qui, remettant aux colléges un enfant bien élevé, modèle de piété et d'humilité chrétienne, le retrouvent sceptique et immoral. Texte admirable de lamentations, inépuisable source des plus ardentes invectives! Par malheur, quand on quitte le domaine du roman, et qu'on observe ce qui est, sans opinion faite d'avance, le cas contraire est le plus commun. S'il y a neuf incrédules pour un croyant dans les établissements universitaires, nous craignons qu'il n'y en ait pas moins au foyer domestique, avant qu'ils aient mis le pied sur le seuil de ces écoles qu'on poursuit de tant de malédictions.

Prenons un type auquel se rattacheront, à peu de différences près, la plupart des élèves confiés à l'université.

L'enfant vient d'atteindre l'âge de dix à douze ans. Jusqu'à ce temps-là, que lui a-t-on appris en matière de religion? Quelques formules de prières qu'il a récitées sans les comprendre, et assez ennuyé souvent d'une pareille tâche. En outre, quelques fragments de catéchisme, qu'il a logés dans sa mémoire, parce qu'il le fallait bien, mais auxquels son cœur et sa conscience sont restés parfaitement étrangers. Nulle véritable piété dans tout cela; une science imparfaite, indigeste, superficielle et pesante, mal expliquée, plus mal saisie, et oubliée dès qu'on peut.

Le père de cet enfant est un homme du siècle, avocat, médecin, négociant, industriel, fonctionnaire public, enfin ce qu'on voudra. Il exprime de loin en loin le vœu que ses enfants aient de la religion, mais il n'en a guère lui-même, et sa bonne volonté ne va pas jusqu'à s'imposer une perpétuelle contrainte pour élever sa famille religieusement. A table, dans son salon, il parle avec plus ou moins de légèreté des prêtres, de certaines cérémonies de l'église, et quelquefois de certaines doctrines du christianisme. On voit que nous tâchons d'adoucir nos traits. L'enfant écoute, et sans se rendre exactement compte de ce qu'il entend, il s'habitue à ne pas prendre fort au sérieux tout ce qui touche à la religion. Son incrédulité instinctive s'aggrave déjà du poids de l'indifférence dominante.

Non-seulement les paroles du père, mais encore plus ses actes trahissent une âme irreligieuse. Ce qui le préoccupe le moins, c'est la pensée de l'éternité, c'est le désir d'obtenir une place dans le ciel. Il est ambitieux, il aime l'argent, ou il tâche de se divertir, ou il est mondain de ces trois manières à la fois : on peut choisir. Dans tous les cas, il rapporte tout à lui, et ne s'en cache nullement. Lorsque la mort emporte l'un de ses parents, il s'inquiète beaucoup de l'héritage, et médiocrement des dispositions dans lesquelles le défunt est sorti de ce monde. Ainsi de toutes les circonstances domestiques ou publiques. C'est la face terrestre qu'il y remarque et fait remarquer aux autres, non le côté spirituel et éternel. L'enfant voit cela, et vous jugez des conséquences qu'il en tire; car les enfants ont une logique terrible, et souvent plus droite que celle des hommes, parce qu'elle est moins forcée de fléchir sous des intérêts et des passions.

La mère est plus respectueuse pour l'Eglise que le père; elle suit la messe avec régularité et les sermons avec zèle, quand le prédicateur a de la vogue. Elle accueille volontiers curés et prêtres, faisant cause commune avec eux, dans l'occasion, pour gémir sur les leçons panthéistes de l'université. Elle voudrait de tout son cœur que son fils fût un jeune homme rangé, sage et pieux d'une certaine façon. Nous continuons à développer l'hypothèse la plus favorable. Mais cette bonne mère ne renonce pas du tout, malgré ses vœux pour la piété de son fils, à ses frivoles amusements ni à sa vanité. Elle aime à briller dans un salon, à faire une grande figure dans un bal. Elle fréquente les spectacles à la mode, s'attache comme son mari au point de vue terrestre de toutes les questions, et pratique fidèlement *cette dévotion aisée* que les Jésuites ont eu l'honneur d'inventer. L'enfant écoute, observe encore avec une merveilleuse attention; et n'ayant pas acquis l'art de concilier les contraires, ou n'en sentant pas le besoin, il n'imite que le côté mondain du caractère maternel. Il ira bien à l'église pour faire plaisir à sa mère, mais il aimera le monde, comme elle, pour se faire plaisir à lui-même.

Voilà déjà un enfant bien disposé pour être catholique fervent et dévot! De plus, il a des compagnons qui ne sont pas plus religieux que lui. Toutes ces incrédulités s'enhardissent et se développent l'une par l'autre. Il leur tombe quelques livres, quelques journaux entre les mains. On est curieux de savoir ce qu'ils disent; on s'estime n'être plus si enfant quand on les a lus. Nouvelle source de scepticisme. Journaux et livres, dans la proportion de dix-neuf sur vingt, portent avec eux une athmosphère d'irréligion. Des articles politiques passionnés, des romans indécents, les intérêts matériels élevés par dessus tout, les vices du siècle déifiés : quelle école de religion et de sainteté chrétienne!

Enfin, l'âge est venu; l'enfant est envoyé au collége. Comptez donc s'il n'y a pas, dès le premier jour, neuf incrédules sur dix collégiens! Qu'ils aient conscience de leur incrédulité, ou qu'ils ne l'aient point, ce n'est pas la question pour des esprits sérieux; il s'agit de constater si le fait est vrai ou faux. Et puis, vous plaindrez avec les expressions les plus pathétiques ces malheureux pères, ces mères infortunées, qui doivent livrer leurs fils au monstre du panthéisme! Et vous prodiguerez d'effroyables épithètes aux

professeurs qui se bornent à prendre les élèves qu'on leur donne, et ne peuvent pas en un tour de main transformer en disciples de Christ ceux qu'ils ont reçus sans foi en Christ!

Ah! si le zèle pour les choses saintes, si l'amour des âmes, et non la passion de la puissance mondaine, vous possède et vous fait agir, accusez les pères de famille, avant de condamner les professeurs des colléges! Remontez jusqu'à la racine du mal pour l'extirper avec le secours de Dieu. Demandez un compte sévère à ces parents inconséquents de la manière dont ils élèvent leurs enfants. Faites-leur honte de cette inexcusable contradiction de vouloir des fils pieux, tandis qu'ils leur offrent l'exemple du manque de piété. Dites-leur que pour avoir une famille soumise à la règle de l'Evangile, c'est à eux de s'y soumettre les premiers, et qu'il y a hypocrisie, moquerie, à reprocher aux professeurs les conséquences de leurs propres fautes! Tel eût été, certainement, le langage des apôtres, s'ils avaient vécu de nos jours; tel doit être votre langage, à moins que vous n'ayez un autre dessein, une autre fin que l'avancement du règne de Dieu!

Mais en admettant que l'éducation domestique soit mauvaise, dira-t-on, n'est-ce pas un motif de plus pour demander que l'enseignement universitaire soit meilleur? Aux leçons de scepticisme et de mondanité qui se donnent au foyer paternel, ne faut-il pas opposer avec d'autant plus d'ardeur des leçons de religion dans les écoles?

Prenez-y garde, encore une fois. Ce que nous vous reprochons, c'est de taire dans l'exposition de vos griefs une partie de la vérité, et la plus importante, la plus concluante; c'est d'accuser de tout le mal des hommes qui n'en sont responsables que dans une faible mesure; c'est, en un mot, de tromper l'opinion, si vous n'êtes trompés vous-mêmes. Présentez franchement l'état de la question, sans réticence ni arrière-pensée; ne faites pas de promesses exagérées jusqu'à l'absurde; rappelez-vous que Voltaire, Diderot, et la génération qui a égorgé les prêtres, fermé les églises, foulé aux pieds la croix du Seigneur, ont eu pour maîtres des Jésuites ou des Oratoriens: avouez que beaucoup d'écoliers de Saint-Acheul et d'autres institutions de même nature sont devenus, au bout de quelques années de vie mondaine, pires que les autres, parce qu'ils étaient impatients de se dédommager de la contrainte qu'ils avaient subie, et qui n'avait pas converti leur cœur; tâchez de former au milieu de vous des maîtres qui soient décidément pieux; et demandez ensuite, mais d'une voix modeste, en promettant peu, en vous souvenant que Dieu seul change les âmes, demandez que la carrière de l'enseignement vous soit plus largement ouverte. Alors, nous ne verrons plus en vous les instruments des prétentions cléricales. Vous serez dans le vrai, vous serez justes, et le triomphe ne vous manquera pas.

Z.

POÉSIE.

ODES ET POEMES; par VICTOR DE LAPRADE. 1 vol. grand in-18 de XX et 307 pages. Paris, 1844. Chez Jules Labitte, quai Voltaire, n° 3. Prix : 3 fr. 50 c.

On peut dire, sans crainte de se compromettre, que M. de Laprade est un poëte. Au milieu de tant d'espoirs avortés, de tant de prétentions trahies par l'impuissance, de tant de succès factices rudement traités par le bon sens du lendemain, de tant d'assoupissement des maîtres eux-mêmes, on peut pardonner au critique d'hésiter un peu avant de lâcher le grand mot. Toutefois le plaisir ne trompe point. La poésie sait se faire reconnaître, parce qu'elle obtient moins des concessions qu'elle ne remporte des victoires; comme tout ce qui est divin, elle porte avec elle une irrésistible évidence; céder alors, c'est vaincre aussi; en saluant le poëte, nous nous associons pour quelque chose à son triomphe.

Nous l'avons dit plus d'une fois, il n'y a qu'une manière d'être poëte, c'est d'être soi; car la poésie n'est pas l'imitation d'un genre ou d'un maître en vogue, elle est une création, elle est une individualité; l'originalité est une condition absolue dans la poésie plus que dans tout autre art, et on n'est original qu'en suivant son inspiration personnelle. C'est de cette manière que M. de Laprade est poëte, et on sent dans ses écrits que c'est bien là ce qui le place en dehors de la foule de nos faiseurs de pastiches. Il est individuel, il est sincère, il est simple. Son style n'est pas plus un produit de l'école que ses conceptions ne sont des contre-coups de ses admirations. On a voulu comme à l'ordinaire rattacher sa manière aux types déjà consacrés par des noms célèbres, mais il y a eu injustice. La poésie de M. de Laprade rappelle celle d'André Chenier, mais elle n'en a point le contour arrêté, la précision plastique, le soleil et la vie; elle est plus rêveuse et mystique. On l'a comparée aux compositions de M. de Vigny; mais le nouveau venu dans la lice est bien plus simple et plus facile. On en peut dire autant des épopées de M. Quinet auquel manque trop cette forme qui chez l'auteur de *Psyché* est, au contraire, ample et riche. Abondance, facilité, harmonie, correction, telles sont les qualités du style de M. de Laprade; point de ces efforts, de ces duretés, de ces chevilles raboteuses dont la poésie philosophique semble vouloir se donner le privilége parmi nous. Mais ce n'est pas tout; le jeune auteur se distingue aussi par une grande égalité de manière; il suit un niveau qu'il ne franchit guère dans un sens ni dans l'autre; on peut pour le connaître se borner à quelques pages, on peut ouvrir le volume à l'aventure. C'est ce qui rend le choix difficile, et par conséquent les citations. Il faut bien nous hasarder; qu'il soit entendu pourtant que les fragments suivants ne sont point des saillies de l'édifice, mais des pans d'une égale et brillante surface.

Ceci est plus purement pittoresque que la plupart des autres accents du poëte, et cependant on y pressent déjà le génie symbolique:

S'il n'a point de rive humide,
Je fuis un site admiré,
Comme un front pur et sans ride,
Mais dont l'œil serait aride
Et n'aurait jamais pleuré.

La colline la plus verte,
Si l'onde n'est son miroir,
Est comme une âme déserte,
A qui jamais n'est ouverte
Une autre âme pour s'y voir.

Otez les flots à la terre,
La terre sera sans yeux,
Et jamais sa face austère,
Pleine d'ombre et de mystère,
Ne réfléchira les cieux.

Le cachet propre est, au reste, peu marqué dans ces strophes. Il l'est davantage dans les suivantes tirées d'un morceau intitulé *Sunium* et tout plein d'un parfum platonique:

Sagesse des vieux jours, vierge mélodieuse,
Muse vêtue encor de la pourpre du ciel,
Manne que distillait une bouche pieuse,
Science des enfants faite d'ambre et de miel!

La lumière et l'amour ruisselaient, ô déesse.
Sur ta chaste poitrine en un même ruisseau,
Et l'homme, entre tes bras, buvait avec ivresse
Le breuvage du vrai dans la coupe du beau.

Nul livre n'abaissait ta main droite étendue;
Le passé, dans tes chants, racontait l'avenir,
Et, de l'Eternité naguère descendue,
Tu n'avais pour parler qu'à te ressouvenir.....

Je n'achève point. A quoi bon? Ces sons mélodieux se prolongent à travers le morceau, à travers le recueil entier. Et ce n'est pas de la mélodie seulement, mais une pensée vraiment poétique, un sentiment délicat et sympathique, quelque chose qui fait rêver l'esprit tout en flattant l'oreille. Cette continuité de ton n'est pas un léger mérite; on n'est point poëte lorsqu'on ne l'est que de loin en loin; par cette qualité encore M. de Laprade établit donc ses droits à un titre élevé.

Et cependant, au milieu même de notre recommandation sincère on aura remarqué sans doute comme l'expression d'une réserve que nous n'avons pu dissimuler. Ce n'est pas seulement le talent de M. de Laprade qui reste fidèle à un niveau donné, mais c'est aussi sa manière. Avec tous ses mérites son style est monotone. *Psyché* déjà, le premier ouvrage de l'auteur, laissait avec l'impression d'un vrai talent, celle d'une uniformité fatigante. Dans le nouveau volume, *Hermia* ressemble à *Psyché*, *Eleusis* à *Hermia*. Les morceaux plus courts eux-mêmes, les fantaisies rentrent dans la couleur commune. Oserons-nous le dire? on se prend çà et là à s'ennuyer tout en admirant. Singulier phénomème dont la cause n'apparaît pas tout d'abord. En y réfléchissant plus attentivement, nous avons cru la découvrir.

La poésie de M. de Laprade est monotone parce que le mouvement lui manque. Il n'y a point de vie morale dans ses vers, partant point d'intérêt humain. Mais ici la question se renouvelle. Pourquoi cela? La réponse à cette question est dans le caractère intime des œuvres du poëte.

La masse des hommes est rationaliste, c'est-à-dire que pour eux le monde physique ne va pas plus loin que le témoignage direct des sens, le monde intellectuel que la logique, le monde moral que les relations humaines. Ce rationalisme, de plus, est très-fier de son caractère pratique et très-intolérant pour tout ce qui semble y déroger. Cela n'empêche pas que, de tout temps et malgré les dédains de la foule, se soit propagée une race peu nombreuse, mais choisie, d'esprits mystiques, assez étrangers d'ordinaire aux intérêts qui se débattent sur le grand théâtre, d'un prosélytisme peu ardent. Ceux-ci prétendent à la raison ajouter l'intuition, à la morale la religion, au visible l'invisible, au fini l'infini, Dieu au monde. Ils vivent ainsi aux confins de deux sphères; le grand nombre les raille tour à tour et les révère; on ne les comprend point, mais on pressent dans leur langage une grandeur inconnue.

Ces deux tendances se retrouvent partout. Le rationalisme et le mysticisme se disputent la philosophie, l'histoire, la poésie, toutes choses.

L'œil vulgaire ne reste pas insensible à ce mystérieux caractère des choses que nous appelons la beauté. La nature, pour le rationaliste, n'a pas seulement ses adaptations, mais ses charmes. Sans s'enfoncer au-dessous des apparences les plus extérieures, l'esprit peut cependant errer avec ravissement le long des lignes des montagnes, dans les solitudes des bois, sur les grèves de l'Océan, se plaire à ces beautés, s'en préoccuper, s'en enivrer. Ce sera la contemplation pittoresque de la nature. La théorie du pittoresque, ce sera l'esthétique. La religion qui correspond à ce sentiment sera ce merveilleux paganisme antique, ce culte de la Grèce enthousiaste et charnel, précis comme le contour d'un temple sur le bleu du ciel attique, joyeux comme sa lumière, irréfléchi, sans sérieux, sans aspects inconnus, sans mystères pour l'âme.

Mais ce n'est point là le dernier mot de l'humanité à Dieu, de Dieu à l'humanité. Dans la Grèce même naquit ce Platon, que notre poëte nous peint si bien « les yeux plongés dans l'Orient. » Sous le culte populaire vient se glisser l'interprétation symbolique d'Éleusis. En arrêtant les regards sur les scènes de cette merveilleuse nature qui nous entoure, nous trouvons plus que le beau: tout n'est pas lumière et contour; il y a des ombres, des lignes indistinctes et étranges; un pouls bat dans ce grand corps, nous y pressentons un organisme, quelque chose lie la terre au ciel et toutes choses à toutes choses. Les sens ne suffisent plus à cette étude, l'âme s'y applique immédiate et intuitive; bientôt elle entrevoit la vie, le monde est un grand tout, ce grand tout est Dieu. L'Être infini sent, pense, vit dans nos mille manifestations. Ces brillants aspects déifiés par le polythéisme, ce ne sont que les symboles d'une vérité plus profonde, les éléments d'une unité. Les formules de l'esthétique ne vont plus à ces conceptions. Ne nous arrêtons pas à l'apparence extérieure; pénétrons jusqu'à la vérité dont elle est l'emblème, l'essence dont elle est le vêtement, le principe métaphysique dont elle est le reflet et comme le chiffre. Le vrai langage de ce panthéisme, c'est cette symbolique de la nature dont l'Inde porte partout les traits mystérieux, dont le platonisme, dans sa longue tradition, a conservé quelques traces significatives.

C'est à ce degré de la contemplation et de la vérité que se trouve M. de Laprade. Moins accessible, moins populaire que le point de vue pittoresque, nous le croyons plus élevé. Il échappe au grand nombre, mais c'est parce qu'il est plus sublime et plus profond. Non-seulement il y aura toujours des regards avides de la beauté extérieure des choses, sans rien soupçonner au-dessous de cette superficie; ceux-là sont dans le vrai et par conséquent dans le droit; l'ignorance n'est pas une négation. Mais il y aura toujours aussi des esprits pratiques et bornés qui condamneront les plus nobles tendances de l'âme comme une pure extravagance. C'est là le sort du mysticisme. Que M. de Laprade se console donc des dédains de M. Limayrac. Toutefois, qu'en se renfermant dans la conscience d'une initiation supérieure, il ne s'abuse pas sur le degré purement relatif de la vérité à laquelle il est parvenu. Que les défauts de son œuvre l'avertissent. Le panthéisme est supérieur sans doute à cette irréligieuse religion de l'esthétique; mais dans ses efforts pour embrasser Dieu et élever l'homme jusqu'à lui, l'homme et Dieu lui échappent également. Il ne presse que le vide. La nature pour lui n'est pas seulement symbolique, elle se dissout en symboles; ces symboles deviennent la manifestation passagère d'une idée; cette idée se trouve n'être qu'une abstraction; cette abstraction enfin reste seule, gouffre béant dans lequel tout disparaît, le monde et la pensée, la morale et la religion, la vie et la réalité, l'homme et Dieu. Quelle doctrine pour une poésie! Comment M. de Laprade ne sent-il pas que dans cette divination de la nature, qu'il professe avec quelque affectation, tout n'est plus rien ou est à la veille de s'anéantir dans une identité absolue qui est la mort? Et que devient l'homme au milieu de tout cela, je vous prie? L'homme et ses intérêts, ses affections, ses espérances, les battements de son cœur, les péripéties de son existence? Evidemment, c'est le symbolisme panthéiste de notre auteur qui a étendu sur ses poëmes le niveau fatal de l'uniformité, c'est sa conception de la nature qui menace aujourd'hui de ronger sourdement son talent, sa poésie, ses sentiments, ses images, ses couleurs, pour ne lui laisser que des formules!

Plus d'un y a passé; d'autres y ont échappé, M. Michelet, par exemple. Mais M. Michelet échappe aujourd'hui aux abstractions de Vico par le simple instinct pittoresque de l'historien. Or, il est pour tous quelque chose de plus haut que ce terre à terre esthétique, de plus haut que le panthéisme lui-même, beau comme l'un, profond comme l'autre, le vrai mot conciliateur des deux tendances de l'humanité, des deux aspects de la nature. La nature parle de Dieu, mais ne le révèle point; mais la conscience le révèle, et la conscience, c'est l'homme. Et c'est ainsi que

l'homme se trouve au centre des choses comme le mot même de l'univers. La vraie philosophie est cette religion de la conscience, qui trouve dans la nature l'œuvre de Dieu, dans Dieu le Père céleste des hommes, dans la morale l'expression même de cet Etre personnel et vivant, dans le christianisme la pleine image de ces vérités dont la conscience ne possède en soi qu'un trait effacé, mais qu'elle reconnaît avec admiration dans le divin exemplaire du Sauveur. Là est la solution des problèmes de la vie, là est la réduction des dualismes, là la beauté est profonde, là la pensée reste concrète dans ses plus mystiques élans, là l'homme s'élève sans perdre le terrain où s'appuient ses pas; là, là seul, fleurit la poésie, réelle comme la Grèce, mystique comme l'Orient, humaine et vivante comme le Dieu des chrétiens. Ed.

EXCURSIONS ALPESTRES.

I.

Salvan, 25 juin.

C'est de Salvan que je t'écris, empressé que je suis de te raconter mon voyage. Il m'a conduit à travers la Vallorsine dans cette contrée pittoresque et si peu connue que nous appelons le Valais. Il me tardait de revoir les Alpes, ces Alpes si belles dans la saison des fleurs avec leur plus fraîche verdure. Je voulais y devancer les touristes voyageurs, car, tu le sais, je suis sauvage, et comme ce vieil ami de notre enfance dont les récits nous ont si souvent charmés, je trouve que dans les montagnes la meilleure compagnie est celle du beau temps.

A Genève on fait des emplètes, tout y invite. Cette ville plate et bien pavée, où s'étalent au soleil tant de tissus élégants, engage le voyageur à fouiller dans ses poches pour voir s'il a quelque chose à dépenser. Tu sais la simplicité de mes habitudes; cet étui tressé au bord de l'Ohio suffit pendant plusieurs jours à ma provision de cigares; j'en choisis des meilleurs. Que me fallait-il encore? Mon bâton ferré, ma lunette, ma blouse légère, rien ne manquait, rien que cet ami des heures de repos et d'indolence, cet ami qui fait rêver, penser ou dormir, et dont ma large poche a pris l'habitude, un livre.

Sais-tu que c'est plus difficile à choisir qu'un foulard? En cas d'incertitude, peut-on se fier au goût de la vendeuse? Il faut pourtant quelquefois en passer par là. A Genève, j'entrai dans un magasin à grande tenue. Son abat-jour abritait sous son aile des volumes de toutes couleurs. Nos richesses intellectuelles s'y coudoyaient. Les portraits des auteurs en vogue grimaçaient derrière les vitres; ils me rappelèrent ces oiseaux nouvellement emprisonnés dont le regard triste et terne semble raconter toutes les douleurs de la servitude. Je pensai que, quelque célébrité que je pusse acquérir, je ne laisserais jamais faire mon portrait.

J'avais quelque velléité de relire M. de Laprade; je ne le savais pas encore par cœur, et souvent il m'arrivait de fatiguer ma mémoire à la recherche d'un vers rebelle, qui, au moment de le saisir, de me l'approprier, s'envolait méchamment, laissant dans mon souvenir le retentissement de sa gracieuse cadence. Les grands poëtes seuls m'ont procuré ce plaisir et cette fatigue; aussi je les aime en raison des vives jouissances et des petites colères qu'ils m'ont données. Je demandai donc les *Odes et Poëmes*. « Nous ne les avons plus, » me répondit une jeune personne svelte et bien mise. Embarrassé de ma figure, car je suis gauche, un magasin m'intimide comme un salon, je demandai en balbutiant s'il n'y avait pas à mon service quelque nouveauté littéraire. Je comptais sur la négative, et grande fut ma surprise quand elle me présenta avec un petit air de triomphe un volume intitulé: *Une Lyre à la mer*, poésies par M. Henri Blanvalet. Je l'ouvris et le feuilletai machinalement. « C'est un poëte de mon pays, » reprit-elle, « il a été vanté par nos critiques, et cet exemplaire est le dernier. » Comment me tirer d'embarras, sortir sans acheter le livre! Avant d'en venir à cette extrémité, je hasardai quelques questions; un air de doute, de dédain, accompagnait mes paroles; l'aimable jeune fille s'en offensa. « La poésie habite encore, me dit-elle, la patrie de Rousseau; elle n'a point déserté nos rives. » Elle me nomma Didier, Gallois, rappela les souvenirs de Coppet, de Cologny, de Meillerie; je vis que j'avais décidément affaire à une personne fort érudite; je conçus pour les demoiselles de Genève un immense respect et mis en poche le petit volume.

A Chamouny j'eus ce qu'on appelle en Suisse *du bonheur*, un temps superbe, un ciel sans nuages, un de ces jours purs, radieux qui jettent sur la nature un reflet magique. Les glaciers dessinaient dans l'azur leurs aiguilles, leurs pyramides éclatantes: j'étais ébloui. Mais comment oser te les peindre, à toi qui les connais? Tout ce que je te dirais te semblerait fade. Quand la nature nous écrase par sa grandeur, comment oser relever la tête, comment rendre ce qu'on ne peut qu'imparfaitement saisir, comment, à la vue de ces colosses, ne pas s'humilier dans le sentiment de sa petitesse, de son impuissance! Les Alpes si souvent visitées n'ont point encore été peintes. Le seront-elles jamais? Il faudrait pour cela réunir bien des conditions. Il faudrait peut-être un artiste qui fût lui-même un enfant des montagnes, un artiste enseigné jeune à la route des précipices, curieux de toutes les cimes, insoucieux des obstacles, glorieux de tous les hasards; il faudrait l'agile chasseur qui surprend l'aurore sur le glacier. Le montagnard est poëte à sa manière. La lutte qu'il soutient avec la nature est une grande portion de son bonheur, et cette lutte est de la poésie; mais, ignorant comme le sauvage, il lui faudrait bien du temps pour en venir à comprendre lui-même et à exprimer ses émotions, ses jouissances de chaque jour. Lui seul pourtant les rendrait bien. Les montagnes sont dans le monde un monde à part, monde immense, mystérieux, inconnu, je dirais presque fermé à celui qui ne l'a pas compris jeune. J'ai dû me rendre compte de cela pour m'expliquer le singulier silence de M. de Chateaubriand en présence des Alpes. A l'aspect du Mont-Blanc, de cette masse écrasante, il s'est senti comme embarrassé. Un Hollandais en pareil cas aurait crié au meurtre, retourné sa voiture et regagné ses plaines, heureux de retrouver un pays où tout est uni, distinct et bien en ordre. M. de Chateaubriand n'a pas fait ainsi, et il est impossible de penser qu'il ait été insensible aux beautés des Alpes; mais elles l'ont surpris, étonné, effrayé peut-être. A leur vue, le chantre des forêts américaines est demeuré presque sans voix. Je ne saurais lui en vouloir: grand peintre, habitué à dominer son sujet, à tout saisir, à tout embrasser, en présence d'un tableau qu'il comprenait mal, il a préféré s'abstenir: hommage discret du génie qui ne veut exprimer que ce qu'il sent bien et ne prodigue pas à tout venant le trésor de ses sympathies.

Si M. de Chateaubriand n'a pas peint les Alpes, eh! qu'importe? On ne peut pas tout peindre; son royaume est assez grand pour qu'il n'ait rien à envier à personne. Ce royaume, c'est le désert, ce sont ces solitudes lointaines qu'on ne visite pas, mon ami, comme on visite Genève et Chamouny, et qui, sans la magie de son pinceau, nous seraient parfaitement inconnues. Mais comme nous les voyons avec lui! Ces forêts, ces fleuves, ces perspectives immenses, comme tout cela nous apparaît! Quelle énergie dans ses tableaux, dans ceux surtout qui lui rappelaient les impressions premières de sa jeunesse rêveuse! Cet horizon, c'était déjà celui de sa tour isolée; ces vagues, c'étaient celles qui se succédaient sur la grève, ajoutant une harmonie à une harmonie; ces savanes, ces forêts du Nouveau-Monde, c'était le grand mail voisin du château où jeune il venait rêver. Chateaubriand naquit au bord de la mer, dans cette Bretagne un peu sauvage, couverte de bois séculaires, habitée par une population énergique. Fut-il élevé? Je ne le sais trop, il nous le dira; mais je croirais volontiers qu'il échappa à la férule d'un instituteur, à l'air étouffé d'une école. La jeunesse du génie est sérieuse; mille pensées l'agitent; pensées tumultueuses, inexprimables, qui n'ont pas encore de voix et ne savent où s'épancher. Qui comprendra ses élans et ses rêves? Quel maître saura l'instruire, ce cœur qui se cherche et ne se connaît pas encore, ce cœur qui palpite au bruit de l'orage et se laisse bercer sur les ondes comme l'alcyon des mers? Ce maître, c'est la nature; la nature est le premier guide du génie; c'est elle qui lui enseigne ce langage harmonieux et suave qui n'est pas celui des écoles, ce langage qui échappe à toutes les règles et se raille de Vaugelas comme d'Aristote. Le style des grands artistes est le retentissement profond, l'accent pur et sonore recueilli dans le cœur et dans la mémoire de toutes ces voix de la nature, qui dès l'enfance ont captivé l'oreille et dominé tous les souvenirs; c'est le bruit du vent dans la forêt, celui de l'orage, celui des flots, cette musique sauvage qu'aucune musique humaine ne peut imiter. Chateaubriand s'est promené dans le monde, il a cherché les fraîches solitudes de l'Amérique, ses lacs ignorés, ses fleuves immenses; il a tout compris, tout chanté; mais au milieu de cette

harmonie de la nature qu'il nous rend si bien, une voix domine; même sous l'accent de la gaîté elle se distingue toujours. Cette voix, c'est celle de l'Océan; c'est celle de ces vagues amies qui venaient mourir sur les rives de la Bretagne, ces vagues qui berçaient le jeune enfant et imprimaient à son cœur et à son oreille leur cadence mélancolique. Est-il rien de plus sérieux que le bord de la mer, de plus imposant dans leur grandeur que ces grèves battues de l'orage, où la nature sans repos n'a rien pour apaiser le cœur? En vain l'auteur de *Valérie* cherche une terre amie du soleil: elle apporte dans la belle Italie les impressions de sa patrie brumeuse. Son âme a gardé le bruit des orages de la Baltique, et sur la terre des orangers elle écoute et recueille encore les voix plaintives du vent du soir dans les bouleaux de la Livonie. Rien de coulant, d'harmonieux comme la prose de *Valérie*; elle aussi porte l'empreinte de son origine et des souvenirs du berceau. Je n'oserais pourtant la comparer à celle de M. de Châteaubriand. La prose de M. de Châteaubriand a des mystères qu'on n'expliquera peut-être jamais. Elle a toute la mélodie des vers et tout le charme de la poésie. Ce n'est pas un langage, c'est une musique, musique pénétrante qui va à l'âme, qui s'en empare et la fait doucement rêver. C'est le bruit du vent dans les feuilles, c'est l'ondulation des vagues, c'est l'hirondelle qui rase la terre sans la toucher jamais, qui voltige gracieusement et s'élance. Mélange rare de simplicité et de grandeur, de mesure et d'audace, de lyrisme et de naïveté rêveuse, elle varie ses cadences et nous entraîne sans nous fatiguer. C'est l'accent d'une ame ébranlée; c'est l'enjouement du conteur, la finesse de l'homme du monde; c'est la tristesse du vieillard; c'est la jeunesse éternelle du génie. Ecrivain unique, régénérateur de la langue, Châteaubriand a imprimé aux lettres françaises un élan généreux et relevé. Au milieu de cette génération née de lui il élève sa tête blanchie et domine tous les talents, comme ces glaciers inaccessibles qui baignent au ciel leurs sommets. Ballotté par les orages de sa jeunesse, mûri par les révolutions, enseigné par l'âge, ce roi de la poésie ne nous dira jamais tout son cœur. Ce cœur large, généreux, sympathique, ce cœur qui a souffert l'exil et survécu à tant de frères, se fermera sans se raconter. Certaines âmes sont ainsi faites, elles finissent par où elles avaient commencé; elles se retirent dans la solitude de leurs pensées: l'âme de M. de Châteaubriand est de celles-là.

Que fais-je donc? est-ce le moment de disserter, et ne t'avais-je pas promis de m'en dispenser dans notre correspondance? Mais je suis seul dans ma petite chambre d'auberge, une ondée bienfaisante raffraîchit la vallée; cela me donne le loisir de divaguer avec toi et de te faire passer toutes les fantaisies de mon cerveau.

La Vallorsine est une vallée singulièrement variée et pittoresque. Pour y pénétrer, on quitte à Argentière le chemin du col de Balme. Celui-là, tout le monde le connaît; c'est pour cela, mon ami, que je ne l'ai pas suivi. J'ai pensé que je ferais mieux de m'aventurer dans une route moins fréquentée. On me dit qu'on n'y allait guère; par esprit de contradiction, j'y fus. A deux lieues du prieuré, j'entrai dans le sentier qui conduit à la Vallorsine, non sans retourner souvent la tête pour contempler encore ces aiguilles brillantes dont mon guide m'indiquait les noms. Ils m'importaient peu; tout entier à mes impressions, ils ne troublaient pas ma rêverie; l'aiguille rouge, l'aiguille verte me paraissaient d'un blanc éclatant. Cela me fit souvenir qu'un jour un de mes amis, ce professeur de minéralogie que tu connais, voyait rose ce que je voyais bleu et que nous ne pûmes jamais nous entendre sur la couleur de la robe d'une dame que nous avions vue passer. J'ai réfléchi plus d'une fois à cette divergence d'opinion, et sais-tu, mon ami, qu'elle m'a singulièrement inquiété. Isolé, séparé de ses semblables par un abîme, l'homme a des besoins, des sentiments, des douleurs que le reste du monde ne comprend pas. Fatigué de lui-même, las de ses pensées, de ses impressions, il éprouve bien souvent ce désir qu'un spirituel écrivain exprimait si bien dans je ne sais quel ouvrage: « Eh! que je voudrais être ce monsieur qui passe; ce monsieur a sûrement dans la tête une foule d'idées qui me sont absolument inconnues! »

La vallée que je viens de parcourir s'étend au pied du Buet, montagne colossale, célèbre par les excursions de De Saussure. C'est une immense pyramide de rochers qui semble servir de contre-poids à la masse gigantesque du Mont-Blanc. C'est de la cime du Buet qu'il faudrait contempler le roi des Alpes; c'est de là que le regard pourrait suivre de leur sommet à leur base les ondulations de ses glaciers. Je t'invite à ce voyage, car j'aime les cimes, les dangers, les précipices; je suis las des sentiers connus.

La Vallorsine, mon ami, est une vallée charmante; les montagnes qui l'entourent font ressortir sa fraîche verdure. Un ruisseau l'arrose, il glisse sur un gazon uni, serré, semé de ces fleurs sveltes et gracieuses qu'on voudrait avoir dans son jardin et qui ne se trouvent que dans les Alpes. Son onde, paisible d'abord, devient plus rapide; elle se blanchit d'écume et dessine derrière les sapins sa nappe éblouissante. Plus de repos pour ses flots, mais un perpétuel murmure, un retentissement sourd qui réveille tous les échos. Jamais je ne vis onde plus belle et plus limpide; et pourtant, mon ami, dans le langage du pays on l'appelle l'Eau Noire; cela est singulier. En avançant, la vallée se resserre, se boise; elle prend cette physionomie austère qu'on retrouve dans presque tous les défilés des Alpes. Les habitations disparaissent, il n'y a plus de place pour la culture. Le torrent, les sapins, les rochers, ont tout envahi et le sentier étroit, raboteux, indique seul la présence et le souvenir de l'homme. Bientôt le torrent lui-même disparaît, il s'enfonce dans des profondeurs effrayantes; son bruit sourd, ses flocons d'écume que l'on distingue encore par intervalles animent seuls ce désert. Quelle retraite pour un poëte! avec quel plaisir, si j'avais encore mes quinze ans, j'irais m'établir sous le toit d'un châlet rustique à l'abri de ces hauts mélèses, si frais, si majestueux, qui étendent leur verdure sur le sentier et semblent disputer à l'homme l'entrée de ce sanctuaire. Le sanctuaire dont je parle, mon ami, c'est le défilé de la *Tête Noire*. Je ne le suivis pas jusqu'au bout, ce n'était pas précisément mon chemin, et je tenais à arriver à Salvan avant la nuit. Ce défilé, au reste, est plus curieux qu'effrayant, malgré son nom qui semble indiquer quelque chose de terrible. Il était périlleux autrefois, dit-on, avant qu'on eût taillé dans le roc une sorte de galerie au moyen de laquelle on traverse le plus tranquillement du monde un précipice à peu près à pic. C'est comme une grossière ébauche du Simplon. Le sentier est des plus pittoresques, et conduit à une auberge curieusement située, où je m'arrêtai pour reprendre, après une halte de quelques minutes, la route qui devait me conduire à Salvan. Il fallut pour cela passer de nouveau le torrent de l'Eau Noire. Je le quittai bien à regret, car je ne me lassais pas de ses bords, de son écume, du rejaillissement de ses ondes sur la mousse des rochers. Je me laissai conter son histoire; l'Eau Noire joint le Trient, s'enfonce avec lui dans la vallée, et fort de cet auxiliaire comme lui fils des glaciers, il élargit les fissures des rochers, fend la montagne, pénètre dans des profondeurs inconnues, et vient se jeter dans le Rhône près de la Sallanche.

Je ne te dirai pas mon voyage jusqu'à Salvan, j'étais las, je me me laissai conduire, et puis l'orage me surprit. Que voit-on dans l'orage? Le sentier seulement. Rochers, sapins, châlets jetés çà et là sur la croupe des montagnes, tout cela passe vaguement devant mon regard. Il y avait pourtant quelque chose de curieux à visiter près de la route que je viens de parcourir, une onde mystérieuse, la cascade de la Barberine. Je ne la vis point. La pluie, l'orage, la fatigue, l'appétit, tout m'invitait à accélérer ma marche. Et puis cette cascade ne m'avait pas été indiquée, je n'appris son existence qu'en arrivant ici; on dit qu'elle a son caractère, son genre de beauté; que de belles choses, mon ami, sont encore inconnues!

Après une course pareille, une auberge est la chose du monde la plus agréable à rencontrer. Quand j'arrivai il était deux heures: le feu brillait dans l'âtre, et près du feu une gigantesque cafetière. J'ai toujours remarqué que le café était la boisson favorite des gens d'esprit. J'en bus quatre tasses, et me trouvai en un moment rafraîchi et restauré.

Les voyageurs n'abondent pas à Salvan: « Monsieur vient de loin? » me demanda mon hôtesse vivement intéressée par l'apparition d'un étranger. Je n'avais rien de mieux à faire que de jaser, et d'ailleurs tu sais mon goût pour les causeries champêtres, et les rires que je fis, l'an dernier, en écoutant le récit d'un événement qui, au dire de la bonne femme qui me le contait, s'était passé à *Aix-en-Avignon*. La naïveté m'enchante; le babil d'une paysanne a pour moi plus d'attrait que toute l'éloquence d'un savant. Je me fis donc un plaisir de répondre à toutes les questions de mon hôtesse, et quand sa curiosité me parut satisfaite, je lui en adressai à mon tour. Je demandai des détails sur le Valais, ses ressources, ses moyens d'industrie. C'était demander beaucoup, et mon hôtesse, qui ne connaissait que sa

vallée, fut bientôt au bout de son latin. Elle me parla de ce qu'elle savait le mieux, de l'exploitation des bois. « Mon mari, me dit-elle, est l'un des flotteurs de M. le commandant; il est hardi, intrépide; au combat qui a eu lieu, il était au premier rang. Eh bien, monsieur, lui qui, sans frémir, hasarde sa vie dans les précipices du Trient, figurez-vous que dans l'armée de M. le commandant, quand il fallut faire feu pour la première fois, il était timide. Mais M. le commandant, lui, ne l'était pas. Ce que c'est que l'esprit, monsieur, et comme il soutient le corps quand vient la vieillesse! Le commandant qui, pendant des mois, ne quitte pas son fauteuil, s'est mis tout à coup en campagne comme un homme de vingt ans; mais ça a fait la guerre, ça a vu le monde, ça n'est jamais embarrassé. »

Je connaissais au menu le combat du Trient; je n'ai pas entendu parler d'autre chose pendant les huit jours que j'ai passés à Genève. Il est clair que j'ai pris parti pour la jeune Suisse; mais ce n'était pas le cas de développer mon opinion. J'éludai donc cette question délicate. « Quelle singulière industrie que celle de vos flotteurs! dis-je à mon hôtesse; hasarder sa vie pour un tronc de bois! mais c'est vraiment héroïque! Ce bois ne pourrait-il donc passer ailleurs? » La bonne femme alors me raconta dans son langage toutes les difficultés de cette exploitation. « Ce n'est pas en été, monsieur, qu'il faut voir nos montagnes, c'est en hiver, dans la saison des avalanches. Elles font du bruit, un bruit terrible; mais les hauts mélèses en font aussi, quand, déracinés, sapés à leur base, on voit leur tête s'incliner dans le précipice. La neige qui couvre les monts leur prête comme des ailes; ils glissent dans la vallée. Equarris par nos bûcherons, ils sont jetés dans la rivière. Mais la rivière, il faut la connaître, monsieur; jamais torrent plus fier ne descendit des monts. Je n'ai pas vu l'endroit où elle s'enfonce dans les rochers; c'est si profond, les femmes n'y vont guère; mais mon mari connaît tout cela. Armé d'un long pieu, suspendu à une corde attachée à quelque sapin, il glisse le long du roc dans l'abîme, dégage le bois qui s'entasse, et facilite son passage au milieu des flots. Ceux qui le voient arriver au Rhône ne savent pas toute la peine qu'il donne: là il y a de l'espace, on ne s'en inquiète plus. Nos flotteurs, le croiriez-vous, monsieur, ils aiment leur métier : des riches ne s'y plairaient pas, ils tiennent trop à la vie; mais le pauvre, accoutumé à souffrir, s'expose gaiement. »

C'est vrai, mon ami; la haute philosophie de mon hôtesse me frappa : la portion la plus nécessaire, la plus énergique de la société, c'est le pauvre. Désormais, je ne verrai jamais briller le feu de ma cheminée sans penser aux flotteurs du Trient.

BULLETIN LITTÉRAIRE.

L'HONNÊTE FEMME, par LOUIS VEUILLOT. 2 vol. in-12. Paris, 1844. Chez Waille, libraire-éditeur, rue Cassette, n° 6. Prix : 5 fr. 50 c.

Ce livre nous a paru fort extraordinaire, nous l'avouons. La *Revue des Deux-Mondes* qualifie les romans de M. Veuillot de *romans de sacristie*. En effet, il y est beaucoup question de prêtres et de pratiques religieuses. Mais si, désireux de remédier aux déplorables effets de l'incrédulité qui règne dans les campagnes comme dans les villes, M. Veuillot, prenant au sérieux le catholicisme, le présentait dans ce qu'il a de vrai et de puissant, nous ne nous en plaindrions pas. Nous aimons à voir un homme convaincu chercher à répandre ses convictions; nous respectons ses efforts quand la vraie charité le pousse, et que, possédant ne fût-ce qu'une parcelle de vérité, il élève la voix pour la proclamer. Mais quand le sérieux du but disparaît comme noyé dans un roman vulgaire, quand la compassion pour ceux qui s'égarent et se perdent aboutit à leur dire : « Apprenez votre catéchisme, ou saluez la « croix en passant, » quand après avoir dit que la religion est la seule force de l'homme, le seul remède à ses maux, la seule source de toute beauté morale, la seule puissance qui régénère, et avoir créé une sorte d'attente de quelque moyen magnifique connu de Dieu et de ceux qui l'aiment, on en vient à indiquer quelque pratique superstitieuse comme le fond même de cette religion divine, l'intérêt cesse. Nous souffrons de voir les choses de Dieu rapetissées à ce degré, et mêlées, au point d'en paraître profanées, aux trivialités de faits et de style les plus incroyables.

M. Veuillot a, dans sa manière de traiter les sujets les plus délicats, quelque chose d'acerbe et de grossier qui déconcerte. Il a un penchant décidé pour la caricature. Tout devient grotesque sous sa plume. Les personnages et les caractères qu'il passe en revue ont un fond de vérité, mais c'est toujours la vérité la plus laide, la plus vulgaire. Il peint un monde qui est l'idéal de l'ineptie, du vice et du ridicule, et il le peint avec une verve de colère qui ne l'empêche pas d'être bouffon. Il frappe, il tonne sur tout ce qui se présente, fonctionnaires publics, magistrats et leurs femmes, militaires, journalistes, propriétaires et fermiers. Il réunit dans la petite ville de Chignac (nom d'invention) la société la plus singulièrement composée qu'on puisse imaginer. Les gros mots ne lui coûtent rien pour caractériser chacun, ni les mauvaises plaisanteries non plus, ni la peinture des mauvaises mœurs qu'il condamne, mais qu'il décrit avec plus de détails qu'on ne lui en demanderait. Malgré cela, M. Veuillot a la prétention d'écrire un roman religieux, destiné à renouveler la face de cette société incrédule et perverse. Il veut prouver que sans religion la vertu humaine ne va pas loin; mais il le prouve mal, car son honnête femme n'a pas les premières notions de moralité. C'est une très-indigne et repoussante créature, qui ne peut nullement représenter la vertu laissée à ses propres forces. L'homme croyant et sincère qui lui est opposé comme type de la foi triomphant de toutes les faiblesses, est plus vrai quoique incomplet. Sa force lui vient, dans les moments difficiles, bien moins de ses principes que de certaines pratiques auxquelles il a recours. Il est tenté, il lutte, il prie, il gémit, il pleure; mais il va baiser le seuil d'une église et le voilà fortifié. N'y a-t-il pas là une disproportion choquante entre le remède et le mal? La peinture de l'état de l'âme de Valère (c'est le nom du modèle chrétien) donne une juste idée des combats que se livrent les passions et les principes, la chair et l'esprit; elle montre vivement le danger d'affronter les occasions, l'urgence de la fuite, le besoin d'une prompte décision pour sortir intact des rencontres périlleuses. Tout cela est vrai. Mais quel étonnement quand on arrive à l'application de la religion aux plaies de l'âme! et comme cette religion rendue puérile, comme ces pratiques présentées comme remède énergique passent à côté du mal sans y rien changer! Jamais les âmes indifférentes et incrédules, faibles et vicieuses, ne recevront la moindre impression salutaire de ces déclamations et de ces attendrissements archi-catholiques. Il n'en peut rester, au contraire, qu'une sorte d'éloignement pour les efforts d'un zèle maladroit.

Et cependant au milieu de tant de trivialités désagréables et d'erreurs qui attristent, on rencontre çà et là une belle pensée, une belle page, qui remettent sur la voie du vrai, et qui montrent que M. Veuillot pourrait écrire d'une manière pure et élevée. L'instinct seul de la puissance de la foi place sur un meilleur terrain. Le matérialisme vraiment abject où M. Veuillot fait descendre presque tous les personnages qu'il met en scène, lui donne presque le droit, à lui qui croit quelque chose, ou qui du moins se pose comme le défenseur d'une croyance, de les tancer vertement. Ayant une si pauvre idée de la nature humaine, il devrait comprendre que ce ne sont pas des puérilités religieuses qui pourront la relever. Les fortes doctrines du christianisme, la vie qu'elles créent, les convictions profondes qu'elles développent, voilà ce qu'il faudrait proposer et enseigner aux hommes incrédules et moqueurs.

Nous ne pensons pas avoir meilleure opinion de la nature humaine que M. Veuillot. Nous sommes profondément convaincus que le mal est grand, que rien n'est plus triste que de voir le degré de l'échelle morale où les hommes de toutes classes sont descendus, et le niveau d'infériorité au-dessus duquel ils ne songent même pas à s'élever; mais plus ce mal est déplorable, plus nous sommes certains que ce n'est pas avec des romans, et surtout avec des romans comme l'*Honnête Femme*, qu'on pourra y porter remède.

ESQUISSE DE ROME CHRÉTIENNE, par l'*Abbé* PH. GERBET. Tome Ier. Paris, 1844. Au Bureau de l'*Université catholique*. Prix : 7 fr. 50 c.

M. l'abbé Gerbet a placé à la fin de ce premier volume un avertissement qui nous force d'attendre la fin de l'ouvrage pour en rendre compte. C'est, en général, la marche que nous préférons suivre; il n'y a guère moyen de rendre justice à la pensée d'un écrivain, quand on ne la connaît qu'en partie. Mais ici l'auteur nous en fait presque un devoir quand il dit :

« On a pu remarquer dans ce volume certains points qui, bien qu'in- « dubitables pour la plupart des lecteurs, demanderaient à être « appuyés sur quelques preuves spéciales, pour les personnes surtout « qui sont étrangères à la religion catholique. L'auteur n'aurait pu in- « tercaler à ce sujet de petites dissertations dans le cours de son ou- « vrage, sans en altérer le plan et les proportions. Il a donc préféré les « renvoyer à l'appendice qui terminera le troisième volume. »

Ce renvoi n'est pas le seul que renferme l'avertissement; mais il suffit, à lui seul, pour nous engager à attendre; nous nous y décidons avec d'autant moins de répugnance, que l'ouvrage est plus digne d'un sérieux examen.

Le Gérant, CABANIS.

IMPRIMERIE DE FELIX LOCQUIN, RUE N.-D.-DES-VICTOIRES, 16.

TOME XIII. — N° 39. 25 SEPTEMBRE 1844.

LE SEMEUR,

Journal Philosophique et Littéraire,

PARAISSANT LE MERCREDI.

Le champ, c'est le monde.
Matth. XIII, 38.

On s'abonne à PARIS, au Bureau du Journal, rue Rumford, n° 8, et chez tous les Libraires et Directeurs de poste. — Le prix de l'Abonnement est de 15 fr. par an pour la France, et de 17 fr. pour l'étranger. — Les lettres et envois doivent être affranchis. — In LONDON, apply to Ward and Co., Paternoster-row; Nisbet and Co., Berners-street; and Cowie and son, St. Martin's-le-Grand. Price : One year, 17 sch.

ETRANGER.

Autant le catholicisme est ardent à crier à l'intolérance quand il rencontre quelques entraves dans les pays protestants, autant il met d'empressement lui-même à se montrer intolérant contre les autres cultes, partout où il ressaisit le pouvoir politique. Il vient de le prouver dans le Valais, où son triomphe récent a eu pour conséquence immédiate la négation du droit d'exercice de toute religion autre que la religion romaine.

Une commission ayant été nommée pour la révision de la constitution, huit de ses membres ont proposé de modifier l'article qui garantit exclusivement l'exercice du culte catholique, en disant : *La religion catholique seule a un culte*, et de retrancher le mot *public* qui se trouvait dans le projet du Conseil d'Etat. C'était refuser à la fois aux dissidents le culte public et le culte privé.

Dans la discussion qui s'est engagée à ce sujet dans le Grand-Conseil, l'opinion de la contre-révolution ultramontaine a été exprimée avec une grande naïveté par différents membres. L'un d'eux avait prétendu que des ministres protestants prêchaient tous les quinze jours à Sion ; le représentant de Sion s'est hâté de repousser cette assertion comme une injure grave faite à sa ville. D'accord sur le devoir de l'intolérance, ils ne cessaient de l'être que sur le fait. Quant au principe, voici comment M. le chanoine Derivaz l'a posé : « La religion catholique professe qu'elle « est la seule vraie; cela n'est pas dans la religion protes- « tante : voilà pourquoi la nôtre défend ce que l'autre peut « accorder. » L'évêque de Sion avait cru pouvoir se contenter de l'interdiction du culte *public* protestant; il était d'accord en cela avec le projet du Conseil d'Etat; mais la majorité a été au-delà du vœu de l'évêque : le mot *public* a été supprimé. C'est donc l'interdiction de tout culte dissident, même à huis clos, même dans l'intérieur de la famille, qui se trouve inscrite dans la constitution du Valais.

Trois cents citoyens suisses, domiciliés dans ce canton et professant la religion protestante, avaient adressé, avant la votation, une pétition au Grand-Conseil, pour lui demander de leur assurer la liberté de conscience et de culte ; mais on n'en a tenu aucun compte : « S'ils ont tant de dé- « votion, a dit l'un des membres, M. Rausis, ils peuvent « aller la faire chez eux. »

Avons-nous besoin d'ajouter combien un tel vote a de gravité et de périls? C'est la plus dangereuse des provocations, et dans l'état actuel de la Suisse, où les différences confessionnelles donnent lieu à tant de prétentions et de luttes, comment ne pas craindre dans plusieurs cantons protestants une réaction contre le catholicisme, quand le canton catholique par excellence est aussi absolu dans son système d'exclusion? Des églises catholiques s'élèvent dans des villes protestantes de la confédération où la religion romaine compte à peine quelques disciples; et on ne les construit que dans un but avoué de prosélytisme : de quel œil ces travaux seront-ils vus par les populations, aujourd'hui que le catholicisme qui s'établit ainsi au milieu d'elles sans le moindre obstacle bannit des cantons catholiques le culte protestant? C'est là avant tout une question de paix publique. Zurich l'a compris et n'a pas hésité à prendre l'initiative des représentations ; son exemple sera certainement suivi ailleurs. La tolérance civile est le premier besoin de la Suisse; il y va de son avenir : puisse le Valais finir par s'en apercevoir.

En attendant qu'il y réussisse, il se constitue de plus en plus comme canton catholique. Ainsi, le clergé valaisan ne se compose que de 300 prêtres : il sera cependant représenté dans le Grand-Conseil par l'évêque et par deux autres membres, ce qui établit sa représentation dans la proportion de 1 à 100, tandis qu'elle n'est pour le canton entier que dans la proportion de 1 à 1000. Les immunités du clergé ont été maintenues; mais une polémique assez vive s'était engagée sur ce point, et l'on peut déjà prévoir le progrès de la divergence de vues qui s'est manifestée à cet égard parmi les partisans mêmes de la domination ecclésiastique. C'est ainsi que le succès même prépare la division des partis.

La paix entre la France et le Maroc met fin à des hostilités que l'époque avancée de la saison n'aurait guère permis, cette année, de prolonger longtemps encore. Quelque désir que nous ayons de ne pas les voir reprises, nous craignons fort, nous l'avouons, que la question africaine ne se complique toujours plus. Les luttes des races et des civilisations sont bien rarement destinées à finir par un compromis.

LITTÉRATURE.

COURS DE LITTÉRATURE DRAMATIQUE, *ou de l'Usage des passions dans le drame*; par M. SAINT-MARC GIRARDIN. 1 vol. grand in-18 de VI et 460 pages. Paris, 1843. Chez Charpentier, libraire, rue de Seine, n° 29. Prix : 3 fr. 50 c.

Ces deux titres, séparés par une particule disjonctive, équivalent-ils l'un à l'autre? Un cours de littérature dramatique n'est-il autre chose qu'un traité de l'usage des passions dans le drame? Tout le monde n'en conviendra pas, et il est probable que l'auteur lui-même ne soutiendrait pas cette thèse; mais sans doute qu'entre les points de vue qui s'offrent à l'esprit dans l'étude de la littérature dramatique,

il n'en est pas de plus élevé. Il n'en est point non plus sous lequel l'époque présente se plaise davantage à envisager les questions littéraires. La littérature sans doute n'a pu jamais être entièrement séparée de la psychologie, dont elle est une application : il y a des mathématiques pures, peut-il y avoir de la littérature pure? Il faudrait, dans ce cas, écarter de l'appréciation des œuvres littéraires tout ce qui ne ressortit pas au tribunal du goût; et cela ne suffirait point; il faudrait encore n'attribuer au goût que le discernement de la vérité esthétique, ou plutôt séparer absolument la vérité esthétique de la vérité morale. Cette séparation est impossible. Il vaut mieux reconnaître que la littérature embrasse tous les écrits dans lesquels l'homme se révèle synthétiquement à l'homme. Dès lors, la critique littéraire est une application de la science de l'homme, et la question de l'*usage des passions* peut bien être considérée comme la branche principale d'un cours de littérature dramatique.

Il eût mieux valu néanmoins s'en tenir à l'un des deux titres, au seul qui soit exactement vrai. Pour notre part, nous ne pouvons voir dans l'ouvrage dont voici le premier volume qu'un traité sur une question très-intéressante, mais spéciale pourtant. Elle méritait sans doute d'être une fois séparée de toutes les autres et discutée à part. Ajoutons qu'elle est tombée en de fort bonnes mains. M. Saint-Marc Girardin connaît la morale et connaît le théâtre. De ces deux connaissances, la plus rare, tout considéré, n'est pas celle que l'on pense. On s'en avise en lisant ce volume. Une assez grande intelligence du théâtre est chose commune parmi ceux qui le fréquentent, et des esprits fort inférieurs à M. Saint-Marc Girardin peuvent s'y entendre à peu près aussi bien que lui. Mais, à voir comme il traite les questions de morale, on se dit que peu d'hommes, dans le monde où il vit, seraient en état de les traiter comme lui. Son avantage sur d'autres écrivains n'est souvent autre chose qu'un certain bon sens du cœur; mais il est des époques où ce bon sens est ce qui manque le plus. La simplicité de la vérité n'est pas toujours le point de départ, elle est souvent le dernier terme des travaux de la pensée. En morale, à certaines époques, il faut bien de l'esprit pour oser dire que deux fois deux font quatre.

Tel est, à nos yeux, le principal mérite du livre de M. Saint-Marc Girardin, et nous pourrions ajouter : tel en est le charme. L'auteur a bien de l'esprit; mais la vérité a plus d'esprit que personne. Reconnaissons aussi, non pas précisément que la morale est de bon goût, comme le disait Massillon, mais que la morale a le goût bon. C'est une des vérités que M. Saint Marc Girardin s'est plu à remettre en lumière. « J'ai aimé, dit-il, à montrer, autant que je l'ai pu, « l'union qui existe entre le bon goût et la bonne morale. » Cette union parfois s'élève à l'unité. A une certaine profondeur, le bon et le beau ne font qu'un. Le principe même qui domine tout le livre dont nous nous occupons, et qui s'y reproduit fréquemment, se confond avec le principe même de la morale, ou avec une idée plus générale que ce principe même; nous voulons dire celle qui, en toutes choses, fait de la matière le moyen et de l'esprit le but. Nous avons si souvent, dans ce journal, défendu la cause du spiritualisme dans l'art et plaidé en faveur de l'idée contre la sensation, que nous trouvons un double plaisir à transcrire les paroles que M. Saint-Marc Girardin a pour ainsi dire gravées au frontispice de son œuvre :

« L'art ne doit parler qu'à l'esprit; c'est à l'esprit seul qu'il doit donner du plaisir. S'il cherche à émouvoir les sens, il se dégrade. Cette règle s'applique à tous les arts. La danse elle-même est un art, quand, par ses pas et ses mouvements, elle plaît à l'âme et éveille dans l'esprit l'idée divine de la grâce. Elle cesse d'être un art et elle devient un métier, quand elle vise à la volupté et qu'elle s'efforce d'émouvoir les sens. Prenez tous les arts les uns après les autres : ce qui les caractérise, c'est qu'ils n'ont de commerce qu'avec l'esprit. Les arts sont le langage de l'âme. S'ils s'adressent aux sens, ce n'est que pour les rappeler à leur vocation, qui est d'être les instruments des jouissances de l'âme. Les arts sont la plus grande joie de l'homme, parce qu'ils mettent l'homme tout entier en jeu, parce qu'ils occupent et charment à la fois son âme et ses sens, et que, dans le plaisir qu'ils procurent, subordonnant, comme ils le font, l'émotion des sens à l'émotion de l'esprit, ils mettent l'ordre suprême dans la jouissance. C'est par là qu'ils sont divins. »

En posant ce grand principe, et cet autre, plus exclusivement esthétique : que le théâtre exclut la peinture des passions exceptionnelles, l'auteur a déterminé la nature de l'émotion dramatique. Cela fait, il aborde, au point de vue du théâtre, l'étude des différentes passions : ce premier volume traite successivement de la crainte qu'inspirent la douleur physique et la mort, de la haine de la vie, de l'amour paternel et maternel. Sur chacun de ces sujets, l'auteur ne s'en tient pas à établir ce qui doit être; il s'attache à *illustrer* sa pensée par des exemples nombreux, qui mettent en regard, d'un côté la littérature actuelle, de l'autre nos deux antiquités, l'une qui est l'antiquité proprement dite, l'autre qui comprend la meilleure partie du dix-septième et du dix-huitième siècle; car même ce dix-huitième siècle, si rapproché de nous, est, grâce à nos excès, devenu antique. Chacun imagine aisément combien ces rapprochements sont instructifs et piquants sous la plume de M. Saint-Marc Girardin; mais j'ose dire qu'il est peu de lecteurs pour qui la plupart des résultats de ces rapprochements ne soient aussi inattendus que frappants de justesse. Sans jamais sortir de son sujet, du moins sans jamais le perdre de vue, l'auteur rencontre une foule de jugements et de pensées dont la finesse n'est autre chose, dans le fond, qu'une vérité exquise. Les qualités ordinaires du style de l'auteur, lorsque l'émotion s'y ajoute, deviennent tout naturellement de l'éloquence. Il est juste de distinguer, sous ce rapport, les réflexions que suggèrent à l'auteur le drame de *Chatterton* (page 162), une page charmante et neuve sur l'enfance (page 109), et une excellente appréciation du caractère de Gœthe (page 136). Mais tout cela est plus ou moins épisodique; rentrons nous-même au cœur du sujet, en signalant parmi les morceaux les plus remarquables de ce volume la leçon où l'habile professeur, traitant de la crainte de la douleur et de celle de la mort, assigne à chacune des principales philosophies de la vie humaine, dans la personne d'Ulysse, de Philoctète et de Robinson, des naufragés du *Kent* et de l'apôtre saint Paul, ses traits distinctifs, sa dignité, son rang; et cette autre leçon, d'une justesse si délicate et si hardie, où le procédé de la tragédie et celui de la comédie dans le développement des caractères odieux, sont si vivement différenciés. Quant aux traits épars, à ces pensées ingénieuses, étincelles qui éclairent tout un horizon, j'aurais beaucoup à faire à ne citer que la moitié de celles qui s'offrent à mon souvenir. On jugera sans doute que ce n'est pas un livre ordinaire que celui qui renferme en grand nombre des observations comme celles-ci :

« La nature matérielle est beaucoup plus bornée que la nature morale, soit pour jouir, soit pour souffrir. L'âme, dans ses douleurs, est patiente et variée parce qu'elle est immortelle, tandis que le corps, après souffrir, ne sait que mourir; c'est la seule variété et la seule péripétie qu'il sache mettre dans ses douleurs, et de là aussi, au théâtre, la stérilité et la monotonie des souffrances matérielles. »

(Sur les anciens.) « Ce qui leur plaît de la vie, c'est la nature; ce qui plaît aux modernes, c'est la société. »

« L'imagination antique croyait que, lorsque la passion est excessive, l'homme disparaît; idée juste et profonde, qui fait le fond de ce que nous appellerions aujourd'hui la philosophie des *Métamorphoses* d'Ovide. »

« (Après Rousseau) les passions romanesques succédèrent aux

bonnes fortunes des roués; mais ce fut un changement de mode plutôt qu'une révolution dans les mœurs : il y eut de grandes paroles et de petits sentiments, des émotions médiocres et des conversations enthousiastes. »

« Rien ne calme le cœur de l'homme comme le devoir. »

Le livre de M. Saint-Marc Girardin respire l'amour de l'antiquité et du christianisme. Ce n'est pas la première fois que ces deux affections se sont rencontrées dans un même cœur, et si quelquefois les circonstances ont favorisé cette rencontre, elle n'est pas plus l'œuvre du préjugé que l'inspiration du hasard. Ce n'est pas qu'il n'y ait bien des contrastes, même littéraires, entre le christianisme et l'antiquité ; mais, en général, la vérité littéraire doit plaire à la vérité morale : l'inverse, je l'avoue, n'est pas si naturel. L'amour de l'antiquité a, d'ailleurs, entraîné un peu loin des esprits véritablement chrétiens. Rollin en est peut-être un exemple ; et, après l'avoir nommé, j'oserai bien nommer M. Saint-Marc Girardin, qui me paraît avoir trop présumé de l'antiquité. Il est vrai que, comparée avec la poésie du jour, celle de Sophocle peut presque sembler chrétienne ; mais c'est une illusion d'optique ; et l'auteur n'est pas dupe un seul instant de ce jeu de lumière et d'ombre. On peut accorder aussi que des éclairs assez vifs ont sillonné la nuit du paganisme, et que la littérature de la Grèce (sa littérature plus que son histoire) nous fait assister, de poëte en poëte, à une sorte d'épuration des idées morales. Quelques-unes même des idées dont se compose, dans l'opinion vulgaire, la face la plus ténébreuse de l'époque païenne, sont à bon droit réhabilitées par l'auteur; ainsi lorsqu'il nous fait observer que « la fatalité antique n'est pas aussi « capricieuse ni aussi injuste qu'elle en a l'air. » (P. 222.) Mais quelques passages du livre pourraient faire conclure, au moins je le crains, que le christianisme n'est essentiellement qu'un progrès naturel de l'esprit humain, un développement graduel de la sagesse antique ; par exemple, lorsque l'auteur nous dit que les Grecs « s'avançaient peu « à peu vers le spiritualisme chrétien. » (Page 40.) Nous regrettons que M. Saint-Marc Girardin n'ait pas dit dans quel sens il l'entend et dans quelles limites. Nous espérons qu'il ne verra pas en nous le champion d'une orthodoxie ombrageuse, si nous disons que rien n'affaiblit autant l'autorité du christianisme, que rien, dans les esprits, ne nuit plus à sa cause que d'en faire un anneau de la chaîne qu'à dire vrai il a rompue. Que les événements, c'est-à-dire la Providence, aient creusé d'avance dans les régions de l'Occident, un lit à ce fleuve divin, le plus scrupuleux des croyants l'accordera sans difficulté; mais il est essentiel de ne pas méconnaître la source d'où le fleuve a jailli. Aucun développement naturel, juif ou grec n'importe, ne saurait rendre raison de l'existence du christianisme. Quels que fussent les progrès de la pensée antique, il y avait toujours un infini entre elle et la pensée chrétienne; et l'infini lui seul peut combler l'infini. C'en est fait du christianisme dans le monde dès qu'on sera d'accord à penser le contraire et à faire entrer un fait surnaturel dans un des compartiments de la philosophie de l'histoire. En ce qui nous concerne, nous aimons beaucoup mieux pour la religion chrétienne la plus outrageuse négation qu'une admiration resserrée dans de pareilles limites. Le christianisme n'est rien s'il n'est, comme Melchisédec, sans père ni mère ici-bas, sans généalogie.

Nous n'attaquons point la pensée de l'auteur ; elle est, nous le croyons, la même que la nôtre. Nous craignons seulement qu'il n'ait pas usé de toutes les précautions nécessaires pour être bien compris. Mais nous aimons à remarquer que d'autres passages répandus dans ce même livre témoignent qu'à ses yeux les différences qui existent entre le christianisme et les systèmes anciens ne sont pas de simple degré. Donnons-en pour exemple la comparaison qu'il fait (229-230) de la Némésis antique avec la justice divine telle que l'Évangile l'a formulée et promulguée.

La dernière leçon du volume n'est pas la moins piquante. A coup sûr elle était imprévue pour bien des gens. Le jugement que, dans les leçons précédentes, l'auteur porte à plusieurs reprises sur le théâtre moderne, semblait, aux termes de l'axiôme de M. de Bonald, impliquer une condamnation assez sévère des mœurs contemporaines. Cette conclusion, qui pouvait bien paraître inévitable, l'auteur l'évite pourtant, et le prévenu, c'est-à-dire le siècle, est renvoyé absous, avec avertissement de se mieux comporter à l'avenir. L'habile avocat a tiré d'affaire son client au moyen d'une distinction : « La littérature, dit-il, exprime « souvent l'état de l'imagination d'un peuple plutôt que l'é- « tat de la société. » C'est moins une distinction qu'une explication. L'ancienne formule est correcte et peut être maintenue. L'état de la société, ce ne sont pas uniquement ses actes ; c'est aussi ce qu'elle pense et ce qu'elle sent, mais tout particulièrement ce qu'elle désire ou regrette. L'auteur lui-même n'a-t-il pas remarqué quelque part que, « quand les sentiments s'affaiblissent dans la société, ils « s'exagèrent dans la littérature par compensation? » Nous ne pouvons valoir mieux que nos mœurs, mais nous pouvons valoir moins. Il est aussi commun qu'étrange de se dédommager de mal faire en mal disant, en pensant mal. Si tous les sentiments se traduisaient en actes, il y a longtemps que la société n'existerait plus. L'instinct, le calcul, créent cette inconséquence que l'auteur appelle la dernière vertu des peuples corrompus. Mais, tout compte fait, la littérature est bien l'expression de la société, l'expression, et non le calque ou la copie. Dans cette singulière traduction de la vie par les écrits, l'ombre est souvent rendue par la lumière, le vide par le plein, un creux par un relief; et l'observateur exercé conclut, selon les cas, de la négation à l'affirmation, du contraire au contraire. La littérature d'un peuple est faite à son image, et s'il est beau, il ne saurait être laid dans ce naïf miroir. Dans cet ordre de choses comme dans l'ordre politique, un peuple, à la longue et en grand, ne subit que ce qu'il doit subir. On ne lui fait pas, malgré lui, sa littérature. On n'oserait. Je ne parle pas de ces écrivains généreux, et par là même isolés, qui se jettent en travers de l'opinion égarée, et qui, pour le salut moral du peuple, affrontent la plus redoutée des impopularités, le dédain ou l'indifférence. Ceux-là osent tout. Les autres, dans leur plus grande liberté, sont asservis ; leur audace est l'audace de la lâcheté, et ils ne font jamais plus bassement la cour au public que quand ils ont l'air de le braver. On croirait qu'ils le devancent; mais, dans le secret de ses désirs, le public les avait devancés. M. Saint-Marc Girardin sait bien tout cela, et cette vérité même transpire en maint endroit de cet ingénieux chapitre ; mais, j'eusse bien aimé, je l'avoue, qu'au lieu de rassurer ses lecteurs, il les eût un peu alarmés, ou, ce qui revient peut-être au même, qu'il les eût livrés à leurs réflexions. Il ne suffit pas de dire qu'il faut pourtant y prendre garde ; « que la forfanterie du vice, « souvent innocente pour le fanfaron, est funeste à ses voi- « sins, qu'elle nuit surtout par l'exemple, que peu à peu « les bons sentiments s'altèrent, quand ils entendent pré- « coniser les mauvais. » Le mal est déjà consommé quand on l'aime; caresser la pensée du mal, c'est déjà mal faire ; il en est d'une nation comme d'un individu : ce sont ses pensées qui la font être ce qu'elle est. Si le vieux proverbe : Dis-moi qui tu hantes, je te dirai qui tu es, n'a pas cessé d'être vrai, la littérature de notre époque accuse notre époque. C'est là, je crois, ce qu'il fallait dire. Dans les rapports d'un moraliste avec la société, la politesse n'est pas de saison, la galanterie bien moins encore. A qui dira-t-on la vérité, si ce n'est au public ?

L'auteur du présent livre est digne d'être traité comme

le public. On sent, en le lisant, qu'on peut lui dire la vérité, car il l'aime. Il en a été, dans cet ouvrage, le courageux et habile défenseur. Les observations que nous avons présentées ne nous empêchent pas de regarder la publication de ce livre comme un événement très-heureux. Nous le recommandons à la jeunesse; non pas pourtant à la première jeunesse, qui n'a point assez d'expérience de la vie pour le bien comprendre. Ce n'est pas par ce côté qu'elle doit aborder la littérature, c'est par le côté, plus étroitement littéraire, de Laharpe; mais dès que le jeune homme a atteint les années où le monde et la société deviennent l'objet de ses réflexions favorites, l'âge où spontanément il s'enquiert de l'*usage des passions dans la vie*, faites-lui lire cet excellent traité de l'*usage des passions dans le drame*.

A. V.

DU CHANT RELIGIEUX.

Les Psaumes *.

La vérité brille sur la terre comme un rayon enfermé dans un cristal à facettes, prison temporaire, il est vrai, de la lumière qu'elle renferme, mais propre surtout à la montrer éparpillée, faussée, brisée. Ainsi, cette première notion du bon sens et de la foi : *Dieu créa l'homme à son image*, se transforme souvent en une autre toute contraire en réalité : L'homme, pour reconnaître Dieu, doit le reconstruire d'après soi. Ainsi encore, la nécessité d'écouter aussi le langage, la Parole de Dieu dans la nature matérielle, se transformera dangereusement pour plusieurs en certitude d'y trouver Dieu tout entier, même presque matériellement. Ces pentes tortueuses et fatales de notre esprit rendent utiles les retours simples et droits vers la vérité première. Il faut bien comprendre l'œuvre de Dieu, disposant un univers complet pour recevoir la créature qu'il doua d'une respiration de vie, afin de ne pas conclure que, s'il répond partout à l'homme, c'est que l'homme le réfléchit tout entier : si, en effet, sa présence éclate partout dans la création, c'est parce que ses éternités infinies de grandeur le rendent accessible par chaque humble point de son ouvrage, mais nullement qu'il y soit contenu, assujetti, concentré en façon quelconque. Partout où on l'entrevoit, c'est dans une gloire qui peut éblouir nos faibles yeux jusqu'à leur donner l'illusion de l'avoir complétement embrassé : l'image qu'on reçoit de lui est juste sans doute, mais la conclusion peut être fausse si elle prend notre mesure.

Dans la nature et dans le christianisme, Dieu se manifeste également par la pleine universalité de sa perfection. Il a créé pour l'homme, formé par le souffle de sa bouche, tout ce qui peut correspondre aux besoins de l'âme aussi bien qu'aux nécessités du corps. Dans l'univers visible, la part que réclame l'imagination se trouve largement répandue : la main qui fit le lys des champs, les couleurs du soleil, les caprices de l'ombre, les formes et les groupes de la matière, cette main a disposé l'univers non-seulement avec toutes ses utilités cachées, mais aussi comme un chef-d'œuvre de l'art agencé en apparence uniquement pour la joie du regard, pour l'idéalité du rêve, pour les jouissances et les splendeurs de la beauté.

L'Evangile, cette révélation de salut où le caractère divin éclate aussi avec toute son harmonie, cette loi qui fait sortir du chaos le monde moral, comme la Parole éternelle en tira le monde visible, l'Evangile porte le même caractère de condescendance pour tous les instincts humains, offre les mêmes rapports de manifestation universelle entre Dieu et la créature. Là aussi l'imagination, qui n'est trop souvent qu'un feu follet léger planant, sans pouvoir s'en détacher, sur les landes incultes et les clairières désertes de notre cœur, trouve une voie, un appui pour s'élancer au ciel en flamme vivante, par-delà nos abîmes. Devant Dieu, en effet, toutes nos facultés sont égales : égales dans la fange et dans la poussière de notre corruption; égales quand il les fait servir d'aile pour ramener l'âme à lui. Qu'est-ce, je vous prie, devant Dieu, que nos raisonnements, nos distinctions et nos préférences, et toute la superbe de notre orgueil à propos de notre savoir ou de notre sagesse! Il n'y peut distinguer que le mépris de l'abeille qui bourdonne en moissonnant, son mépris pour l'alouette dont la tâche est de jeter sa note aux airs et de les réjouir.

A côté donc des saints enseignements et des nouvelles de paix qui nous sont donnés dans la Bible, se trouve un livre tout entier destiné, entre autres, au culte de l'imagination, à sa nourriture, à son élévation vers le Seigneur de tout ce qui est vie et scène de la vie, de tout ce qui est amour, beauté et perfection. « C'est Lui qui conduit les « fontaines par les vallées, et qui les fait couler entre les « montagnes : elles abreuvent toutes les bêtes des champs... « Les oiseaux des cieux y habitent et font résonner leurs « voix au milieu des feuilles. Il arrose les montagnes, il « fait germer le foin pour le bétail, et l'herbe pour le ser- « vice de l'homme; il fait sortir le pain de la terre..... Les « arbres les plus hauts, les cèdres du Liban qu'il a plantés, « sont rassasiés, afin que les oiseaux y fassent leurs nids; « les sapins sont la demeure de la cigogne; les hautes mon- « tagnes sont pour les chamois, et les rochers pour la re- « traite des lapins. Il a fait la lune pour marquer les temps, « et le soleil connaît son coucher... Et cette mer grande et « spacieuse où il y a des animaux agiles sans nombre, gros « et petits! c'est là que les navires se promènent..... Ceux « qui descendent sur la mer dans des navires et qui font « commerce sur les grandes eaux, ce sont eux qui voient « les œuvres de l'Eternel et ses merveilles dans les lieux « profonds. Car il commande et il fait lever un vent de tem- « pête qui élève les vagues. Ils montent aux cieux, ils « descendent aux abîmes; leur âme se fond d'angoisse. Ils « branlent et chancellent comme un homme ivre, et toute « leur sagesse leur manque. Alors ils crient à l'Eternel, et « il les délivre. Il arrête la tempête, il la change en calme, « et les ondes s'appaisent; puis ils se réjouissent de ce « qu'elles sont calmées, et il les conduit au port qu'ils dési- « raient. Qu'ils célèbrent donc la bonté de l'Eternel et ses « merveilles parmi les fils des hommes! » Ainsi, dans sa bonté qui ne dédaigne pas la moindre créature, ni la moindre faculté dans sa créature, Dieu a préparé, au moyen des Psaumes, la formule de toutes les adorations qui peuvent monter vers lui, de la poésie cachée en nous.

En général, les Psaumes ont reçu de l'Esprit créateur le don d'exprimer la vie, de la reproduire dans son essence, dans ses mouvements, dans ses crises intérieures et extérieures, puis enfin de l'exposer devant Dieu : la vie, ce courant uniforme, insaisissable, insondable et toujours le même, où passent tant de choses contradictoires; cette mystérieuse manifestation d'un phénomène inconnu, du rapport des choses avec l'âme; cette lutte continuelle et secrète où chaque objet qui touche apporte une douleur; ce miroir animé où glissent tous les reflets du ciel et de la terre; ce lac profond, troublé par son écume, et dont le sein garde une trace de tout ce qu'il baigne; enfin, cette chose infinie dont nous ne savons pas le mot, et que le regard seul de la foi ose contempler en face. Voilà ce que les Psaumes représentent et expriment avec leur impétueuse et ondoyante flamme. Comme ces esprits qui passent devant les prophètes dans les pages de l'Ancien-Testament, ainsi apparaissent dans les Psaumes les puissances de l'âme qui sent et qui vit. Le remords, avec son enfer qui, pour s'emparer du coupable, n'a pas même besoin d'attendre le grand

* Voir dans le *Semeur* du 1er mai dernier l'article sur le *Cantique*.

jour des rétributions; la sainte paix d'un cœur pardonné dans sa robe de lumière, joignant une note de plus aux cantiques du ciel, la crainte qui voile sa face devant la majesté du Dieu tonnant; la confiance du roi donné à la nature, portant devant le Maître suprême l'hommage, les parfums, les ravissements et les soupirs de la création; l'amour, l'admiration, l'obéissance enfin; le besoin et le malheur, partout fantômes suppliants et infatigables dans leurs cris de détresse, oh! qui pourrait compter toutes ces apparitions qui, depuis tant de siècles, montent et redescendent avec la vie entre la terre et le ciel! L'extérieur du monde a beau se transformer, les sociétés changer avec leurs idées et leurs mœurs, l'existence générale même subir de profondes altérations, aujourd'hui comme il y a mille ans, celui qui parlait par la bouche de David correspond au cœur de l'homme et n'en laisse pas un seul mouvement sans l'élever, le sanctifier et le bénir. — « Certainement l'homme se promène « parmi ce qui n'a que l'apparence : certainement il se « tourmente en vain ; on amasse des biens, et on ne sait qui « les recueillera... Il y en a qui se fient en leurs biens, et « qui se glorifient de l'abondance de leurs richesses : ce« pendant, personne n'en pourra en aucune manière rache« ter son frère, ni donner à Dieu sa rançon; car le rachat « de leur âme est trop cher, et il ne se fera jamais de telle « sorte qu'ils vivent toujours, et qu'ils ne voient jamais la « fosse. Car on voit que les sages meurent, et que le fou et « l'abruti périssent également, et laissent leurs biens à « d'autres : leur intention est que leurs maisons durent tou« jours, et que leurs habitations subsistent d'âge en âge; « ils ont même donné leur nom à leurs terres. Et cependant, « l'homme ne demeure point en honneur; mais il ressemble « aux bêtes qui périssent. Cette conduite qu'ils suivent est « une folie, et cependant leurs successeurs approuvent leurs « enseignements. » N'est-ce pas là la vérité d'aujourd'hui, comme c'était celle d'hier, et ne sera-ce pas la vérité de demain et de tous les temps?

C'est surtout aux époques comme la nôtre qu'il faut s'attacher assidûment aux grands et véritables centres des idées et des manifestations religieuses. L'esprit général, si inquiet dans notre âge, se jette trop volontiers vers la première extrémité d'où semble venir le jour; mais par là il risque de perdre cette position centrale dans le christianisme, la seule où la lumière arrive réellement pure et de tous les côtés, bien qu'inégalement peut-être, suivant la partie des réalités invisibles que chaque siècle, à son tour, a mission de reconnaître plus particulièrement. Le renouvellement de l'esprit évangélique se teint nécessairement aussi d'une couleur un peu exclusive, dont on ne peut à la fois tirer la vérité particulière et corriger l'effet total qu'en se tenant, pour ainsi dire, au milieu de la Bible. C'est de là seulement qu'on peut résister au besoin qui règne de retrouver partout le caractère, l'idée dominante du moment; c'est de là qu'on corrige l'uniformité par l'unité plus profonde; c'est de là qu'on défend des empiètements du goût du temps ce qui est et doit rester le goût des siècles, ce qui représente, en un mot, le côté éternel de l'Evangile, ce qui ne peut ni changer ni disparaître, comme changeront et disparaîtront les formes, même fidèles et saintes, que l'homme jette sur la vérité.

Or, comme Christ nous a laissé dans l'Oraison dominicale un modèle de prière qui montre tout ce qu'on peut prier, les Psaumes sont des modèles de tout ce qui peut être chanté : modèles sans pareils dans leur simplicité infinie, et si transparents de lumière éternelle qu'aucune couleur de la terre n'ose s'y refléter.

Mais, dans une traduction en prose, ils sont pour ainsi dire ramenés au ton général, qui n'est pourtant pas précisément le leur. Ils restent une chose à part, véritable expression des émotions et même plutôt des douleurs de l'âme, une parole qui s'élance du fond de notre abîme, du désordre de notre pensée, du cri de notre conscience, du trouble de notre malheur, pour élever tout à Dieu : mais ils ne sont plus précisément une voix qui chante, ils sont plutôt une voix qui prie. La disparition du rhythme (quel qu'il ait été) altère nécessairement une des grandes faces de cette poésie divine. Il est impossible qu'une forme supplée à l'autre; et toute Eglise se trompe qui croit avoir le livre divin dans sa plénitude, sans que la révélation contenue dans les Psaumes soit exprimée tout entière dans toutes ses puissances, dans toutes ses intentions. Inépuisable en accords sublimes, déchirants, hardis, capables de faire violence à Dieu, au nom de sa propre miséricorde, la lyre de David reste incomplète si ses cordes vibrent sans former un hymne, sans devenir un chant.

Faut-il donc sans délai travailler à cette reproduction de la forme rhythmique, puisque l'ancien recueil rimé est mis de côté, dans une partie des réunions chrétiennes, comme étant arriéré et insuffisant? J'hésiterais à en donner le conseil. Une telle œuvre n'exige pas seulement de la foi et du zèle, mais un véritable génie poétique, capable d'atteindre par son élévation à la beauté suprême et harmonieuse seule digne du modèle. Sans cet interprète spécial, que Dieu enverra à son heure inconnue, qu'aurons-nous? Des instruments formés par le siècle et pour lui, fidèles à façonner, par la forme, l'idée éternelle en orthodoxie précise, à changer l'aspiration en argument, l'adoration en raisonnement, l'amour enfin et la communion libre avec Dieu en formules théologiques : respect faussé, zèle inconsidéré, qui se fait plus évangélique que l'Evangile, et plus sûr de ce qui est selon le cœur de Dieu que Dieu lui-même.

Ces difficultés ne sont le tort de personne. Le mouvement d'une époque en révolution religieuse les produit en forçant les esprits à se préoccuper des points extrêmes, puis, par réaction, de certains côtés exclusifs du dogme essentiel. Le christianisme lui-même se donne alors un faux air de secte; et comme son armée de croyants combat dispersée, elle a besoin d'un drapeau qui ne peut être, qui n'est jamais le christianisme tout entier. Voilà pourquoi, lorsqu'il s'agit d'une chose aussi capitale que le remaniement de la forme d'un livre divin, on peut douter des aptitudes et du recueillement fidèle d'un temps agité. Heureux serais-je cependant de me tromper, si notre âge vient à posséder des chrétiens doués d'assez de goût, d'indépendance et de vrai sentiment de la chose, pour ne s'astreindre qu'à la lettre et à l'esprit du modèle, pour vouloir les Psaumes en vers tels qu'ils sont en prose, quant au fond des idées, sans exiger de la traduction qu'elle se montre plus explicitement chrétienne que l'original.

Une autre difficulté encore est celle qui tient aux besoins intellectuels de notre siècle. En plein courant d'une rénovation littéraire qui n'est encore nullement féconde et n'a fait que détacher le présent du passé, le goût n'est plus naïf : à la fois délicat et blasé, il demanderait une facture irréprochable, une correction extrême, judicieuse, élégante; puis, l'œuvre faite d'après ses difficiles instincts, il s'en détournerait bientôt avec un juste dédain. Ne voyez-vous pas, dirait-il avec raison, qu'il y a désaccord complet entre le fond et la forme? Vous avez exprimé seulement cette discordance partout où vous n'avez pas anéanti, effacé l'une par l'autre. Rendez-moi l'originalité vive, heurtée, primesautière, la couleur franche, les contours brusques, l'âpreté, la grandeur, le saisissant et l'imprévu que vous avez fait disparaître. Je vous ai demandé la voix humaine elle-même et le thème divin, et vous me donnez des variations arrangées sur un instrument!

En attendant mieux, que ne savons-nous du moins apprécier dans son charme naïf l'allure primitive de notre

vieux Psautier. La sublimité de l'original s'y trahit sans cesse par éblouissants éclairs au travers d'une langue sans art, qui ne sert là, si nous osons le dire, que comme de livret à la musique éternelle. Tout abandonnés qu'ils soient déjà et presque déclarés barbares, combien je regrette qu'on tende si généralement à les écarter d'une place que seuls ils pouvaient encore remplir! Qu'ils étaient beaux, sans y songer et presque sans qu'on y prît garde, ces anciens chants de nos pères, habitude bienfaisante qui liait les générations dans la même parole, et qui portait du bout d'une vie à l'autre le même écho! Insoucieux d'harmonie et d'art, ils ne sont que l'adoration elle-même. Rien ne remplacerait leur puissance candide et, si je puis dire, leur parfum suave et pieux. Dans cette langue vieillie, sous ces tournures parfois bizarres, malgré des mots étranges, des transitions qui sont des coupures, que de grâce rude et de forte expression, que de trésors d'expressive poésie! L'effusion de l'âme vers le Seigneur monte avec eux pure, légère, dégagée de toute idée et de tout dogme, perdue dans l'infini de Dieu, et renouvelant la créature à son image par cette contemplation et cette aspiration suprême. Les vagues élans, les tristesses plaintives, les rêveries fugitives et désordonnées, la repentance et la paix, tout monte, tout s'enlève, tout est recueilli en Dieu. Qui n'a estimé un bonheur de savoir ces Psaumes, une consolation de les redire dans les angoisses de la douleur physique ou morale, une joie de les chanter au milieu des tristes songeries de la vieillesse? Comme :

Entre les monts tu fis sortir les eaux,
Tu fis partout couler mille ruisseaux
Qui, descendant des plus hautes collines,
Vont réjouir les campagnes voisines.

Les animaux y vont chercher le frais
Et dans leur soif y boivent à longs traits:
Tous, le cheval, le bœuf, l'âne sauvage,
Courent en foule à ce commun breuvage.
Le long des bords de ces ruisseaux courants,
On voit voler mille oiseaux différents,
Qui, se posant sous le sombre feuillage,
Font à l'envi retentir leur ramage.

. . . .

Là, sous l'abri des plus épais rameaux,
Cachent leurs nids mille petits oiseaux,
Pendant qu'ailleurs la cicogne tranquille
Sur les sapins se choisit un asile:
C'est vers les monts que le chevreuil s'enfuit
Pour s'éloigner du chasseur qui le suit;
Et le lapin que la peur accompagne,
Dans les lieux creux se sauve, à la campagne.....

Mais qui pourrait décrire maintenant
La vaste mer et son flot écumant;
Tout ce qui vit, qui nage dans son onde,
Tout le poisson qui dans ses eaux abonde?
Là, jour et nuit, voguent mille vaisseaux;
Là, tu formas le grand monstre des eaux,
L'effroi des yeux, cette énorme baleine
Qui sur la vague à son gré se promène.....

. . . .

Hélas! Seigneur, le moindre oiseau,
L'hirondelle, le passereau,
Trouveront chez toi leur retraite.
Et moi, dans mes ennuis mortels,
Je languis loin de tes autels.
C'est en vain que je m'y souhaite.
Heureux qui peut dans ta maison
Te louer en toute saison!

. . . .

Grand Dieu, ta suprême bonté,
Ta justice et ta vérité
Portent aux cieux leurs têtes.
Tes saints décrets, hauts et profonds,
Sont des abîmes et des monts.....

. . . .

Les jours de l'homme à l'herbe je compare
Dont à nos yeux la campagne se pare,
Qu'un peu de temps a vu croître et mûrir,
Et qui, soudain de l'aquilon battue,
Tombe et se fane, et n'est plus reconnue
Même du lieu qui la voyait fleurir.

. . . .

L'homme, en effet, n'est que fragilité,
Qu'apparence et que vanité;
Toute sa vie est un songe passant.....

. . . .

Comme un enfant qui perd la vie,
Avant qu'il ait vu la clarté;
Comme un fruit qui tombe avorté,
Leur gloire est de honte suivie;
Un feu d'épines véhément
Se consume moins promptement.

Voilà sans doute des traits un peu familiers, un peu rudes : mais sont-ils sans véritable beauté?

Hélas! laisserons-nous à nos enfants cet héritage auquel nous devons tant? auront-ils dans l'âme et dans l'intelligence le timbre de cette voix divine, l'idéal céleste de la poésie et de la foi? Un idéal sera bien toujours là, mais la terre le fournira peut-être. L'imagination, sans culte intime qui lui suffise, se rabattra ailleurs. Les tendances du siècle auront fait cela : œuvre aveugle et que la main de Dieu renversera sans doute elle-même. L'imagination n'est rien devant lui sans doute; mais, dites-moi, ce qui est quelque chose? Quelle propre justice cacherez-vous sous le nom de raison, de sensibilité et de discernement? Dieu doit être aimé, servi et connu par tout notre être. La manne du ciel doit tomber sur toutes nos facultés pour les nourrir, comme sur toutes nos souillures, pour les effacer, coule le sang qui tombe de la croix. O.

EXCURSIONS ALPESTRES.

II.

Salvan, 26 juin.

Quelles bonnes nuits, mon ami, on passe à Salvan! Après une journée de fatigue, quel délassement que le sommeil! Le mien m'a transporté de nouveau dans cette contrée sauvage que j'ai parcourue; j'ai revu l'Eau Noire dans toute sa blancheur et le vert rideau des mélèses. Cette cascade de la Barberine, que je n'avais pas même entrevue dans son frais vallon, eh bien! dans mon sommeil, j'ai voulu l'atteindre. Je venais de la découvrir; son écume m'inondait, son arc-en-ciel éblouissait ma vue, le bruit de son onde avait la douceur du plus mélodieux instrument; j'étais enchanté, ravi, j'allais saisir mes crayons, quand, malencontreusement éveillé, j'ai entendu gronder l'orage et la pluie battre ma croisée. Quel contretemps! Moi qui comptais sur un beau jour! J'ai dû me résigner et faire bonne contenance, car l'hôtesse aurait mal pensé de moi, si elle m'avait vu trop contrarié. La bonne femme jouissait tant de voir la pluie tomber sur les choux de son jardin que moi qui suis, comme tu le sais, sympathique à toute joie comme à toute douleur, j'ai fini par prendre part à son allégresse. Et puis, j'avais devant moi sur la table de puissants motifs de consolation, les préparatifs d'un festin splendide pour le pays et pour le lieu. Car l'excellente femme, prévoyant mon désappointement, s'était mise à l'œuvre avant l'aube; quand je descendis, je la trouvai battant dans une barette le beurre de mon déjeuner. Avec quel plaisir je l'étendis sur le pain noir de mon hôtesse! quels éloges je donnai à son café, à son miel, à sa crême délicieuse, à sa galette parfumée au safran, toute dorée et sortant du four! Le déjeuner fut long; j'avais gagné la veille un brillant appétit, et tout en déjeunant nous causions. Cette fois, j'eus beau faire, je fus obligé d'écouter jusqu'au bout l'histoire de la guerre du Valais. Elle décolorait bien à mes yeux ces belles montagnes; mais mon hôtesse tenait tant à tout conter, et elle contait si bien! Il fallut pourtant arriver au bout de son histoire. Je me levai alors,

et pendant qu'elle mettait en ordre les reliefs du festin, je m'approchai de la fenêtre et l'ouvris pour interroger l'horizon sur les chances de la journée. La pluie redoublait. « Monsieur ne pourra pas partir aujourd'hui ; je voudrais bien trouver moyen de lui faire passer un jour agréable. Monsieur sait-il lire ? »

Quelle délicieuse chose que l'ignorance! De tous les compliments que j'ai jamais reçus, nul ne m'a plu comme ce soupçon naïf de la Valaisanne. Me prenait-elle donc pour un sauvage de l'Orénoque, en m'adressant cette question étrange : « Monsieur sait-il lire ? » Quoi ! l'étude, la méditation, n'ont-elles pas imprimé sur mon front leur trace profonde ? Mon air distrait ne laisse-t-il pas deviner des préoccupations intellectuelles ? Mon regard n'a-t-il pas acquis ce je ne sais quoi de voilé, d'indécis, de timide, d'audacieux, qui distingue le penseur de la foule, et ne voit-on pas aux rides précoces de mon visage que j'ai tout lu, tout dévoré ?

« Monsieur sait-il lire ? » — « Et quel livre avez-vous donc à m'offrir ? » dis-je en avançant la main pour saisir le gros volume qu'on me présentait. — « Un livre rare et que Monsieur ne trouverait pas partout ; c'est vieux, c'est usé, mais c'est bon, comme le vieux fromage. » Cette réflexion me plut. Je venais de goûter l'excellent fromage de mon hôtesse ; mais à vrai dire, l'apparence extérieure du volume ne me plaisait point ; il était crasseux, enfumé ; j'eus quelque peine à me décider à l'ouvrir ; mais je ne voulais pas mortifier la bonne femme. Je l'ouvris donc par politesse, par nécessité de position, avec ce peu d'entrain, ce découragement qu'on éprouve en feuilletant un ouvrage qu'on sait ennuyeux, mais dont il est convenable, indispensable de dire quelque chose à l'auteur, un de nos amis, qui nous l'a prêté.

Je m'attendais à quelque sot roman, un de ces romans d'autrefois presque aussi mauvais que ceux d'aujourd'hui. J'éprouvai donc quelque chose qui ressemblait à une surprise agréable en découvrant que le livre en question était une description du Valais, écrite au commencement du siècle, par un Monsieur Schiner, docteur en médecine. « J'ai cru devoir, dit-il dans sa préface, rompre l'obstiné « silence des auteurs sur ce pays. On ne verra pas dans mes écrits « le brillant d'un peintre dont ils pourraient être susceptibles « entre les mains d'un homme plus habile ; les expressions choi- « sies surpassant ma connaissance et ma capacité ne s'y trouve- « ront point ; l'arrangement cependant y sera passablement « observé, et l'ordre que j'y observe pourra passer. »

Ce curieux début piqua ma curiosité, et cela d'autant plus que l'auteur me promettait dans sa préface une énumération détaillée de tout ce qu'il y a de plus remarquable dans son pays, « telle que « la salubrité et l'insalubrité de l'air, la fertilité ou la stérilité des « terrains, les fleuves, les torrents, les lacs et les fontaines, les « éboulements des montagnes, les tremblements de terre, les « inondations, les incendies, les avalanches, les minéraux, végé- « taux et animaux. » Ce programme était encourageant, je commençai à croire que mon hôtesse avait raison, et que son livre pourrait me faire passer une agréable matinée. Eh bien ! oui, mon ami, raille-moi tant qu'il te plaira, cette description du Valais, écrite par un Valaisan, m'a singulièrement amusé. Anecdotes, récits, citations, allusions classiques, détails statistiques, remarques scientifiques de tous genres, rien n'est omis dans cet ouvrage. Et tout cela dit avec un entrain, une bonne foi, une bonhomie! Es-tu curieux d'en avoir un échantillon ? En voici un qui te fera juger du volume ; c'est un tableau de l'incendie de Sion qui m'a tout particulièrement charmé. Malgré ton profond mépris pour la géographie, tu n'ignores pas, je suppose, que Sion est la capitale du Valais. C'est une vieille petite ville assez laide dont le conseil était autrefois présidé par un bourgmestre. Ce conseil était composé de vingt-quatre membres; sept d'entre eux étaient nommés préposés. « Ces préposés, dit notre auteur, portaient de grandes « perruques jusqu'à trois marteaux, qui leur dépendaient le long du « dos, et leur couvraient les oreilles, et quelquefois même une par- « tie du visage, ce qui leur donnait une mine imposante, et souvent « même mesquine. » Malgré les grandes perruques de ces préposés, la ville de Sion brûla presque entièrement à la fin du siècle dernier. L'honnête docteur en pouvait parler, il avait été témoin et presque victime de cet incendie. « Moi-même, dit-il, mon « épouse et mes enfants, nous avons passé la nuit du 24 mai 1788, « en plein air, au pied de Valère, à côté de l'église de tous les « Saints sur un plateau qu'il y a, avec feu mon cousin-germain « le révérendissime évêque de Sion, *Joseph-Antoine Blatter*, de « pieuse mémoire.

« Vous auriez vu ce jour-là des flammes qui semblaient toucher « le ciel ; vous auriez vu de tous côtés des maisons qui s'enfonçaient « par étages avec très-grand bruit, produit par ces chutes, s'élever « de nouvelles flammes subitement après chaque chute, et exciter « ainsi de nouveaux feux ; vous auriez vu dans toutes les rues et « dans toutes les places, des bois, des poutres, des brichets à demi- « brûlés tomber avec fracas, à côté et même quelquefois sur les « passants et les blesser ; vous auriez vu des hommes tout noirs « de visage, ressemblant plus à des démons qu'à des hommes ; « vous auriez vu de tous côtés jeter des meubles, tantôt par les fe- « nêtres et tantôt par les portes, afin de les soustraire à l'incendie, « et les laisser ensuite dans les rues ; vous auriez encore vu une « infinité de monde entrer dans ces maisons incendiées, et en sortir « tous chargés d'effets et de meubles ; vous auriez vu transporter « de tous côtés des meubles et des linges à demi-brûlés, et courir « de maison en maison ; car chacun croyait que toute la ville allait « brûler ; vous auriez vu des pères et des mères de famille, des « fils et des filles ressemblant à peine à des personnes vivantes, « tant étaient-ils consternés et tristes ; vous auriez enfin vu les « uns courir d'un côté pour chercher les autres qui couraient aussi ; « le mari chercher son épouse éperdue, les enfants chercher leurs « parents, et les parents chercher leurs enfants, en crainte les uns « et les autres d'apprendre la mort de ceux qu'ils cherchaient ; « vous auriez vu sortir par les fenêtres des flammes aussi volumi- « neuses que l'ouverture, tantôt toutes rouges, tantôt toutes noires, « donnant une fumée épaisse et puante ; ces flammes se roulaient, « s'entrelaçaient les unes dans les autres, ou s'entortillaient en « elles-mêmes ; en un mot, vous auriez vu conduire hors des « maisons en flammes des personnes blessées ou à demi-brûlées, « et cette partie de la ville former un véritable brasier. Que de « cris ! que de plaintes ! que de misères ! vous auriez entendu dire « à chaque instant : Ici il faut de l'eau, ici il faut des hommes ; vous « auriez entendu toute la journée ce son lugubre de la grande « cloche de la cathédrale, ce tintement, cet épouvantable tocsin : « *don, don, don* ; vous auriez entendu des femmes et des filles, « des garçons et des hommes parcourir les rues en pleurant et en « se disant entièrement perdus ; vous auriez entendu à tout mo- « ment dire : A présent c'est la maison d'un tel qui brûle, à pré- « sent c'est celle d'un tel autre, à présent ma maison brûle, à « présent tout est en feu, à présent la mienne est brûlée ; ô malheu- « reux que nous sommes ! que deviendrons-nous !

« Ces lamentations étaient dans la bouche de tous les incendiés, « et dans les oreilles de tout le monde tout ce jour-là ; vous auriez « entendu les maîtres des maisons brûlées demander secours au « monde, quelquefois même à genoux, les mains jointes et levées « vers le ciel, promettant de très-grands salaires aux aides ou « ouvriers ; vous auriez entendu de braves ecclésiastiques exhorter « et consoler ces malheureux. Tel était enfin l'état de la ville de « Troie lorsqu'elle fut prise et qui se trouve décrit par ce vers :

« *Hæc facies Trojæ, cùm caperetur, erat* »

Ne trouves-tu pas, mon ami, cette description unique ? L'eût-on faite exprès pour l'amusement du lecteur, on n'aurait pas mieux réussi. Ces efforts pour arriver au pathétique, au pathétique dont on a en soi l'idée, le sentiment, qu'on voudrait réaliser, qu'on poursuit sans l'atteindre, tout cela est d'un vrai comique, je dis plus, d'un comique attachant. Mais quel plaisir de rire seul dans un mauvais gîte, d'où l'on aperçoit à peine le ciel obscur et l'épais rideau des nuages. J'eus un moment l'envie d'aller chercher l'hôtesse pour essayer sur son organisation villageoise l'effet de cette page charmante, mais elle l'avait probablement lue ou entendu lire plus d'une fois, et sûrement elle en avait été attendrie ; je me pris à regretter de n'être pas capable d'en faire autant, et en effet on ne saurait jamais rire d'un écrivain qui vient à vous avec abandon, avec simplicité. Ce Schiner est bon homme, il est sincère, il est naïf ; la naïveté n'est-ce donc rien ? La naïveté est chose si rare ! La naïveté est de toutes les fleurs de l'esprit la plus suave, la plus délicate. J'ai remarqué plus d'une fois qu'elle accompagnait toujours d'autres qualités, qu'elle n'était jamais isolée dans l'âme. Seul dans ma petite chambre d'auberge, assis sur un escabeau, la tête appuyée contre le grand poêle, je me pris à songer que ce singulier auteur, cet honnête Valaisan, qui s'offrait à moi sous une forme en apparence si ridicule, était peut-être au fond digne d'attention et d'intérêt. La fantaisie me vint de chercher l'homme dans le livre, de me rendre un peu compte de sa vie morale, de lier connaissance avec cet inconnu ; en feuilletant de nouveau ses pages, je m'arrêtai de préférence à tout ce qui se rapportait à lui, à ses impressions, à ses habitudes. Je l'avais trouvé érudit, judicieux, sensé, je commençai à le trouver agréable. Curieux surtout de connaître l'effet que produisaient sur son âme les beautés sévères et sauvages de son pays, je le suivis dans ses vallées reculées, au bord de ses torrents. Eh bien ! mon ami, à travers tout le burlesque du style, il me sembla que cet honnête docteur, ce bon Valaisan d'il y a trente ans, sentait mieux la nature que bon nombre de poëtes romantiques d'aujourd'hui. Ses descriptions sont vraies toujours ; elles ne manquent ni de fraîcheur ni d'un certain charme. Les souvenirs se pressent sous sa plume ; pour peu que l'occasion s'y prête, il ne craint pas de s'arrêter un moment pour parler de lui, pour nous raconter ses impressions. Tantôt, c'est une petite source qu'il a souvent visitée dans la vallée d'*Anniviers*. « Elle ar- « rose, dit-il, l'herbe toujours verdoyante à l'ombre de quelques « beaux arbres de sapins et de mélèses. C'est là que je me rendais « quelquefois à cheval pendant la fraîcheur du matin, et y restais « plusieurs heures, m'amusant à la lecture de quelque livre instruc- « tif, tandis que mon cheval y broutait l'herbe verdoyante, attaché

« à un arbre tout près de moi, par le moyen d'une longue corde. Là « je jouissais d'une ombre continuelle et fraîche ; dans ce lieu isolé, « il me semblait que je composais, avec mon cheval et mon livre, « le monde tout entier. Cette solitude me paraissait avoir quelque « chose de sacré, de majestueux, à quoi se joignait le profond si- « lence de la nature, que rien ne troublait, sinon parfois le chant « de quelques petits oiseaux sur les branches d'un arbre voisin. « Là enfin, je m'abandonnai tout entier à quelque méditation pro- « fonde. » Une autre fois c'est le séjour des *Mayens* qui tout-à-coup vient interrompre l'érudition du bon docteur au milieu d'une dissertation scientifique. Tu ne sais peut-être pas, mon ami, ce que c'est qu'un *mayen*. Le mayen, c'est le châlet des gens comme il faut, une habitation d'été plus ou moins bien appropriée aux exigences modestes de l'aristocratie valaisane. « Chacun y vit « à sa volonté et à son goût, dit l'auteur, quelquefois mieux, mais « souvent et ordinairement même moins bien qu'à la ville, parce « qu'il faut y transporter les vivres à dos d'hommes ou de chevaux, « à l'exception du dessert, comme fraises, framboises et cerises, « ainsi que des œufs, que les villageoises voisines y apportent de- « vant la chapelle où elles se rendent avec les habitants desdits « mayens, les dimanches et fêtes, pour y entendre la messe. »

« Ci-devant on se voyait tous les jours audit séjour ; on allait « pour cela un jour chez l'un, et l'autre chez l'autre ; on goûtait « ensemble avec du pain, du fromage, cérat frais de montagne, du « miel, fraises sucrées et framboises et abondance de vin ; on fai- « sait aussi des promenades dans ce même dessein dans les vil- « lages voisins, et souvent ces petites caravanes se montaient à « vingt et même plus de personnes, où l'on se divertissait très- « bien ; on faisait de même jadis de ces réunions dans quelque « forêt voisine, où chacun était taxé pour apporter son plat outre « son vin, son pain, son service et son verre, et l'on dînait ou « goûtait en uite ensemble, se divertissant très-bien jusqu'au « soir ; on en revenait ensuite tout joyeux, chantant ou jasant « ensemble ; mais il n'en est plus ainsi de nos jours, on ne se voit « plus ; les opinions politiques et les intérêts personnels ont tout « divisé ; chacun a son opinion politique, et le plus heureux est « celui qui fait son devoir, qui obéit à la loi et à ses supérieurs, « laissant aux gouvernants le soin du gouvernement, et ne se mê- « lant que du sien et de son économie domestique ; cependant je « n'oublierai jamais le temps où me trouvant presque journelle- « ment avec quelque bon ami dans ces mayens sous quelque beau « mélèse à côté de la maison de feu madame *la générale de Kal-* « *bermatten*, ma très-chère et très-honorée commère et cousine, « dont j'occupais le mayen pendant cinq ans en été ; desquels ar- « bres de mélèse (car il y en a deux devant la maison au levant) « le doux zéphyr, remuant les feuilles et battant légèrement les « branches, nous procurait un sifflement agréable, et une fraîcheur « charmante sous leur ombre délicieuse, rendue encore plus ani- « mée par le chant d'un oiseau forestier, nommé le piroine rouge, « dont le chant a quelque chose de lugubre et de solitaire, analogue « à leur séjour dans ces endroits isolés ; là, sous l'ombre de ces ar- « bres on se confiait le tout en ami, et l'on déposait dans le sein « de son ami ses plaisirs comme ses peines, parce que l'on était « assuré de n'être point trahi, et l'on se partageait les plaisirs « comme les peines ; mais reprenons..... »

Décidément j'aime ce Schiner, mon ami ; c'est un homme simple, candide. On peut s'en moquer, mais à quoi bon ? On y perdrait sa peine, il n'a pas l'air de se douter qu'il y ait des railleurs au monde ; il dit les choses comme elles lui viennent, son style est sans fard, sans prétention ; s'il a mis dans son livre, comme il arrive à tant d'auteurs, la meilleure portion de lui-même, ce n'était sûrement pas pour satisfaire aux exigences d'un amour-propre grossier ; c'était tout simplement peut-être pour se délasser des ennuis de sa pratique médicale, pour raviver son esprit, son cœur, et rendre à ses facultés, car il n'en manque pas, un certain élan, une certaine énergie. Je sais un docteur qui lit journellement Shakspeare pour chasser de son imagination le souvenir de ses malades. Eh bien ! Schiner, le bon Schiner, faisait ainsi et mieux peut-être ; pour échapper à de pénibles impressions, il n'avait pas recours seulement à l'étude, à la poésie, il lui fallait la nature, la nature si belle en son pays, si variée, si pittoresque, si propre à ébranler l'imagination et le cœur, à leur communiquer sa mystérieuse influence. Ces vallées, ces torrents, ces cascades, ces avalanches, ce fleuve qu'il cherche à sa source et dont il suit avec complaisance le cours majestueux, ces rochers, ces hauts mélèses, ces habitations groupées, ces châteaux, ces vieux souvenirs, tout cela est décrit, non pas avec art, je l'avoue, mais du moins avec une intention artistique. Pour être juste à l'égard du livre, il faut se rappeler que le bon docteur n'écrivait pas dans sa langue maternelle. Schiner était du Haut Valais ; les Hauts-valaisans parlent allemand, et quand on parle allemand, il ne faut pas écrire en français. Mais Schiner, en le faisant, croyait accomplir un devoir ; quand il publia son livre, le Valais venait d'être incorporé à la France ; c'était là pour son pays un honneur dont il était fier et qui rehausse à ses yeux toutes les beautés de sa patrie. Dans un chapitre *ad hoc*, qui traite des choses mémorables qui ont rendu, dit-il, et rendent encore le Valais célèbre, après la guerre de Jules-César, le massacre de la légion Thébéenne, le concile d'Epaune, la chute du mont Tauredunum, le Saint Bernard, le Simplon, la Furka, la Grimsel, la Gemmi, le Rhône, les antiquités, les médailles, enfin les hommes remarquables médecins, avocats, chevaliers, généraux, évêques, au milieu desquels se distingue le cardinal Schiner, célèbre, dit-il, par son éloquence, sa politique, son zèle pour les empereurs Maximilien et Charles, pour la cour de Rome, et son influence sur les Suisses et sur le roi d'Angleterre, il arrive à ce qui, selon lui, illustre surtout le Valais, sa réunion à la France, « réunion d'autant plus mémorable, dit-il, « qu'il réunit ce pays au plus grand des empires de l'Europe, à « l'empire français, auquel il se trouve aujourd'hui réuni par la « volonté de notre auguste empereur, dont la grandeur ainsi que « les vues politiques lui paraissaient nécessairement exiger cette « réunion. » Et voilà pourquoi notre docteur, tout Allemand qu'il était, écrivait dans la langue de Paris. Au fait, il ne le faisait pas toujours si mal. Quand un tableau le saisit, son style se dégage, s'assouplit, prend du nombre, de la couleur, arrive à des accents, à une vérité d'expression qui étonnent. Que dis-tu, mon ami, de ce morceau sur l'office du matin dans l'église du Saint-Bernard ? Je n'y retranche que quelques mots inutiles : « La présence de ce « temple sur un des points les plus élevés du globe, dans le silence « du désert, l'appareil de la religion déployé dans ces lieux sau- « vages, la vue de ces hommes dévoués, le culte de la divinité « confondu dans cet asile avec celui du malheur, le bruit des clo- « ches retentissant dans la solitude des rochers, le son mélodieux « de l'orgue qui accompagne quelquefois la cérémonie, l'air atten- « drissant de l'hymne sacré, l'impression de ces objets fait éprou- « ver une si douce et si vive émotion qu'il est très-difficile de la « rendre ; là, il semble que l'âme s'élève et s'épure, et le sentiment « devient une jouissance qu'on chercherait en vain ailleurs. »

Je me suis laissé dire qu'à l'époque de la publication de ce livre, M. de Chateaubriand passa quelques mois dans la capitale du Valais. Ce qu'il y faisait, je l'ai complétement oublié. Y rencontra-t-il peut-être l'honnête docteur. J'aimerais à savoir ce qu'il en pensa ; tout Allemand qu'il était, le bon Schiner était plus capable que bien des Français de comprendre la langue du *Génie du Christianisme*.

Je faisais cette réflexion judicieuse quand mon hôtesse entra dans la chambre. « Merci, lui dis-je, en lui faisant un léger salut ; grâce à ce volume, je connais à présent votre beau pays. Je viens de le parcourir sans fatigue ; que de belles vallées il renferme ! que de choses remarquables dans un espace si resserré. Si j'en avais le loisir, je poursuivrais volontiers mon voyage dans vos montagnes. Au dire de certaines gens, elles se ressemblent toutes, mais j'y trouverais sûrement mille variétés ; j'aime les cascades, les glaciers, les lieux sauvages ; le Mont-Rose excite plus ma curiosité que toutes les capitales du monde, et je serais homme à retourner quelque jour à la Tête-Noire, rien que pour revoir ces beaux mélèses. Cultivé dans nos jardins, le mélèse n'est qu'un arbrisseau, arbrisseau délié et flexible dont les jets parfumés sont froissés dans la main de nos élégants ; mais dans vos montagnes, battu par la tempête, rien n'égale sa force et son élévation. Cet arbre est l'ornement et la richesse de votre pays.

« — C'est vrai, monsieur, et vous me rappelez mon enfance. Dans la vallée de Conches où je suis née, j'ai bien souvent joué sous le vieux mélèse qui se trouvait près du village. Il était si grand, si beau ! Dans les jours de fête on le couvrait de fleurs ; on respectait ses rameaux ; il avait vu passer tant de générations ! Je retournai là l'an dernier pour recueillir un petit héritage ; je revis amis et parents, et puis le mélèze, monsieur. Oh ! je n'aurais pu l'oublier, il me rappelait tant de choses. j'y courus dès le premier jour. Depuis vingt ans, il avait encore grandi, ses branches couvraient encore le sol et auraient abrité tout un troupeau. On avait taillé dans son tronc énorme une niche pour saint Nicolas, le saint de notre village ; c'est probablement pour cela qu'il grandit encore, tout vieux qu'il est. On dit qu'il a cent cinquante pieds de hauteur, et que des curieux viennent le voir et s'en étonnent ; ça donne du renom à tout le pays. Si monsieur passait par là.

« — Je le visiterais très-certainement, lui dis-je, en lui rendant son volume. Ce livre a été beaucoup lu ; il aura sans doute charmé plus d'un voyageur retenu comme moi dans vos montagnes.

« Elle secoua la tête. — Je ne le prête pas à tout le monde. La dernière fois que je le prêtai, c'était à un monsieur qui s'arrêta ici deux jours. Il avait l'air triste, ennuyé, il ne regardait rien, n'ôta pas ses gants, ne toucha pas à ma galette. Quand je lui offris mon livre pour le distraire un peu, il fit un mouvement de tête singulier et ne l'ouvrit même pas. Je sus depuis que c'était un Anglais. Ces Anglais ne sont pas comme vous, monsieur, ils sont fiers, impolis, ils ne saluent pas, ne remercient jamais, ils bâillent toute la journée, et pour vous dire mon sentiment, je soupçonne fort qu'ils ne savent pas lire. »

Le Gérant, CABANIS.

IMPRIMERIE DE FÉLIX LOCQUIN, RUE N.-D.-DES-VICTOIRES, 16.

TOME XIII. — N° 40. 2 OCTOBRE 1844.

LE SEMEUR,

Journal Philosophique et Littéraire,

PARAISSANT LE MERCREDI.

Le champ, c'est le monde.
Matth. XIII, 38.

On s'abonne à PARIS, au Bureau du Journal, rue Rumford, n° 8, et chez tous les Libraires et Directeurs de poste. — Le prix de l'Abonnement est de 15 fr. par an pour la France, et de 17 fr. pour l'étranger. — Les lettres et envois doivent être affranchis. — In LONDON, apply to Ward and Co., Paternoster-row; Nisbet and Co., Berners-street; and Cowie and son, St. Martin's-le-Grand. Price : One year, 17 sch.

ÉTUDES ÉVANGÉLIQUES.

LA CONTINUATION DES SOUFFRANCES DU CHRIST.

Ce qui manque aux afflictions de Christ, j'achève de le souffrir en ma chair pour son corps qui est l'Eglise.
COLOSSIENS, I, 24.

I.

Nous ne craignons pas de présenter, sous la forme la plus exacte, mais aussi la plus étrange, la pensée de l'apôtre Paul. Après tout, les prédicateurs de l'Evangile sont accoutumés à scandaliser ; et il serait bien étonnant que ce qui fait le caractère du christianisme en général, l'inattendu, l'extraordinaire, ne se retrouvât point dans ses détails. Nous devons l'avouer, ce qui étonne dans les paroles qu'on vient de lire, c'est quelque chose qui semble moins dériver des principes du christianisme, que les contredire et les démentir. Le vrai scandale, ici, c'est de ne pas retrouver le scandale primitif; c'est de sentir la saveur amère du dogme de la croix s'affaiblir ; c'est de voir l'homme reprendre, dans l'œuvre de son salut, un rôle et un rang que la croix de Jésus-Christ paraissait lui avoir enlevés d'avance et pour jamais ; c'est surtout d'entendre dire que cette œuvre du rocher, qu'on prétendait parfaite, ne l'est pourtant pas, qu'il y manque quelque chose, qu'elle présente des lacunes, et que c'est à nous de les combler. Il est évident qu'il faut non-seulement que ce scandale soit levé, mais que cette honte passagère de Jésus-Christ disparaisse dans une gloire plus grande. Notre dessein, pour cela, n'est pas d'effacer ou d'affaiblir les paroles de saint Paul, mais, au contraire, de les presser et d'en faire sortir la pensée entière de l'apôtre. Et nous sentons avec joie que, plus nous les presserons, plus nous rendrons gloire à l'Evangile.

Certes, si vous considérez les afflictions de Jésus-Christ, soit dans la dignité de celui qui les a souffertes, soit en elles-mêmes, soit dans leur vertu rédemptrice, rien ne vous paraîtra leur avoir manqué, et vous jugerez que ni les hommes, ni les anges, osons dire ni Dieu même, n'y peuvent rien ajouter.

Quand celui qui est l'innocence et la sainteté même n'aurait souffert qu'une seule et la moindre des afflictions auxquelles l'humanité est assujettie, on ne pourrait pas dire que quelque chose manque à ses afflictions, puisque la seule qu'il aurait subie, il ne l'avait point méritée. Quand celui dont la demeure, dès l'éternité, était dans le sein du Père, n'aurait fait que revêtir un instant la nature humaine, sans en épouser, s'il était possible, les humiliations et les souffrances, même alors on ne pourrait dire qu'il y a quelque chose à ajouter à ses souffrances; mais, au contraire, puisque cet abaissement est la première des souffrances, il faudrait dire que Jésus-Christ a souffert infiniment au-delà de ce qui était juste ; et s'il accepte de notre corps de péché, tout, jusqu'à la nécessité de mourir; s'il choisit, entre toutes les morts, celle de la croix, que dirons-nous, quels termes nous restera-t-il pour exprimer ce qui est inexprimable, la sainteté attachée au bois infâme, et Dieu même subissant le supplice du plus criminel d'entre les hommes ?

Voulez-vous considérer en elles-mêmes les souffrances du Fils de l'homme? Il n'a pas souffert tout ce que peut souffrir un fils d'homme, puisque la haine, l'envie, la confusion, le remords sont restés étrangers à son âme sainte ; mais il a souffert ce qu'aucun fils d'homme ne peut souffrir, du moins au même degré, puisque la vue du mal ne saurait faire sur personne la même impression que sur celui qui a les yeux trop purs pour le voir, puisque personne aussi n'a essuyé ni ne peut essuyer une aussi révoltante injustice, puisque personne n'a pu ni ne peut être l'objet d'une ingratitude aussi odieuse. Que voulez-vous donc faire pour ajouter quelque chose aux douleurs de Jésus? Lui faire subir celles du péché? Cela ne se peut. Augmenter par la pensée les douleurs qui lui sont propres? Vous ne le pouvez pas davantage. Il peut y avoir eu des tortures physiques encore plus cruelles ; mais, outre qu'on ne serait jamais sûr, après les avoir indéfiniment augmentées, qu'il n'y en eût pas de plus cruelles encore, c'est dans l'âme de Jésus-Christ qu'il faut chercher la véritable passion de cet Homme-Dieu, et quelle âme humaine a jamais pu souffrir ce qu'il a souffert?

Toutefois, ce n'est pas par ce côté que nous devons aborder la question, et ce n'est pas même la question. Nul doute que la capacité de souffrir n'ait été aussi complète en Jésus-Christ que toutes les autres, et qu'à cet égard encore toute plénitude n'ait habité en lui ; nul doute que celui dont le dévouement devait contrepeser toutes nos offenses, n'ait souffert avec une intensité, une profondeur, une intimité, incomparables. Ses souffrances, comme sa charité, sont un abyme au fond duquel les anges eux-mêmes plongent vainement leur regard. La question, s'il en est une encore, est de savoir s'il y a, dans cette même sphère de la souffrance, quelque chose à faire après Jésus-Christ, et si nous

pouvons accepter dans leur sens propre et naturel, ces paroles de saint Paul : « Ce qui manque aux afflictions de « Jésus-Christ, j'achève de le souffrir en ma chair pour son « corps qui est l'Eglise. »

Que ceux qui en auront le courage disputent tant qu'ils voudront sur la question de savoir à quel degré Jésus-Christ a souffert, et s'il est possible absolument de souffrir davantage. Qu'ils refusent tant qu'ils voudront de comprendre que l'affliction par laquelle a été consacré l'Auteur de notre salut a dû être ineffable comme son amour, ineffable comme son œuvre. Nous ne disputons point avec eux. Qu'il ait ou non manqué quelque chose à l'affliction de Jésus-Christ pour être la plus grande des afflictions imaginables, ce n'est pas ce qui nous occupe. Ce que nous disons avec l'Evangile tout entier, c'est que rien n'a manqué aux afflictions de Jésus Christ, quant au but auquel elles étaient destinées. Ce n'est pas que la mort de Jésus-Christ ait seule accompli notre salut. L'auteur de notre salut est Jésus-Christ tout entier, et c'est avec raison que saint Paul, dans un des versets qui précèdent celui qui nous occupe, après avoir dit que nous sommes sauvés *par le sang de la croix*, ajoute encore : *par lui*. Ce n'est pas non plus par les seules souffrances comprises entre Gethsémané et le Calvaire, ou par la passion proprement dite, que Jésus-Christ nous sauve, mais par toutes les souffrances de sa vie, qui fut tout entière une passion : car il fut livré pour nos offenses dès qu'il ouvrit les yeux à la pâle lumière de notre soleil; et longtemps avant d'être en butte à la contradiction, en portant notre chair de péché, il portait sa croix. Ce n'est pas même par les souffrances de toute sa vie, mais par toute sa vie; son œuvre forme un tout indivisible : il ne pouvait nous sauver sans souffrir et sans mourir; mais il n'a pas accompli cette œuvre par ses seules souffrances et par sa mort, il l'a accomplie par tout ce qu'il a été, par tout ce qu'il a opéré, par ses actions et par ses paroles, par ce qu'il a fait et par ce qu'il a souffert, par sa vie comme par sa mort. Mais enfin ses souffrances, et la mort douloureuse qui en a été le terme et le couronnement, étaient la condition sans laquelle il ne pouvait, selon l'expression d'un prophète, convertir aux enfants le cœur de leur père, au père le cœur de ses enfants, et la question que soulève le passage de saint Paul est celle-ci : Lorsque rien n'a manqué, comme on convient, aux exemples et aux enseignements de Jésus-Christ, nécessaires les uns et les autres pour l'œuvre de notre salut, quelque chose a-t-il donc manqué à ses souffrances? et son corps, qui est l'Eglise, réclame-t-il de la part de Jésus-Christ, ou de la part de quelque autre, un complément d'afflictions et de douleurs?

Non, non, tout ce que des souffrances pouvaient opérer pour notre rédemption, celles de Jesus-Christ l'ont opéré; elles sont complètes à cet égard; et dire que les nôtres sont nécessaires dans le même sens, ce serait faire plus que diminuer l'œuvre de Jésus-Christ, ce serait l'anéantir. S'il y a sur la terre un autre nom que le sien par lequel, ne fût-ce qu'en partie, nous puissions être sauvés, et si ce nom est le nôtre, nous n'étions donc pas absolument perdus, et Jésus-Christ dès lors, notre associé, si l'on veut, et notre collaborateur, n'est plus notre sauveur. Ni la chute ni le relèvement ne peuvent être partiels. Si nous ne sommes pas privés de toute gloire devant Dieu, nous avons encore toute notre gloire devant Dieu. Si nous avons un mérite, nous les avons tous. Si nous ne sommes pas absolument perdus, nous ne le sommes point. Si Jésus-Christ est pour nous quelque chose de moins qu'un sauveur, il n'est rien. S'il nous laisse quelque chose à souffrir, lui-même n'avait que faire de souffrir : car dire que nos souffrances peuvent quelque chose pour notre rédemption, c'est dire qu'elles peuvent tout. L'homme est tout prêt, et il en a le droit, à tirer toutes ces conséquences; et vous pouvez compter que, quand vous l'aurez admis au partage, ce ne sera plus un partage. Vous aurez voulu lui donner quelque chose, il prendra tout. Vous avez voulu ôter quelque chose à Jésus-Christ, il ne lui laissera rien. Mais l'Evangile ne l'entend point ainsi. L'Évangile, sur ce sujet, est aussi tranchant, aussi absolu, aussi exclusif qu'on peut l'être. Quelque importance qu'il attache à nos afflictions, il ne leur a jamais attaché la vertu d'expier nos fautes et de nous sauver. Jésus-Christ par les siennes est l'unique et le parfait médiateur. Ce qu'il est venu chercher et sauver était perdu, non à moitié, mais absolument. C'est par ses meurtrissures, et non par les nôtres, que nous avons la guérison. Il est seul, et sans nous, la propitiation pour nos péchés et pour ceux du monde entier : c'est sur lui seul et non sur nous qu'est tombé le châtiment qui nous apporte la paix. Mais à quoi bon multiplier les déclarations? L'Evangile en est tout composé. Et si notre texte disait le contraire, il le dirait seul entre mille autres, à ne les chercher tous que dans les écrits de saint Paul.

Comme il n'y aurait pas d'erreur plus palpable, il n'y en aurait pas de plus triste; et c'est sans doute une chose étonnante, bien qu'elle se puisse expliquer, que l'empressement avec lequel tant de personnes se font un titre de leurs souffrances. Mais savent-elles, peuvent-elles savoir combien il faudra de ces souffrances pour compléter celles de Jésus-Christ? Mais pourront-elles, si elles y réfléchissent, compter sur la vertu de leurs afflictions personnelles, et trouver dans le souvenir de leurs infortunes le moindre élément de rassurance et de paix? Ou, si elles y parviennent, ne sera-ce pas pour trouver un peu plus loin le trouble intérieur dont elles ont cru se débarrasser, puisqu'elles ne pourront manquer, pour peu qu'elles soient sérieuses, de sentir s'affaiblir au-dedans d'elles, avec la confiance absolue aux souffrances de Jésus-Christ, leur affection pour ce même Jésus-Christ, et le principe d'une généreuse obéissance? Je dis : leur affection pour Jésus-Christ; car, bien qu'il n'ait ni plus ni moins souffert dans l'une des suppositions que dans l'autre, il n'est pourtant pas leur bienfaiteur au même degré, il n'est pas leur sauveur aussi absolument, il n'est même point leur sauveur. Je dis encore : le principe d'une généreuse obéissance; parce que le principe n'est autre chose que la reconnaissance, et que leur reconnaissance, partagée entre Jésus-Christ et eux-mêmes, les ramène à petits pas vers le principe glacial et mortel de la propre justice. Une vie généreuse ne peut avoir qu'un principe généreux, et quiconque se croit à moitié l'auteur de son salut, s'en croira bientôt le principal et finalement l'unique auteur; la pente est irrésistible: Jésus-Christ ne paraîtra plus qu'en seconde ligne, et ses souffrances ne seront plus qu'un fond de réserve où l'on ne touchera qu'au pis-aller, pour combler les lacunes qu'on est forcé de voir, et celles qu'on pourrait n'avoir pas vues; et dès-lors, ou plutôt dès le premier pas dans cette route, ne subissons-nous pas l'influence mortelle de cette idée qui, nous faisant la cause ou le moyen de notre salut, détourne notre reconnaissance de son véritable objet, et rend impossible l'élan de cet amour désintéressé qui est la seule vie de l'âme?

Quant à ceux qui, importunés, pour ainsi dire, de ce qu'il y a de mystérieux dans le salut par l'intervention du Fils de Dieu, se flatteraient de rendre ce mystère plus transparent et le joug de la foi plus léger, en partageant le mérite de la Rédemption entre les souffrances de Jésus-Christ et celles de l'homme, ils seraient, vous en conviendrez, dans une étrange illusion. Le nœud en sera-t-il moins serré, le mystère moins impénétrable? Et qu'importe, sous ce rapport, que les souffranes de Jésus-Christ soient tout, ou qu'elles n'aient qu'une part dans l'œuvre excellente à laquelle, dans tous les cas, nous voulons bien

qu'elles s'appliquent? Cette part, si petite qu'elle soit, n'est-elle pas inconcevable? L'homme comprendra-t-il jamais que l'Etre saint et juste ait dû, ait pu souffrir? Et ne faut il pas, pour enlever le mystère, enlever aux afflictions de Jésus-Christ toute espèce de part, je dis même la plus minime, à l'accomplissement des desseins de la divine clémence? Il n'y a donc rien, absolument rien à gagner à ce partage; et s'il ne s'agit ici que de mystère, autant vaut conserver le mystère tout entier.

Comment donc, encore une fois, quelque chose peut-il manquer aux souffrances de Jésus-Christ? Le voici : Christ est encore ici-bas. Christ est encore détenu dans une chair mortelle. Sa glorieuse résurrection l'a arraché à la puissance du sépulcre; sa glorieuse ascension l'a ravi aux regards de la terre; tout est accompli, car tout ce qu'il a fait suffit à tout. Mais Christ se succède à lui même dans la personne de l'Eglise. L'Eglise est un corps dont la tête est dans les cieux. L'Eglise militante a hérité de la condition du Christ humilié et souffrant : elle représente ici-bas son divin chef, comme Fils de l'homme, et le représentera comme tel jusqu'à la fin des siècles. Elle n'est sans doute à Jésus-Christ que ce que le corps est à la tête, qui lui communique le mouvement et détermine tous ses actes; mais elle n'est pas liée moins étroitement à Jésus-Christ que la tête l'est au corps : elle ne fait rien par elle-même, mais elle fait par lui tout ce qu'il a fait sur la terre; elle continue son œuvre, mais par lui et pour lui : elle est tout le corps, elle n'est pas la tête. Et tandis que la tête ou le chef, Jésus-Christ, règne dans la paix et dans la gloire du ciel, le corps, qui est l'Eglise, resté sur la terre, souffre sur la terre tout ce que souffrirait Jésus-Christ s'il était encore sur la terre : car ayant le même esprit, car invoquant son nom, car livrant à l'erreur et au péché le même combat, elle doit avoir les mêmes ennemis, rencontrer les mêmes obstacles, exciter les même inimitiés, subir la même passion. Elle doit subir tout cela, ou bien elle n'est pas l'Eglise; l'agonie de Jésus-Christ doit continuer dans la personne de l'Eglise(1), ou bien il n'y a pas d'église; la tête étant vivante, le corps doit vivre, et, vivant sur la terre, vivre d'une vie terrestre, c'est-à-dire souffrir : voilà ce qui *manque* ou voilà ce qui *reste* à souffrir après que Jésus-Christ a souffert; voilà le signe que son œuvre se fait sur la terre; voilà le sceau brûlant, mais glorieux, que le maître imprime à ceux qui sont siens; voilà, pour l'Eglise, le moyen de correspondre à son Chef; et c'est ici le lieu d'observer que le terme dont saint Paul fait usage, ne signifie pas simplement *achever*, mais aussi correspondre; c'est, en continuant Jésus-Christ, lui rendre ce qu'on a reçu de lui. Christ est la victime de l'Eglise, et l'Eglise est la victime de Jésus-Christ. L'Eglise d'ailleurs est la servante de Jésus-Christ; si elle ne souffrait pas, c'est qu'elle n'agirait pas, car elle ne peut agir sans souffrir; et si elle n'agissait pas, elle ne correspondrait pas à son chef, elle ne servirait pas à son maître, qui, de son côté, paraîtrait l'oublier ou la désavouer. Sous tous les rapports, il manque, et, jusqu'à la fin des siècles, il manquera, il y aura quelque chose à ajouter aux afflictions de Jésus-Christ, non pas sans doute à ses afflictions personnelles, qui sont complètes dans tous les sens, mais à celles qu'il a résolu, si l'on peut parler ainsi, d'endurer jusqu'à la fin des siècles dans la personne des fidèles.

N'attribuez au corps rien de ce qui n'appartient qu'à la tête; n'imputez pas aux afflictions du corps le mérite et la vertu rédemptrice qui n'appartient qu'aux souffrances de la tête; c'est bien : mais laissez le corps, qui est l'Eglise, entrer dans une communauté d'amour et de souffrances avec la tête, qui est Jésus-Christ.

(1) « Jésus sera en agonie jusqu'à la fin du monde : il ne faut pas dormir pendant ce temps-là. »

(Pascal, *Pensées*. Edition de M. Faugère. T. II, p. 339.)

Il n'est guère besoin de prouver que tout ce que nous venons de dire de l'Eglise s'applique nécessairement au fidèle, c'est-à-dire, que le fidèle est appelé à souffrir comme l'Eglise. Membre d'une Eglise souffrante, comment ne souffrirait-il pas? Qu'est-ce au fond que les souffrances de l'Eglise, sinon les souffrances de ses membres? Où peut-elle souffrir, si ce n'est que dans ses membres? Et comment concevoir une douleur de l'Eglise, dont ses vrais membres ne seraient pas participants? Ne nous arrêtons pas à prouver ce qui est évident; passons plus loin. Le fidèle, par rapport à Jésus-Christ, porte en soi tous les caractères de l'Eglise; il la résume tout entière; tellement que si, par un décret de Dieu, l'humanité se trouvait tout à coup réduite à deux individus, l'un fidèle et l'autre infidèle, rien ne serait changé que le nombre, et ces deux individus représenteraient complétement, vis-à-vis de Jésus-Christ, le monde et l'Eglise, car si l'Eglise, dans son état actuel, est aux yeux de Jésus-Christ une seule personne, qu'il appelle son épouse, rien, à cet égard, ne serait changé; ce serait encore une personne, en qui Jésus-Christ ferait sa demeure, et qu'il continuerait à appeler son épouse. Ce qui aurait disparu, ce serait l'association, la communauté; mais tout le reste demeurerait. Eh bien! ce qui se manifesterait alors, ce qui alors serait évident, existe dès à présent, mais enveloppé : dès à présent le fidèle est, avec Jésus Christ, dans les mêmes rapports que l'Eglise; dès à présent, l'âme fidèle est, aussi bien que l'Eglise entière, l'épouse de Jésus-Christ; et tout ce qui est imposé à l'Eglise, par sa qualité d'Eglise, toute sa destinée, toute sa vocation, nous le transportons à chaque chrétien. Nous disons de lui, comme de l'Eglise, qu'il est le corps de cette tête qui est dans le ciel; nous disons de lui, comme de l'Eglise, qu'il succède à Jésus-Christ humilié, et le représente sur la terre; nous disons de lui, comme de l'Eglise, qu'il a, sauf les mérites et la puissance propre, la même œuvre à faire que Jésus-Christ; nous disons de lui, comme de l'Eglise, qu'il a les mêmes ennemis à combattre que son maître, et les mêmes obstacles à surmonter; nous disons que si l'Eglise, dont Jésus-Christ s'est fait la victime, est, à son tour, la victime de Jésus-Christ, le fidèle ne l'est pas moins; car, encore une fois, cette continuation, ce complément, dont parle l'apôtre, n'est pas une simple continuation, un simple complément, mais une correspondance : c'est l'humanité s'immolant pour Jésus-Christ, comme Jésus-Christ s'est immolé pour elle; et cette immolation, ce sacrifice perpétuel, qui se consomme en grand et d'une manière éclatante dans le corps de l'Eglise, s'accomplit en particulier, et obscurément, en chacun des membres dont se compose ce grand corps. A. V.

HISTOIRE.

Considérations générales sur le concile de Constance. — Résultats du concile et du schisme, relativement a l'Eglise gallicane et a la Réformation *.

Le concile avait été convoqué pour éteindre le schisme, pour extirper l'hérésie, pour unir l'Eglise et pour la réformer. Ces grands résultats furent, durant près de quatre années, l'objet des efforts des princes, des prélats, des docteurs de l'Europe réunis à Constance. Pour atteindre ce but, le concile contraignit un pape, Grégoire XII, à abdiquer; il en déposa deux autres, Jean XXIII et Benoît XIII; il élut un nouveau pontife, Martin V, qu'il fit reconnaître dans presque toute la chrétienté; il employa contre ses

* Ce morceau fait partie d'un ouvrage qui doit paraître incessamment sous ce titre : *Les Réformateurs avant la Réforme*, par M. Emile de Bonnechose. 2 vol. in-8°. Chez Cherbuliez et Renouard. Prix : 10 fr.

adversaires les foudres spirituelles, les armées impériales et la flamme des bûchers ; il signala, dans d'innombrables actes publics toutes les plaies de l'Eglise, toute l'urgence des réformes, et pourtant ses efforts avortèrent en grande partie ; il laissa incomplet et inachevé presque tout ce qu'il entreprit.

Le schisme, il est vrai, fut à peu près éteint, mais l'union de l'Eglise ne fut pas cimentée, et les nouveaux troubles qui survinrent presque aussitôt firent voir que le concile avait semé dans l'Eglise les germes d'une division plus profonde et plus durable que celle qu'il avait étouffée. Les hérésies ne furent point extirpées ; celles qui portaient la plus sérieuse atteinte à la morale et au repos des empires ne furent qu'imparfaitement condamnées ; leurs auteurs échappèrent aux censures du concile. Jamais la France, dont les représentants le dirigèrent dans tout ce qu'il fit de bien, ne put obtenir, par l'organe de Gerson, la condamnation de Jean Petit, l'apologiste du meurtre du duc d'Orléans (1) ; jamais on n'obtint du pape celle de Jean de Falkenberg, qui, dans son affreux libelle, avait dévoué à la mort le roi de Pologne en promettant la gloire céleste à l'assassin. Les doctrines réputées hérétiques, et qui blessaient directement le clergé dans sa fortune et dans sa puissance, attirèrent, au contraire, sur leurs auteurs toutes les rigueurs du concile ; mais elles grandirent par l'effet même de la violence employée pour les anéantir : elles mirent en feu la Bohème et l'Allemagne.

Quant aux réformes, la plupart avortèrent. Les vices reconnus par tous dans la discipline et les mœurs furent faiblement réprimés, et les pouvoirs, dont l'abus avait causé tant de scandales et excité tant de plaintes, reçurent presque tous des actes du concile une consécration nouvelle : aucune restriction ne fut apportée à l'emploi des indulgences, des excommunications, des interdits ; le clergé conservait le droit de guerroyer pour son compte, d'employer les censures de l'Eglise à l'appui de sa puissance terrestre, et d'appeler le bras séculier en aide à ses décisions spirituelles ; il n'acceptait aucun frein pour son autorité, aucune limite pour ses richesses.

Le concile, auquel tant d'espérances se rattachaient, ne répondit donc point à l'attente générale ; cependant il est fameux dans l'histoire, car il a fait les décrets de la cinquième session, et il a allumé les bûchers de Jean Hus et de Jérôme de Prague : ces deux choses sont impérissables.

Les décrets de la cinquième session, dont les docteurs gallicans furent les principaux auteurs, ont établi et consacré d'une manière solennelle cette maxime déjà reconnue au concile de Pise, que tout pape est soumis au jugement de tout concile universel *en ce qui regarde la foi, l'extinction du schisme et la réformation générale :* maxime de temps immémorial enseignée en France, dit Fleury, mais qui n'avait point jusqu'alors été formulée par l'autorité de l'Eglise réunie. Les actes de Pise, et surtout les décrets de Constance, confirmés à Bâle, élevèrent cette maxime à la hauteur du dogme ; ils donnèrent ainsi l'autorité la plus imposante au principe qui consacre la plus imporante des libertés de l'Eglise gallicane. Ce grand principe fut admis comme règle fondamentale en France dans les rapports avec Rome, et peu d'années séparent le concile de Constance de l'assemblée de Bourges, où fut décrétée la *pragmatique célèbre* qui adopta les décisions de Constance et de Bâle, pour la réformation de l'Eglise dans son chef et dans ses membres, admit la supériorité du concile général sur le pontife romain, et maintint la liberté de l'élection des évêques et l'abolition des appels au pape.

Les décrets de ces fameux conciles devinrent plus importants encore lorsqu'ils furent contestés, puis en quelque sorte annulés par d'autres décrets.

Ils n'ébranlaient point par eux-mêmes l'autorité de l'Eglise catholique universelle ; ils affaiblissaient seulement la puissance du saint-siége et de l'Eglise proprement dite romaine. Celle-ci avait toujours combattu et rejeté le principe de la supériorité du concile général ; il était à prévoir qu'elle ferait les plus grands efforts pour les révoquer, ou du moins pour les rendre nuls. On en eut la preuve aussitôt qu'on eut un pape : Martin V se mit, comme le dit Gerson, au-dessus du concile par sa bulle contre l'appel des jugements du pape, et son successeur, Eugène IV, suivit son exemple. Le concile de Florence et le cinquième concile général de Latran rendirent, touchant le pouvoir du souverain pontife, des décrets qui furent avec raison considérés comme subversifs de ceux de Constance ; le concile de Trente les confirma sous l'influence immédiate du pape Paul III, et celui-ci, en publiant de nouveau la fameuse bulle *In cœna Domini,* excomunia tous ceux qui croiraient le concile général supérieur au pape, et qui oseraient appeler de celui-ci au concile. Cette bulle fut publiée régulièrement et durant deux siècles dans les Etats pontificaux ; mais ces conciles et ces papes imprudents ne fortifiaient ainsi l'autorité du saint-siége, du chef visible de l'Eglise catholique, qu'aux dépens de la puisssnce même du catholicisme.

Une Eglise exclusive, qui se dit infaillible, a, sur un point essentiel, un désavantage marqué auprès des communions qui ne revendiquent pas le même privilége. Dans la doctrine de celles-ci, une contradiction, si elle est légère, n'a aucune conséquence sérieuse ; une erreur sur un principe ne compromet pas l'autorité des autres ; mais dans l'Eglise qui donne toutes ses décisions dogmatiques pour inspirées de Dieu même, pour infaillibles, toute erreur, toute contradiction reconnue témoigne contre son infaillibilité et ruine son autorité même. C'est pourquoi les conciles et les papes, qui attribuèrent au siége de Rome l'autorité supérieure et absolue que les actes de Constance n'accordaient qu'au concile général, portèrent une atteinte profonde à l'autorité de leur Eglise ; ils ébranlèrent la foi des peuples en son infaillibilité ; ils firent plus : ils brisèrent du même coup son unité.

Les maximes solennellement sanctionnées à Constance, et qui étaient de temps immémorial enseignées dans plusieurs contrées, surtout en France, y pénétraient trop avant dans les doctrines et les mœurs pour qu'il fût possible de les rejeter lorsque Rome les condamna ; la France ne reçut donc point les décrets contraires, et les libertés de l'Eglise gallicane, malgré tant d'efforts des papes pour les détruire, eurent, depuis le concile de Constance, beaucoup moins à redouter des usurpations du Saint-Siége que de celles des rois. Pie II, qui publia la bulle *Execrabilis*, Paul III, qui fit traîner la Pragmatique dans les ruisseaux de Rome, furent moins redoutables à ces libertés que Louis XI et François I[er]. La France enfin eut, dans les décrets de Constance, un nouveau point d'appui contre les papes : elle fit *bouclier*, comme le disait Pasquier, de deux grands principes, contre les assauts de la cour de Rome ; à l'ancien principe du droit d'appel au roi, elle ajouta le principe dogmatiquement formulé de la supériorité du concile général sur le pape ; et lorsqu'en 1682, après bien des vicissitudes, le clergé français fit de nouveau, vis-à-vis de Rome, un acte célèbre d'indépendance, ce furent encore ces mêmes décrets de Constance qui lui fournirent ses armes.

L'Eglise continua cependant, en deçà comme au delà des monts, à se dire une et infaillible ; mais il y eut en elle deux opinions sur le pouvoir suprême en qui cette infaillibilité résidait, et ses adversaires lui demandèrent alors comment elle accordait l'existence nécessaire et non in-

(1) Le concile condamna cependant la proposition générale de l'apologie.

terrompue d'un pouvoir extérieur infaillible avec l'absence d'une manifestation évidente, l'obligation pour tous de le reconnaître avec l'impossibilité de le discerner.

Ainsi les décrets de Constance et de Bâle, qui furent en France le palladium de l'Église gallicane contre le Saint-Siége, et qui étaient en exécration à Rome, furent cause que plusieurs papes rendirent des décisions où les réformateurs trouvèrent autant d'arguments contre le catholicisme.

Mais, parmi les actes du concile de Constance, celui qui tout d'abord eut le retentissement le plus redoutable, et qui amena une réaction soudaine et terrible, fut la sentence de Jean Hus et de Jérôme de Prague.

Dans l'histoire religieuse des peuples, selon qu'une croyance est en progrès ou en déclin, les rigueurs décrétées contre ses adversaires la fortifient ou achèvent de l'ébranler, excitent dans la multitude l'effroi ou l'enthousiasme, infligent à ses yeux le châtiment ou le martyre. Cette vérité ne fut jamais plus évidente qu'après l'exécution de Jean Hus et de son disciple. Dans les contrées les plus catholiques de l'Europe on applaudit à leur mort; mais la flamme de leur bûcher alluma en Bohême un incendie que toutes les forces réunies de l'empire ne purent éteindre en vingt ans, et un siècle s'était à peine écoulé que déjà, pour la moitié de l'Europe, Hus et Jérôme étaient des martyrs et des saints.

Plusieurs circonstances concoururent à donner une immense portée à la double sentence portée par le concile. Avant les bûchers de Constance, beaucoup d'autres avaient été allumés : des papes, des rois, des tribunaux ecclésiastiques et laïques avaient livré à la mort, pour dissidence d'opinion, d'innombrables victimes; mais ici, pour accomplir des actes atroces, il y eut un concert, un accord effrayant de tous les représentants du monde chrétien; ici le crime s'agrandit de toute la grandeur du tribunal et de l'infaillibilité qu'il s'arrogeait. Jamais autorité plus imposante n'ordonna un sacrifice humain; jamais assemblée réputée infaillible ne se rendit davantage coupable de cette grande hérésie qui transforme une religion de paix et d'amour en un culte sanguinaire, qui fait de la sincérité un crime et du prêtre un bourreau.

Les mêmes faits qui concoururent à rendre la persécution si éclatante ont immortalisé la résistance. Spectacle grand et terrible, par lequel le monde a pu connaître qu'il y a dans le for intime de l'homme quelque chose contre quoi échoue et se brise tout ce qu'on peut déployer de puissance extérieure et de force matérielle. Peut-être fallait-il que l'on vît une fois concentré sur un point, dans un même but, tout l'effort des pouvoirs humains, du sacerdoce et de l'empire, de l'autorité spirituelle et temporelle, afin que l'on sût que ce qu'il y a de plus grand, de plus fort sur la terre, est la conviction de l'homme juste, et que l'asile le plus inviolable est la conscience du croyant.

Maintenant, si nous embrassons d'un coup d'œil cette époque de près d'un demi-siècle à laquelle le grand schisme a donné son nom, nous reconnaîtrons que, ce qui caractérise ses tendances et ses résultats, c'est l'ébranlement du principe monarchique de Grégoire VII et d'Innocent III.

Le schisme fit, en ce qui touche l'autorité des papes, ce qui en tout temps est funeste à tout pouvoir, et surtout à celui qui a ses racines et son point d'appui dans l'opinion des hommes, dans la croyance des peuples : il leur apprit à mépriser cette autorité, à la juger, à la vaincre; il fit plus, il leur apprit à s'en passer. Il donna fatalement, c'est-à-dire nécessairement, une force nouvelle et sans contre-poids, aux grands corps ecclésiastiques des grands États, aux assemblées particulières de l'Église de France, aux assemblées générales dans l'Église universelle. Là, en présence du trône pontifical avili, divisé ou vacant, la haute aristocratie du clergé, l'épiscopat fut amené par la force même des choses à prononcer des paroles de mépris, d'examen, d'indépendance et d'autorité, qui trouvèrent plus tard de puissants échos dans les rangs du clergé inférieur et qui eurent de profonds et redoutables retentissements au sein des populations opprimées et souffrantes. Ainsi le clergé qui, durant ce long schisme, n'avait point accompli les réformes qu'il entreprit, en prépara d'autres plus grandes auxquelles il n'avait point songé et fut *réformateur* sans le vouloir. La révolution ne fut pas immédiate, et, à la veille même de la secousse qui ébranla si fortement la monarchie théocratique, celle-ci parut se raffermir sur ses bases. Mais, en religion comme en politique, les réformes demandent plusieurs générations avant de passer de l'intelligence qui les conçoit à l'acte qui les accomplit; les idées, comme les eaux souterraines, font lentement leur œuvre, et leur progrès est d'autant plus formidable qu'il est plus longtemps secret. Les prétentions des rois de France sur l'Italie leur rendirent, au quinzième siècle, l'appui des papes nécessaire; ceux-ci tirèrent habilement avantage du besoin qu'on avait d'eux, et reprirent un langage dont le saint-siége, durant le schisme, avait perdu l'habitude plutôt que la mémoire. Mais les actes qui semblèrent annoncer une recrudescence du despotisme théocratique furent des signes trompeurs de l'esprit du temps : cette autorité pontificale, qui jadis s'était élevée contre les rois, parce qu'elle prenait sa force en elle-même, se soutenait à présent avec leur concours, parce que ses empiétements n'étaient plus à craindre pour eux, et l'on peut dire que sa faiblesse faisait sa force.

Les papes ne résistaient plus aux rois sans se voir aussitôt menacés dans leur double puissance; au milieu des contestations pour le duché de Milan, Machiavel, député en France par sa république, écrivait : « On ne parle que « d'assembler un concile, de ruiner le pape dans son tem- « porel et dans son *spirituel*, » et ce fut un prince catholique et pieux qui fit frapper ce fameux exergue : *Perdam Babylonis nomen.*

Le prestige était détruit; on s'en aperçut lorsque de grands scandales eurent de nouveau soulevé contre Rome une partie de l'Europe, et lorsque des opinions tant de fois condamnées reparurent éclairées du double jour de la renaissance et de l'imprimerie. Déjà, pour la plupart des princes, l'intérêt religieux était descendu au second rang; la religion à leurs yeux n'était plus un but, mais un moyen; l'unité de l'Église les préoccupait moins que la balance politique, et presque tous se déclarèrent pour ou contre les doctrines des nouveaux réformateurs, non suivant qu'elles leur parurent conformes ou opposées aux principes du christianisme, mais selon qu'elles étaient avantageuses ou nuisibles à leurs intérêts temporels.

Il fallait qu'il en fût ainsi pour que la réforme s'affermît et ne fût point étouffée dans son germe au milieu des orages.

Ainsi donc, le grand schisme eut pour principaux résultats, d'abord l'affaiblissement du principe d'autorité dans l'Église, et par suite, une forte impulsion donnée à deux tendances d'affranchissement très-diverses : l'une conduisait, comme on l'a vu, à la réforme du clergé par le clergé, à la substitution du principe aristocratique au principe monarchique; ses grands actes furent les décrets de Constance et de Bâle, la Pragmatique de Charles VII et la déclaration de 1682; elle eut, pour principale sphère d'action, la France, et pour ses plus illustres représentants, au quinzième siècle, Gerson et d'Ailly, au dix-septième, Bossuet.

La seconde tendance fut celle qui substitua l'autorité de la Bible, interprétée par le sens individuel, par la conscience, à l'autorité du sacerdoce; elle amena la grande guerre de Bohême, au quinzième siècle, et la réforme du seizième,

dont les principaux foyers furent l'Allemagne et l'Angleterre, révolution jusqu'alors sans exemple, qui eut Wycliffe pour père, Jean Hus pour précurseur, et à laquelle Luther attacha son nom après l'avoir accomplie.

UN SERMON A MOSCOU.

« J'arrive de Moscou, où des gens remplis de bonnes intentions m'ont prié de vous rapporter la traduction d'un sermon, qui a fait beaucoup de sensation dans ce pays-là, nous écrit un homme distingué qui a consenti quelquefois à s'associer à la rédaction du *Semeur*. Le métropolite de Moscou, Philarète, vieillard austère pour lui-même et charitable pour autrui, qui en est l'auteur, rappelle les prélats qui, dans les cinquième et sixième siècles, ont laissé le plus de traces de leur action bienfaisante au milieu d'un monde souffrant et corrompu. On réunit sur la *Vorobiéva-Gova*, aux portes de la ville, les hommes et les femmes condamnés pour *délits communs* à la déportation en Sibérie. De mois en mois la chaîne part de là pour Tobolsk; elle est nombreuse, car les criminels de vingt-trois gouvernements la composent. Une association charitable s'est formée récemment afin de pourvoir aux consolations spirituelles de ces malheureux, et même à l'adoucissement temporel de leur condition, autant que la loi le permet. On vient de bâtir une église dans ce dépôt; le métropolite l'a consacrée et a prononcé, à cette occasion, le discours dont je vous envoie la traduction; j'espère qu'elle ne lui a pas enlevé sa simplicité orientale. Les condamnés n'assistaient point au sermon. Il présente tous les caractères de l'éloquence byzantine, dans le meilleur sens du mot. Le respect profond pour les lois de l'Etat, la classification des rangs, le bras séculier du souverain, et la chose jugée s'y maintiennent à côté de la liberté évangélique qui fait tout pâlir et plier devant Dieu. Il y a du Chrysostôme dans ce sermon, de même qu'il y en a dans le caractere du métropolite. A bien des égards, ce discours peut être regardé comme un événement. La charité du peuple russe est admirable, simple, naïve et s'ignorant elle-même : c'est par cette vertu surtout que le peuple russe a reçu et porte le cachet céleste du christianisme. Cette charité se manifeste surtout à l'égard des condamnés. Il n'est point question d'honorer en eux les martyrs d'un tribunal injuste; nullement : le peuple sait qu'ils sont criminels, il croit leur sentence juste, leur bannissement bien mérité, et il les comble de charités : cela est admirable ; en Espagne et en Italie, au contraire, l'intérêt pour le criminel n'est que le résultat et l'expression de l'antipathie pour la loi. »

Nous n'avons sans doute pas besoin d'insister sur l'intérêt des renseignements qu'on vient de lire; ils contiennent une sorte de révélation sur l'un des beaux côtés du caractère de ce peuple et sur le mouvement reformateur qui tend à s'opérer au sein de l'Eglise gréco-russe. Le sermon de l'archevêque de Moscou qui accompagne cette communication mériterait, à plus d'un titre, d'être mis tout entier sous les yeux de nos lecteurs. Obligés de nous borner à quelques citations, nous avons pensé que notre choix devait se porter plutôt sur ce qui fait ressortir les pensées particulières a l'église grecque, que sur ce qu'elle a de commun avec les autres Eglises. Le morceau suivant est surtout digne d'attention sous ce rapport :

« *Le geôlier les mit dans un cachot et leur serra les pieds dans des ceps. Sur le minuit Paul et Silas, s'étant mis en prière, chantaient des hymnes à Dieu, et les prisonniers l'entendaient.* (Actes, XVI, 24, 25)

« Et nous aussi *nous prions* à cette heure *et nous chantons des hymnes à Dieu*, sinon dans le cachot même, du moins tout auprès du cachot, à l'intention de ceux qui y sont renfermés, *et les prisonniers nous entendent.*

« En réfléchissant à ce qui vient aujourd'hui de s'accomplir en ce lieu, l'humanité nous porte à nous en réjouir; mais en même temps aussi, nous ne saurions nous empêcher d'éprouver une nouvelle crainte des jugements de Dieu. Nous nous disons : s'il était venu par hasard dans l'idée de quelqu'un d'ériger une demeure royale dans l'enceinte d'une geôle, qui ne trouverait ce lieu indigne de la posséder? et voici pourtant la maison de Dieu même, plus respectable mille fois que celle des rois, qui s'élève en cette enceinte! Le temple du Dieu vivant ne doit-il pas être pur de toute souillure et saint par-dessus tout? La prison, au contraire, celle des condamnés surtout, n'est-elle point l'égoût où la société rejette toutes ses immondices? S'il en est ainsi, la pureté du temple ne sera-t-elle pas flétrie par le contact d'une prison comme celle-ci, sa sainteté n'en sera-t-elle point souillée? On le sait, nos canons non-seulement défendent d'assister aux sacrés mystères, mais interdisent même l'entrée du temple au pécheur non touché de repentir, au pécheur dont l'âme n'a point encore été lavée par les larmes de la pénitence. Rigueur fort naturelle, si l'on songe que la justice humaine bannit à tout jamais du sein de la société et de la présence de l'honnête habitant de nos cités ces mêmes hommes, pour ces mêmes péchés, appelés crimes par elle, lorsqu'elle les a produits au grand jour. Comment donc le saint tabernacle lui-même, avec ses saints mystères, avec toute sa majesté, est-il venu s'établir au milieu de ces hommes, écartés par la juste rigueur des canons et du tabernacle et des saints mystères, répudiés au loin par la loi humaine? On le voit, nous avions bien réellement sujet de craindre.

« Mais, ô mon Dieu, ô Seigneur Jésus-Christ, ne nous pardonnerez-vous pas, à nous ministres indignes de vos saints autels, si nous avons été trop indulgents cette fois envers ceux qui ne méritent pas d'en approcher; si, instruits par votre apôtre à nous souvenir de ceux qui sont dans les fers comme si nous étions nous-mêmes enchaînés avec eux, nous avons désiré partager avec des hommes privés de leur liberté ce que nous possédions nous-mêmes de plus secourable en nos propres misères, les grâces ineffables du temple, et sinon la participation même aux sacrés mystères, du moins le doux parfum qui s'en exhale?

« Et vous-même, Seigneur, n'êtes-vous donc pas entré dans la prison, n'êtes-vous pas venu visiter des captifs, des condamnés? Car qu'est-ce que cette terre en comparaison du ciel dont vous êtes descendu, sinon une vaste geôle? qu'est-ce que l'homme en général, sinon le condamné par la loi du ciel, le déporté du paradis, le forçat du péché, le prisonnier de la corruption? Et pourtant, votre pureté n'en eut point horreur, votre sainteté ne répugna point à toucher à tout cela! Vous vîntes, et c'est dans cette prison, pour ce coupable, pour ce déporté, pour ce forçat, que vous elevâtes sur le Golgotha le tabernacle de votre crucifiement; qu'en vos souffrances indicibles, en votre mort, vous y célébrâtes la liturgie universelle, vous y consommâtes ce redoutable sacrifice qu'aujourd'hui nous répétons ici, qui demain se répétera en d'autres lieux, et par tout le monde d'âge en âge, jusqu'à la consommation des siècles! »

Le morceau qu'on vient de lire nous paraît tout-à-fait propre a faire comprendre l'étrange position du ministre de l'Evangile qui trouve dans les lois de son église des obstacles à l'accomplissement du mandat qu'il tient d'en haut. Rien ne serait plus simple chez nous que la dédicace d'une chapelle pour les prisonniers; on voit qu'il n'en est pas de même au sein de la communion gréco-russe : l'idée de la sainteté du temple y réveille aisément dans les esprits la crainte de sa profanation extérieure et les canons la favorisant, il faut que l'archevêque s'excuse des efforts mêmes de son zèle.

Telle est l'intention qui domine dans ce discours; elle nous étonne à bon droit, mais elle n'en suggère pas moins au métropolite qui se trouve aux prises avec des croyances dont il connait la force, quelques-uns de ses plus beaux mouvements d'éloquence : ainsi quand, pour justifier l'érection d'un temple dans la prison (car c'est bien de la justifier qu'il s'agit), il en appelle a la présence des deux larrons tout auprès du saint tabernacle de la croix. On a peine à se persuader qu'il fût besoin d'une telle justification; mais sa nécessité reconnue, certes on ne pouvait l'appuyer sur un exemple plus saisissant. La vérité que le métropolite a voulu établir est celle-ci : « La société rejette le condamné de son sein; l'Eglise, au contraire, « court après lui et lui tend la main. » C'est, dans l'une de ses applications, la pensée fondamentale de l'Evangile

et l'essentielle mission de l'Eglise. Voilà aussi pourquoi nous avons cru voir quelque chose de réformateur dans un zèle qui travaille à mettre en évidence l'une et à pratiquer l'autre, au sein d'une communion où la régénération du pécheur tient beaucoup moins de place que le sacrement.

EXCURSIONS ALPESTRES.

III.

Salvan, 27 juin, à midi.

Encore à Salvan, mon ami, je n'en partirai que dans quelques heures. J'arrive d'une longue promenade. J'avais recommandé à mon hôtesse de m'appeler à l'aube; le couchant présageait un beau jour, et je ne voulais pas perdre ces fraîches heures de la matinée. En descendant de ma chambrette, j'étais reposé, léger, dispos, prêt à m'envoler comme l'oiseau vers les sommets inaccessibles, les fiers rochers, les pâturages des chamois. Adieu les soucis, les lassitudes de la vie: l'air des Alpes avait rajeuni mon corps et mon âme, sa vivifiante influence m'enveloppait. Quand je sortis, le travail du jour commençait à peine dans la vallée. Où allais-je? Je ne le savais trop; j'allais devant moi tout simplement, sans projet, sans but; j'allais comme Jean Lapin parmi le thym et la rosée. Quelle pureté, mon ami, quel repos dans cette nature rafraîchie par l'orage et la nuit! Je quittai les prés ombragés, les chemins du village, les haies et les potagers, et cherchai ces solitudes austères, si voisines, dans ces lieux reculés, des habitations de l'homme. Un sentier m'invitait, je le suivis; il me conduisit, à travers la montagne, dans une forêt de mélèzes qui voilait à mes regards la rapidité de la pente. De grandes mousses s'étendaient à leurs pieds, et l'églantier sauvage élançait au vent du matin sa guirlande et ses fleurs. Je marchais lentement, je recueillais dans ma mémoire ces bruits légers qui s'éveillaient, les notes de l'oiseau, le chant lointain du pâtre, le son argentin des clochettes. Un détour du sentier m'offrit bientôt la plus imposante perspective: le torrent dont le murmure sourd m'attirait se montra tout à coup dans l'enfoncement de ses rochers; sa blanche écume se dessinait dans les profondeurs, et les grandes ombres du matin semblaient le cacher au regard et l'envelopper comme d'un voile. Je le contemplai longtemps, je respirai sa fraîche haleine, je m'assis, je rêvai. A quoi? Je ne saurais vraiment le dire. Rien ne porte à rêver comme l'eau qui fuit; elle passe, elle nous ressemble, elle réveille en notre âme ces pensées sérieuses et mélancoliques qui mènent si loin. Un bruit singulier interrompit tout à coup ma rêverie. Je n'étais pas seul dans ce lieu désert. Ce bruit qui venait frapper mon oreille n'était pas celui du feuillage; il ressemblait à un gémissement. J'interrogeai du regard la forêt, le torrent, la vallée: je n'aperçus rien. Je me levai, je repris ma course. Au premier détour du sentier, une femme s'offrit à ma vue. Elle était assise sur un fragment de rocher; sa tête s'appuyait au tronc dépouillé d'un mélèze, son œil fixé sur le torrent en suivait le cours avec une indéfinissable expression. Près d'elle, sur le gazon, son petit bagage était dispersé: un panier qui laissait voir le pain noir des montagnes, un bâton noueux, quelques hardes liées entre elles avec négligence. Je fouillai dans ma poche, j'en tirai quelque monnaie; fier du secours que j'apportais, je m'avançai vers elle. Je ne sais pourquoi, en la voyant de plus près, je devins timide. Sa main ne s'étendit pas vers moi, son œil ne se releva point: j'en étais à me demander si elle m'avait aperçu. Je m'approchai d'elle, je lui souhaitai cordialement le bonjour. Le son de ma voix interrompit sa rêverie; elle tressaillit, fixa sur moi son regard, et me rendit mon salut avec une froide dignité.

Cette femme m'intéressait; son front disait tant de choses! Sillonné par la vieillesse, il l'était peut-être par le malheur. « Paix vous soit, lui dis-je, en lui tendant ma légère aumône. Vous paraissez lasse; à votre âge, il ne faut pas abuser de ses forces. Vous êtes sûrement bien loin de votre demeure? »

Alors elle me montra du doigt, sur la pente de la colline, une petite maison cachée à moitié sous de grands sapins.

« C'est ma chaumière, me dit-elle, je viens de la quitter, je n'y reviendrai plus; l'herbe est jaunie, la faux n'y a point passé. Celui qui entretenait la flamme du foyer, qui cultivait l'enclos, qui fournissait à sa vieille mère le pain de la journée, n'est plus là; après lui, rien n'est resté que la solitude et l'indigence. »

Je compris, je devinai, j'essayai quelques paroles affectueuses. Hélas! je touchais à une plaie vive, et les malheureux seuls ont la main légère; je n'avais pas moi-même assez souffert pour savoir bien comment il faut consoler. Dans ma préoccupation, je laissai tomber sur le sentier la monnaie qui remplissait ma main; elle brilla sur les cailloux, la femme ne la vit point.

« Vous allez donc quitter votre vallée? » repris-je en fixant mon regard sur le toit rustique que voilait l'ombre du matin. — « Oui, me dit-elle, et pour toujours. C'était pourtant ma vallée chérie; depuis quarante ans je l'habitais, j'y avais vu naître et grandir celui qui était la joie et le soutien de ma vieillesse. Mais le malheur change tout: la chaumière est trop grande pour moi seule; le jour y est triste comme la nuit; et la nuit, quand souffle le vent de la montagne, il me semble entendre les gémissements de mon fils. La veille de son départ, le hibou vint sur le sapin; je frémis, je pleurai, je suppliai, mais en vain; quand la guerre appelle le jeune homme, il n'écoute plus la voix de sa mère. Je le croyais encore là, il était loin; je le vis glisser dans le sentier, passer le torrent, et là-bas, près de ce roc qui penche, gravir le sentier des chèvres; il se retourna, me fit un dernier signe et disparut. Je veux m'enfuir aussi, et, pour le peu de temps qui me reste à vivre, chercher là-bas, bien loin, derrière ces blanches montagnes un toit qui fut jadis le mien. Celui qui l'habite ne renverra pas l'étrangère, il a aussi perdu son fils. »

Je demandai avec émotion s'ils étaient tous deux dans la même armée.

— Non, me dit-elle, le fils de mon frère était dans l'armée du Haut Valais. Le mien, il était trop savant, il lisait les papiers, recevait des lettres; il parlait de changements, d'améliorations. Alors je lui demandais s'il n'était pas heureux avec sa vieille mère. Il me répondait en souriant: Oui, mais ce n'est pas de moi qu'il s'agit, et me tenait alors des discours que je ne pouvais comprendre. Dans la vallée où je suis née, personne ne lisait; on s'occupait de ses affaires, les jeunes gens n'en savaient pas plus que les vieillards; s'ils les précédaient dans le tombeau, c'était à la suite de maladies, d'accidents survenus dans les montagnes, en déracinant les mélèses, en poursuivant l'ours ou le chamois; leur dernier soupir s'exhalait au sein d'une famille résignée; car qui peut résister à la volonté de Dieu et lui demander compte de ses dispensations? Mais la guerre, ce n'est pas Dieu qui la commande, c'est l'homme qui l'a faite, l'homme méchant et cruel depuis Caïn. Reconnaître dans les rangs ennemis des visages amis, tomber sous le fer d'un compatriote, d'un frère, quelle mort, grand Dieu! Quand j'appris le combat, je courus pour chercher mon fils; je retrouvai l'agilité de mes jeunes années. Je pressentais la vérité, car la Providence avertit l'homme par de mystérieux moyens. Les ombres du soir couvraient la terre; tout à coup, au pied d'un arbre, je vis un homme; il était blessé sans doute; épuisé de lassitude, il sommeillait. Je crus un instant que c'était mon fils; je m'approchai, c'était une figure inconnue. Je repris ma course alors, je m'élançai de nouveau au milieu des ombres, je franchis torrents et ravins. Hélas! j'arrivai trop tard, le fleuve ne rend pas sa proie, et ne rendra jamais le cadavre mutilé de mon enfant. Depuis cette heure, le jour s'est changé en nuit, nuit où brille quelquefois une pâle étoile qui m'apparaît comme l'âme de celui que j'ai perdu. Un moment, j'ai cru pouvoir retrouver la force de supporter la vie dans ces lieux où j'ai été heureuse. J'ai essayé de reprendre mes travaux, j'ai cherché des consolations dans la sollicitude des habitants de la vallée; mais à chaque pas ma douleur se réveille; il semble que le fer qui a frappé mon fils se retourne sans cesse dans mon cœur pour le déchirer. Les travaux ont repris leur cours, les foins sont récoltés, la moisson se prépare; les troupeaux vont chercher les hauts pâturages; l'été, cette saison joyeuse ramènera sur les montagnes les fêtes accoutumées; la vue du sang a éteint la haine; seule je suis triste. Je n'ai dit à personne ma résolution. Dans le village où je suis née, je retrouverai quelques vieillards, quelques amis de mon enfance; au milieu d'eux la vie me sera plus légère; mon frère m'attend sans doute; lui du moins me comprendra, personne ne comprend celui qui souffre que celui qui a souffert. »

Elle se leva en disant ces mots; elle prit son panier, ses hardes, elle me tendit la main. J'étais ému, je laissai parler mon cœur. Je lui adressai des paroles de sympathie, des paroles d'espérance et d'encouragement, et, quand elle m'eut quitté, je la suivis du regard dans les détours du sentier. Je la vis s'arrêter, étendre la main vers sa chaumière et disparaître derrière un massif d'arbres.

Pensif et triste, je repris le chemin du village. Je le découvris bientôt. Le soleil lui jetait ses premiers rayons, et les beaux noyers qui l'entourent projetaient sous sa large nef leurs ombres profondes. La vallée s'éclaira, les toits de chaume se dessinèrent dans le feuillage, les collines saluèrent le roi du jour. Rien de riant comme ce tableau, mais il ne pouvait me distraire de mon impression; je voyais toujours devant moi la pauvre mère; il me semblait qu'une portion de moi même suivait cette femme et s'attachait à ses pas. Que n'aurais-je pas donné pour lui rendre tout ce qu'elle avait perdu! Mais que pouvais-je pour elle! Je pense que Celui qui rajeunit au printemps la nature, qui fait reverdir l'herbe desséchée et féconde le germe des fleurs, pouvait seul enlever à cette âme désolée son amertume. Je lui demandai de verser sur elle ses consolations, et je poursuivis ma route, non sans tristesse. Mais la tristesse est bonne, mon ami, et celui que la vue du malheur laisse insensible et froid, n'est-il pas entre tous les êtres le plus déshérité, le plus misérable?

REVUE.

On vient de réunir sous un même titre (*De l'Eglise et de l'Etat, Répliques à M. Dupin*) trois articles qui ont paru dans le *Conservateur*, l'*Université catholique* et le *Semeur*. Nous avons consenti sans peine à la reproduction de celui emprunté à notre feuille; il ne perd rien de sa vérité pour être accueilli par un parti avec lequel nous nous trouvons rarement d'accord.

L'article du *Correspondant* est de M. Th. Foisset, celui de l'*Université catholique*, de M. Nicoméla. Ces deux écrivains, loin de rompre entièrement avec M. Dupin, se plaisent à dire de lui : « Il est nôtre; » mais nous avons peine à comprendre dans quel sens; car ils ne lui adressent guère que des reproches. S'il en mérite de graves à notre point de vue, nous ne sommes pas surpris que les ultramontains trouvent encore plus à reprendre en lui; la lutte entre eux et les gallicans parlementaires ne devient mesquine que par ses ménagements.

Au reste, quelque intéressante que soit cette querelle, nous attachons plus beaucoup d'importance et d'attente à celle qui divise aujourd'hui le parti ultramontain lui-même. Elle est plus sérieuse et d'un côté au moins plus franche. Voici en quels termes M. le marquis de Régnon la signale en répondant, dans le journal qu'il rédige, à une lettre de M. de Montalembert :

« Les catholiques de France sont divisés en deux écoles bien « distinctes et antagonistes. Nier leur existence et leur distinction, « c'est nier le soleil en plein midi. Pendant que nous demandons « l'abolition du concordat, la suppression du ministère des cultes, « la rupture de l'Eglise avec l'Etat, d'autres énoncent, à côté de « nous, le contraire de nos paroles. Evidemment il y a là un contre- « sens, une lutte intestine; et tout royaume divisé est déjà détruit. « L'union des personnes que vous demandez, est donc moralement « impossible, avant que l'unité des doctrines n'ait été solidement « constituée. »

Evidemment le grand différend doit ici absorber le petit : si le parti représenté par M. de Régnon se fortifie et se constitue, le gallicanisme ne sera plus en cause, parce qu'il y aura déplacement définitif du point en litige.

BULLETIN LITTÉRAIRE.

HEURES DE RECUEILLEMENT CHRÉTIEN, par A. THOLUCK; *traduites de l'allemand*, par A. SARDINOUX. Un vol. in-18. Paris, 1844. Chez L.-R. Delay, rue Tronchet, n° 2. Prix : 1 fr. 75 c.

Tholuck ne compte pas seulement dans le développement de la science théologique, mais aussi dans celui de la vie religieuse en Allemagne, et l'on peut dire que l'un des traits les plus intéressants de sa carrière littéraire est une préoccupation constante de l'élément pratique, c'est-à-dire de l'élément essentiel du christianisme. C'est par cette tendance que ses ouvrages d'érudition ont pris un caractère particulier, et ont fondé en quelque sorte une école distincte; c'est en vertu de cette tendance aussi, qu'à plusieurs reprises il a quitté ses travaux plus spécialement scientifiques, pour publier des sermons et des ouvrages d'édification. Les *Heures de recueillement*, écrites dans un temps d'épreuve, lorsque l'auteur menacé de perdre la vue se voyait détourné de l'objet habituel de ses études, offrent de toutes parts les traces de la piété unie à la réflexion, d'une foi élevée trouvant un aliment dans un esprit cultivé en tous sens. Peut-être, ainsi que Toluck l'a soupçonné lui-même, manque-t-il à ces méditations ce cachet qui distingue les grands ouvrages d'édification dont se nourrit l'Eglise, l'*Imitation de Jésus-Christ*, par exemple; peut-être l'expérience s'y montre-t-elle plus individuelle, la vie moins immédiate et spontanée. Mais, d'un autre côté, ce défaut qui provient de la nature même de la piété et de la vie de nos jours, contribue à adapter plus étroitement le livre de Tholuck aux besoins du siècle duquel il sort et auquel il s'adresse.

M. Sardinoux, dans la traduction des *Heures de recueillement*, a exécuté avec succès une pensée heureuse. Son travail se distingue tout d'abord d'une multitude de traductions entreprises sans égard au mérite intrinsèque, des ouvrages choisis ou aux besoins particuliers du public français. Nous regrettons qu'il n'ait pas donné la préface de l'original allemand; elle nous a paru former l'introduction naturelle du livre. Quant aux morceaux de poésie dont Tholuck a parsemé son livre, force a bien été de les laisser de côté, et l'on ne peut reprocher au traducteur d'avoir reculé devant une difficulté presque insurmontable. M. Sardinoux ne s'explique point sur la suite de son entreprise; mais, à en juger par l'original, ce volume devra être suivi de deux ou trois autres. Il y a quatre vingt-huit méditations dans l'ouvrage allemand, et nous ne trouvons ici que les vingt-cinq premières.

SAINT ANSELME. *Fragment de l'Introduction à l'Histoire de saint Bernard*, par le Comte DE MONTALEMBERT. Avec cette épigraphe : « Nihil magis diligit Deus in hoc mundo quam libertatem Ecclesiæ « suæ. » Paris, 1844. Chez Waille, rue Cassette, n° 6. Prix : 1 fr.

L'épigraphe choisie par M. de Montalembert, quelques mots de l'introduction placée en tête de son livre et les lignes qui le terminent, nous apprennent qu'il a eu principalement en vue de montrer dans Anselme, non pas le grand métaphysicien, mais le chrétien, le moine, l'évêque, le défenseur infatigable de la liberté de l'Eglise. Franchissant rapidement les trente années qu'il passa à l'abbaye du Bec, comme moine, prieur ou abbé, consacrant ses journées aux soins de l'enseignement et de la direction, et ses nuits à des spéculations métaphysiques, à la transcription et à la correction des manuscrits, il se hâte d'arriver à sa nomination à l'archevêché de Cantorbery, et de raconter les phases de sa longue lutte contre les deux souverains sous lesquels il occupa ce siége, Guillaume-le-Roux et Henri Ier.

Qu'Anselme ait déployé dans cette lutte de précieuses qualités, qu'il ait fait preuve de courage, de persévérance, d'habileté et de dévouement, c'est ce qui ressort du récit de son biographe et des documents historiques cités à l'appui; et bien que l'objet même de la lutte, dans les proportions où elle était réduite, ne soit plus susceptible de nous préoccuper vivement, nous ne pouvons cependant nous empêcher de nous intéresser à ses péripéties, aux épreuves du prélat, à ces douloureux combats d'un homme supérieur à ses contemporains par l'esprit et le caractère, et subissant à la fois les conséquences de sa supériorité, des mauvaises passions de ses adversaires et de ses alliés, et de la méconnaissance, presque inévitable alors, du véritable but à poursuivre. Sous le nom de la liberté spirituelle, il ne défendait en réalité que des prétentions et des intérêts d'un ordre tout différent. Sans doute, un élément spirituel était impliqué dans la lutte qu'il soutenait de concert avec l'Eglise, mais il n'y tenait qu'un rang secondaire, et il s'agissait au fond et principalement des intérêts et des préoccupations du siècle. L'Eglise n'était plus alors une société purement spirituelle : elle était devenue un établissement temporel. Pour se soustraire aux mille oppressions de la féodalité, elle n'avait rien trouvé de mieux que de prendre ou d'accepter un rang parmi les puissances féodales. Comme les barons laïques, les dignitaires de l'Eglise s'étaient placés dans les conditions de la suzeraineté et de la vassalité; comme eux, ils promulguaient des lois, rendaient des jugements, avaient leurs monnaies, leurs places fortes, leurs milices; en un mot, tous les avantages et toutes les charges de la puissance temporelle.

Le siècle d'Anselme était le point culminant de cette confusion des deux pouvoirs et des deux ordres d'intérêts; ce fut aussi l'époque de la réaction. Nécessaire et légitime dans une certaine mesure, elle eut cependant le caractère de toutes les réactions, et ne sut pas se défendre de l'excès. L'Eglise voulut aller plus loin que sa position ne l'y autorisait; non contente de rechercher la liberté, elle tendit à la domination; elle voulut en même temps rejeter les charges de sa situation et en conserver les bénéfices. Mais elle ne pouvait le faire qu'en violation des lois qui régissaient la société féodale : et c'est pour s'opposer à cette violation, que Guillaume-le-Roux et surtout Henri Ier luttèrent contre l'archevêque de Cantorbéry, le plus ardent et le plus courageux champion des prétentions romaines.

C'est cette lutte, dont la longue querelle des investitures fut le trait dominant, que M. de Montalembert a entrepris de dépeindre, et qu'il a retracée d'un style animé, et avec quelques-unes des qualités qui constituent le tact de l'historien. Les opinions extrêmes de M. de Montalembert, ne nous permettaient guère d'espérer de lui une stricte impartialité : on doit naturellement s'attendre à une admiration exclusive et passionnée pour celui dont il s'est fait le biographe. Cependant, en se plaçant à son point de vue, on conçoit cette admiration et jusqu'à un certain point, on la partage. On se prend à souhaiter le triomphe de la cause à laquelle Anselme se dévoua, du moins en ce qu'elle avait de légitime, et on se dit que, si un triomphe complet eût été possible, Anselme l'aurait obtenu. « La victoire arriva, dit l'historien, non pas « complète, mais du moins éclatante, considérable et populaire. » Et il convient, un peu plus loin, que malgré l'abandon des investitures, la couronne conserva toujours une influence prépondérante dans les élections.

Que manquait-il à Anselme et à ses alliés pour assurer le triomphe complet de leur cause? Il leur manquait la poursuite d'un but de tout point légitime, la puissance d'un principe entièrement vrai, clairement aperçu et nettement formulé. Il leur manquait la force qu'ils auraient eue s'ils n'avaient réclamé pour l'Eglise que la liberté, le droit d'avoir son gouvernement, sa discipline, son autonomie. Avec ce principe à la base de ses réclamations, avec toutes les forces dont elle disposait, avec toute l'influence morale qui lui était restée, avec les sympathies populaires qui, en Angleterre, du moins à cette époque, ne lui faisaient pas défaut, l'Eglise aurait pu obtenir une complète indépendance, et n'aurait pas été réduite à se contenter d'un compromis. Anselme, dont les vues étaient peut-être plus désintéressées que celles de ses alliés, et qui peut-être poursuivait un but moins matériel, porta, pour ainsi dire seul, le fardeau de la lutte. Joué par le roi, trahi par les evêques, abandonné par le pape à la cause duquel il était plus dévoué que le pape lui-même, il mourut avec le regret de laisser son œuvre inachevée, et de voir le pontife romain tolérer en Allemagne l'exercice d'un droit qu'il avait enlevé aux souverains de l'Angleterre.

Outre l'intérêt répandu sur la vie d'Anselme, le livre de M. de Montalembert a un autre mérite qui n'est pas à dédaigner. Bien que l'auteur n'ait pas visé à mettre en relief la corruption de l'Eglise romaine, elle ressort néanmoins si évidemment de son récit, les evêques et le clergé se montrent animés de si honteuses passions, la cour de Rome se fait voir si accessible à l'influence de la menace et de la séduction, que l'œuvre de la Réformation est d'avance justifiée.

Le Gérant, CABANIS.

IMPRIMERIE DE FELIX LOCQUIN, RUE N.-D.-DES-VICTOIRES, 16.

TOME XIII. — N° 41. 9 OCTOBRE 1844.

LE SEMEUR,

Journal Philosophique et Littéraire,

PARAISSANT LE MERCREDI.

Le champ, c'est le monde.
Matth. XIII, 38.

On s'abonne à Paris, au Bureau du Journal, rue Rumford, n° 8, et chez tous les Libraires et Directeurs de poste. — Le prix de l'Abonnement est de 15 fr. par an pour la France, et de 17 fr. pour l'étranger. — Les lettres et envois doivent être affranchis. — In London, apply to Ward and Co., Paternoster-row; Nisbet and Co., Berners-street; and Cowie and son, St. Martin's-le-Grand. Price : One year, 17 sch.

CONSIDÉRATIONS SUR L'HISTOIRE DU CATHOLICISME EN FRANCE, DEPUIS 1830.

Premier article.

Le sujet dont nous voulons nous occuper est important à plusieurs égards. Une société a beau être sceptique jusqu'au fond de ses entrailles, la religion tient encore une grande place dans ses souvenirs, dans ses habitudes, et surtout dans ses passions. Quand on ne l'aime plus, on la hait; quand on ne la favorise point, on l'attaque; rien n'est aussi difficile que de la traiter avec une froide indifférence. On n'abandonne réellement une religion que le jour où elle est remplacée par une autre, et peut-être le catholicisme n'a jamais été plus présent à l'esprit de la France que dans les moments où il semblait avoir cessé d'exister.

On comprend que notre intention n'est pas de faire une histoire complète du catholicisme depuis quatorze ans : les limites d'un journal ne le comporteraient pas. D'ailleurs, celui qui écrit ces lignes, étranger à la fois aux secrets du gouvernement et à ceux du sacerdoce, est loin de tout savoir, et il ne dira pas même tout ce qu'il sait. Il ne faut donc chercher ici que de simples *considérations*, des études sur un côté de l'histoire contemporaine, qui peut contribuer à éclaircir tous les autres.

Aucun motif, nous l'espérons, ne nous empêchera d'apporter dans ce travail une calme et constante impartialité. Le catholicisme ne nous inspire ni enthousiasme, parce que nous croyons avoir quelque chose de plus vrai et de meilleur que lui; ni esprit de dénigrement, parce qu'il nous paraît plus vrai à son tour et meilleur que l'incrédulité; ni enfin appréhension et colère, parce que nous ne lui attribuons pas assez de force pour dominer l'avenir de l'humanité. Le grand mouvement dont il se vante est à moitié un accident, et une fiction pour l'autre moitié : il ne doit pas faire peur à quiconque l'examine en face et de sang-froid.

Le catholicisme français a traversé, depuis 1830, trois périodes distinctes : une période d'abaissement extérieur et de réorganisation intérieure; une période de relèvement et de faveur politique; une période d'envahissement et de lutte. C'est dans celle-ci qu'il est maintenant engagé.

A l'époque de la révolution de juillet, l'opinion nationale était profondément hostile au clergé catholique. Il ne l'avait que trop mérité. Abusant des frayeurs d'un vieux roi, qui voulait expier, selon la portée de ses croyances, des désordres de jeunesse; affichant des prétentions qui étaient secrètement désavouées par le parti politique même auquel il empruntait sa force; excitant jusque dans les derniers hameaux, par ses fanatiques missionnaires et ses plantations de croix, des résistances opiniâtres; se livrant à la merci des jésuites, et ne se servant de son pouvoir religieux qu'au profit d'intérêts ambitieux et cupides, le clergé avait eu le triste talent d'irriter à peu près toutes les classes du pays, sans avoir jeté dans le sol une seule ferme racine de plus.

Beaucoup de membres de l'aristocratie, presque aussi voltairiens que leurs pères, malgré le contraste des apparences, murmuraient de voir leur cause compromise par celle d'un sacerdoce qu'ils n'aimaient point. La bourgeoisie intelligente, riche, industrielle, celle qui forme le pays officiel, et qui avait déjà sous Charles X la plus grande part du pouvoir, accusait les prêtres d'aspirer à établir une autorité rivale de la sienne, et d'élargir la conscience royale pour renverser les libertés publiques. Les hommes universitaires, professeurs et élèves, y compris tous ceux qui vivent à divers titres de l'exercice de la pensée, journalistes, auteurs dramatiques, gens de lettres, s'indignaient des tentatives d'oppression intellectuelle dont ils étaient sans cesse menacés, et réimprimaient Voltaire pour opposer injure à injure. Les ouvriers, les prolétaires des grandes villes, à tort ou à raison (nous ne sommes en ce moment que narrateur) reprochaient aux prêtres d'avoir concouru à la chute de Napoléon, et avaient senti se remuer contre eux tout leur vieux levain révolutionnaire. Les paysans enfin, soit par une sorte d'instinct mal réfléchi, soit parce que l'arrogance des curés avait soulevé dans les campagnes des passions ardentes, s'entretenaient, le soir, du prochain rétablissement de la dîme, et se promettaient bien de démolir le presbytère avant de consentir à la payer. En un mot, par une raison ou par une autre, il y avait en 1830 répulsion presque unanime contre ce qu'on appelait le parti-prêtre.

Aussi disparut-il comme par enchantement le lendemain du triomphe populaire. Il n'avait pas pesé d'un grain de sable dans la lutte; le trône avait dû se défendre tout seul, avec les affections qui se rattachaient à lui et non à l'autel. Le parti-prêtre n'était réellement intervenu dans la mêlée que par les malédictions du peuple qui unissait son nom à celui de Polignac; puis, il s'était évanoui.

Constatons, en passant, ce que vaut tout cet appareil extérieur de pompe et de puissance qui sourit tant au clergé catholique, en dépit de si cruelles épreuves. Il ne lui avait manqué, dans les dernières années de la restauration, ni les écoles, ni l'argent, ni le crédit, ni les dehors du zèle

chez plusieurs, ni les flatteries des courtisans, ni les moyens de tout agiter d'un bout de la France à l'autre. Eh bien! un jour, on regarde autour de soi, et de ce vaste échafaudage, si laborieusement construit, que reste-t-il? Rien. Ceci peut servir à tempérer beaucoup d'espérances, et beaucoup d'appréhensions aussi, à l'heure qu'il est. Quand il ne tient pas les hommes par le fond des croyances, le clergé ne les possède pas du tout.

Les effets de la révolution de juillet sur l'état du catholicisme ne se firent pas attendre, et ce qui est surtout digne d'attention, ils furent spontanés. Point d'action de la part du pouvoir dans les commencements; point d'ordre émané d'aucune autorité légale. Qui est-ce qui fit enlever les images du Christ de l'enceinte des tribunaux? Personne, et tout le monde. Qui est-ce qui empêcha les processions d'envahir la place publique? Personne, et tout le monde. Qui renversa dans une foule de lieux les croix récemment plantées? Personne, et tout le monde. Qui alla jusqu'à défendre aux prêtres, en certaines villes, de se montrer en costume ecclésiastique? Personne, et tout le monde. Cette spontanéité est encore quelque chose de très-considérable : elle révèle dans le cœur du pays un état religieux et moral qu'il serait imprudent d'oublier.

Mais ce qu'il importe de bien connaître, c'est la position respective du gouvernement et du clergé dans cette première période.

Le gouvernement, remis tout entier, pendant les premiers temps, aux 221, c'est-à-dire aux représentants des idées et des ressentiments des classes moyennes, s'empressa d'effacer de la Charte l'article qui déclarait la religion catholique *religion de l'Etat*. Cette radiation avait le double avantage de réaliser dans les institutions un principe que la presse libérale avait énergiquement soutenu, et de satisfaire des rancunes encore très-vives. On voulait ôter aux prêtres la possibilité même de recommencer les intrigues et les exigences de la restauration. Cependant, on n'osa pas aller jusqu'au bout de son principe ni de son inimitié. On proclama que la religion catholique, apostolique et romaine, est professée par la majorité des Français. En vain Benjamin Constant dit que cette constatation était puérile et oiseuse, l'ancien esprit parlementaire et gallican, qui joue à une espèce de bascule depuis près de trois siècles, fut plus fort que la logique et le sens commun. On fit valoir le danger d'alarmer le fanatisme des populations du midi, et M. Charles Dupin, qui aime à mettre de la statistique partout, demanda instamment que ce point de comparaison fût écrit dans la Charte, comme si les croyances religieuses d'un peuple pouvaient s'apprécier par une règle d'arithmétique! Où était l'instrument qui ouvrait à M. Charles Dupin le secret des âmes? et de quel droit prétendait-il que le catholicisme était la religion de la majorité, à une époque précisément où la majorité demeurait tout au moins spectatrice paisible des avanies infligées aux ministres de cette religion?

L'acte législatif que nous venons de rappeler, à demi hostile, à demi bienveillant, est caractéristique; il offre l'image de la conduite du pouvoir envers les prêtres durant les deux ou trois premières années de la révolution de juillet. D'un côté, on sentait bien qu'il fallait faire la part de l'opinion irritée, et qu'il y aurait eu beaucoup à perdre, peu à gagner dans une attitude trop favorable. De l'autre, on craignait de s'aliéner complétement des hommes qui pouvaient rendre des services a l'établissement du 7 août. Le problème était difficile à résoudre; mais on y apporta, il faut en convenir, une grande habileté.

Voici comment on s'y prit pour le premier des deux termes de la question. Le budget du culte catholique fut diminué; on n'y laissa que ce qui était strictement nécessaire. Toutes les opinions contraires au catholicisme, saint-simoniens, église française de l'abbé Châtel, pièces de théâtre où le sacerdoce était attaqué, livres, brochures anti-catholiques, tout fut autorisé et se déploya librement. Plus de grande-aumônerie, ni rien d'équivalent à la cour. Les institutions des jésuites, et celles qui y ressemblaient de près ou de loin, furent fermées. Point de prêtres consultés sur les affaires publiques, ni appelés à y intervenir d'aucune manière. La religion dans l'Eglise, non dans l'Etat. Le prêtre officiant dans le sanctuaire, et ne siégeant nulle part ailleurs. C'était une réserve froide, un peu défiante, et qui tenait le clergé à distance.

Mais on tâchait en même temps de se ménager des intelligences dans le camp ultramontain. On se hâtait d'ouvrir des relations amicales avec le saint-siége; on lui rendait service, quand on le pouvait faire sans trop se compromettre. Les révolutionnaires italiens, soutenus d'abord, quand on croyait avoir besoin d'eux pour lutter contre l'Europe, furent ensuite formellement désavoués. « Bonnes nouvelles! écrivait le colonel Ravinetti dans une proclamation adressée aux Transtéverins qui s'étaient armés pour combattre l'insurrection; bonnes nouvelles! Le roi de France, par un courrier exprès, donne au saint-père l'assurance de sa protection et de son intervention, pour maintenir les Etats pontificaux sous le gouvernement du saint-siége. » On connaît la note de M. de Saint-Aulaire au cardinal Bernetti, déclarant que les révoltés des Etats du pape, qui ont osé chercher une excuse dans *de prétendues promesses* de protection que leur aurait faites le gouvernement français, aggravent leur faute *par des calomnies aussi contraires à l'évidence des faits qu'offensantes pour la France.* Le saint-père devait être content, et montra qu'il l'était.

Au dedans, il fallait user d'une extrême circonspection. Néanmoins on faisait déjà quelque chose pour complaire au clergé. Les prélats qui avaient quelque popularité, le cardinal de Cheverus surtout, furent caressés par le nouveau gouvernement. Quand il survenait une vacance dans un évêché, on avait soin de choisir des titulaires qui eussent l'agrément des chapitres, et il y a bien paru dans la suite. On espérait les retenir par la reconnaissance; mais, avant d'être les élus du pouvoir, ils étaient les serviteurs de l'ultramontanisme.

Dans une seule circonstance, le gouvernement sembla rompre entièrement avec le parti-prêtre. Personne n'ignore qu'il n'opposa aucune résistance sérieuse aux excès du 14 février. Il laissa dévaster Saint-Germain-l'Auxerrois, démolir l'Archevêché, jouer une mascarade avec les dépouilles cléricales, sans se mettre en souci de réprimer le sacrilége. C'est que le clergé avait laissé voir ses sympathies pour la famille détrônée. C'est qu'on tenait à lui prouver qu'il devait se rallier à l'établissement nouveau, sous peine d'être en butte aux insultes de la populace. Du reste, après cette sévère leçon, qui paraissait suffisante pour le but qu'on se proposait d'atteindre, on mit beaucoup de bonne volonté à nier toute participation au scandale, et la tribune fut chargée de rassurer les prêtres alarmés.

Il est évident que, dans toute sa conduite, réservée ou caressante, hostile ou serviable, le gouvernement ne tenait compte que de son avantage politique. Frapper pour se concilier l'opinion, caresser pour se concilier le corps ecclésiastique, se maintenir en équilibre entre des exigences contraires, et chercher, en tout, ce qui pouvait le fortifier lui-même : voilà ce qu'a fait le pouvoir dans cette première période. Quoi d'étonnant? dira-t-on; et quelle merveille que les hommes politiques songent, dans leurs rapports avec le clergé, à leurs intérêts propres? Non, ce n'est pas une merveille, mais c'est un malheur. On a pris l'habitude en France, dans certaines régions, de ne considérer, de ne traiter les choses saintes, qu'au point de vue politique. La

religion n'a point de valeur en soi, pour soi ; c'est un simple moyen, un *instrumentum regni*. Faut-il, pour le profit du moment, des manifestations anti-catholiques? On les accorde. Faut-il, au contraire, des pratiques de dévotion, fussent-elles même assez puériles? On y consent. On se fait incrédule ou formaliste, dur ou complaisant pour le clergé, selon le temps, les occasions, les dangers qu'on veut éviter, les avantages qu'on en doit obtenir.

De là plus d'un inconvénient. Ce qui frappe d'abord, c'est que la vérité de la religion est implicitement niée. Car, si on l'estimait vraie, si elle était tenue, en réalité, pour une doctrine qui renferme le salut ou la perte éternelle de l'âme, on ne se comporterait pas de la sorte envers elle. On la garderait, on la confesserait, on s'y soumettrait quand même. Ne l'accepter, si l'on peut ainsi parler, que sous bénéfice d'inventaire; la repousser ou la favoriser par calcul politique; n'en prendre que justement ce qu'il en faut pour nous seconder dans un intérêt actuel et transitoire, c'est dire aussi ouvertement que possible : La religion, dans ce qui la constitue essentiellement, ne possède à nos yeux aucun caractère absolu et permanent, aucune importance indépendante de celle qu'elle emprunte de ses relations avec les affaires de l'Etat. Nous y voyons, non une chose de conscience et de foi, mais un simple fait avec lequel nous devons compter. Nous y cherchons, non ce qu'elle nous offre pour la vie du ciel, mais ce qu'elle nous apporte ou nous enlève, quant à nos ambitions de la terre. C'est la plus complète négation du dogme chrétien qui se puisse imaginer.

Observant cela chez les hommes du pouvoir, le peuple en vient bientôt à penser et à se comporter de la même manière. M. de Talleyrand a dit que tout le monde a plus d'esprit que Voltaire et Napoléon, nous ajoutons qu'il a plus de logique que Descartes et Leibnitz. Il tire les conséquences de ce qu'il voit et entend avec une rigueur inflexible. Parce que les gouvernants se font de la religion un instrument politique, il refuse d'y considérer autre chose lui-même. Ce serait à son sens une crédulité sotte, une niaiserie, et il n'est pas niais ni sot, ni disposé à le paraître. Dès lors, les ministres de la religion, bien plus, les principes de la religion sont subordonnés à toutes les vicissitudes de la politique. Ils grandissent ou s'abaissent, règnent ou succombent avec des hommes et des faits qui devraient leur rester étrangers. Ce qui est immuable, sous peine de cesser d'être, devient mobile et variable comme les révolutions des empires, ce n'est pas dire assez, comme les revirements des majorités et des cabinets. Au fond, nous le savons bien, ce ne sont que les apparences qui changent ; mais c'est précisément le plus déplorable effet d'un pareil système, de ne faire plus consister la religion d'un peuple que dans les apparences.

On pourrait s'étonner, à première vue, que le clergé catholique n'ait jamais élevé contre cette manière d'être et d'agir de sérieuses réclamations, qu'il n'ait adopté aucun moyen énergique, décisif pour s'y soustraire, et qu'il y ait même donné les mains en toute occasion. N'est-ce pas son devoir, n'est-ce pas sa mission d'affranchir les choses saintes de cette tutelle qui se transforme si souvent et si vite en obstacle? N'importe les mesures qu'il y faudrait employer (et nous ne touchons pas à cette question controversée), ne devrait-il pas y recourir plutôt que de subir, lui et le catholicisme avec lui, une si dangereuse intervention?

Mais l'étonnement cesse, quand on y regarde mieux. C'est qu'en vérité le clergé catholique, dans la plupart de ses membres et depuis de longs siecles, a partagé le tort des pouvoirs humains. Peut-être, pour ne rien déguiser, leur en a-t-il donné le premier exemple. Si les gouvernements font entrer de force la religion dans leurs débats politiques, c'est que les prêtres ont introduit la politique dans la religion. Ils ne se sont pas contentés d'accomplir leur tâche dans le sanctuaire et quand ils en sont sortis. Il ne leur a pas suffi d'exercer au dedans et au dehors la légitime influence religieuse, et nous le constatons volontiers, l'influence morale, domestique, sociale, qui tient *directement* à l'action de la foi sur les âmes. Ils ont ambitionné, réclamé la puissance civile pour cette puissance même, pour les honneurs mondains qu'elle confère, pour la force humaine qui l'accompagne, pour l'argent et les jouissances qu'elle apporte. Les prêtres ont paru ne monter les degrés de l'autel que pour en faire un marche-pied qui les élevât jusqu'au niveau de ceux du trône, et l'on a été mille et mille fois tenté de croire qu'ils n'attachaient de prix à la religion qu'autant qu'elle les aidait à faire une grande figure dans l'Etat.

C'est ici, notre conviction est profonde sur ce point, la faute la plus grave du clergé catholique, depuis un temps déjà très-éloigné de nous. Il a, de ses propres mains, brisé son autorité réelle, la seule qu'il conserverait dans les mauvais jours, en laissant supposer que la religion en soi, comme moyen de préparation pour la vie à venir, lui importe beaucoup moins que le fait extérieur qui lui ouvre les avenues des dignités terrestres. Nous avons regret d'être conduit jusque-là dans notre argumentation, mais le clergé a lui-même, par une telle conduite, implicitement nié la vérité du catholicisme. Avant le pouvoir politique, et comme lui, il a fait profession d'incrédulité. Il a prononcé, non pas en propres termes, mais par l'ensemble de ses actes, ce qui était encore d'une plus fâcheuse conséquence, la parole impie attribuée à un pape du seizième siècle : « Combien nous a valu cette fable du Christ (*hæc fabula Christi*)! » La même cause qui avait tant multiplié les athées en Italie au seizième siècle, a produit une foule d'indifférents et d'incrédules dans tous les temps et dans tous les pays. De bonne foi, pourquoi prendrait-on le catholicisme plus au sérieux que les prêtres n'ont l'air de le prendre, eux qui doivent y croire avant de l'enseigner? Pourquoi ce qui semble n'être qu'un moyen pour leurs prétentions terrestres, ne le serait-il pas pour celles des laïques? Et ce raisonnement, qu'on ne l'oublie pas, est particulièrement très-fort dans l'Eglise catholique, parce que le prêtre y est l'intermédiaire obligé des croyances et le canal nécessaire des grâces divines. Si celui qui transmet la vie religieuse est le premier à s'en passer, que peuvent faire les laïques, sinon de s'en passer à leur tour?

Nous insistons sur cette faute du clergé catholique, parce qu'il s'obstine à y retomber, dès qu'il en retrouve une occasion tant soit peu propice. On dirait que cette funeste erreur est inhérente à son existence, inexorablement liée à son œuvre, et qu'elle est comme l'âme de son âme. On le revoit, pendant que nous écrivons ces lignes, marchant d'un pas délibéré dans la route qui l'a déjà conduit jusqu'au bord des abîmes. Si le châtiment n'a pas été assez grand pour lui ouvrir les yeux, dans les deux révolutions de 1789 et de 1830, et surtout dans la première, c'est par là qu'il périra infailliblement. Il aura contre lui tout ensemble et la justice de Dieu et la logique de l'humanité.

Au reste, dans sa période d'abaissement forcé, le clergé français a fait preuve d'intelligence et de patience. En général, l'Eglise de Rome et ses ministres savent parfaitement discerner les époques où il leur est bon de se taire, de s'effacer, de se tenir cois. Sauf l'imprudente manifestation du 14 février, qui ne fut pas approuvée par les hommes réfléchis du parti, le corps sacerdotal se retira tout entier de la place publique pour laisser passer l'orage. M. de Lamennais et ses amis, qui essayèrent alors d'unir la papauté à la démocratie, furent désavoués. On évitait le bruit, le mouvement. Ecclésiastiques grands et petits s'occupaient discrètement de leurs fonctions, écoutant les voix qui ve-

naient du dehors, mais ne s'y mêlant point. Sans rejeter formellement le concours des légitimistes, qui s'étaient constitués les avocats en titre du catholicisme, ils ne l'autorisaient pas non plus avec éclat. Leurs propres journaux, peu nombreux et peu connus dans les commencements de la révolution de juillet, n'avaient garde de crier fort, ou de prétendre à une grande influence. Pas de lettres d'évêques pour leur donner du retentissement; pas de grossières attaques contre des personnages considérables, pour se faire lire à l'aide du scandale; nulle réclamation pour avoir, sous le nom de liberté d'enseignement, le monopole de l'éducation de la jeunesse. On séparait sa cause de celle de MM. de Montalembert et Lacordaire, qui avaient été cités devant la Chambre des pairs pour avoir établi une école de leur propre chef. Les jésuites, où étaient-ils? A Fribourg, disait-on; en France, il ne s'en rencontrait plus. Toutes les élections, si ce n'est dans les villages où l'intervention du curé n'excitait pas la colère de la presse politique, se faisaient sans que le clergé dictât le vote de personne. On conservait même un certain tempérament de langage et de procédés envers le saint-simonisme, ou toute autre opinion, qui, en s'irritant, aurait pu attirer sur les prêtres une attention qu'ils jugeaient intempestive. En résumé, silence et résignation! tel était le mot d'ordre donné sur toute la ligne, et que l'on observait avec la docilité, la ponctualité qui distingue le sacerdoce romain.

Cette marche fut singulièrement habile, nous n'hésitons pas à le reconnaître. Le pouvoir politique, ne trouvant pas le clergé comme obstacle, fut amené naturellement à espérer qu'il l'aurait bientôt comme appui. Tous les journaux, jusqu'à ceux du radicalisme, n'ayant plus de faits pour nourrir cette espèce de polémique, se désaccoutumèrent d'attaquer les prêtres. Chose inouïe! Le *Constitutionnel* renonça tout de bon à vivre de la haine nationale contre le jésuitisme. La bourgeoisie et les masses populaires, flattées d'avoir remporté une victoire si complète sur le parti-prêtre, disaient: Ce sont de meilleures gens que nous ne pensions! Tout s'apaisait autour du sanctuaire, et au loin. Le corps ecclésiastique profita de ces jours de calme pour se réorganiser et se relever, comme nous le verrons dans notre prochain article. Z.

ÉTUDES ÉVANGÉLIQUES.

La continuation des souffrances du Christ.

II.

Nous avons fait une supposition qui a dû paraître extrême; nous avons supposé l'humanité réduite à deux individus, dont l'un représenterait l'Eglise et l'autre le monde; il ne semblait pas, en effet, qu'il fallût moins de deux individus pour représenter deux mondes. Nous n'avons pourtant pas été assez loin, et nous pouvons, sans rien changer d'essentiel, réduire les deux individus à un seul. L'Eglise et le monde seront encore là, et l'occasion, le sujet de combat, n'auront pas disparu. Cet homme resté seul après la disparition du genre humain, cet homme que je suppose chrétien (car s'il ne l'était pas, il n'y aurait plus lieu à la continuation des souffrances de Christ), cet homme porte un monde dans sa chair. Cet homme qui crie à tout moment: « Qui me délivrera de ce corps de mort? quand donc ce « qu'il y a de mortel en moi sera-t-il absorbé par la vie? » cet homme n'est un seul homme qu'en apparence; ce n'est qu'en apparence qu'il est délivré de tout adversaire et de tout ennemi; il en a un toujours; il l'a sous ses pieds, je l'avoue, puisqu'il est chrétien; il est toujours de nouveau victorieux, mais la victoire la plus complète et la moins disputée suppose un adversaire et un combat. Je ne vous parle pas de cet invisible ennemi, qui fut visible à Jésus-Christ dans le désert, et dont la haine inépuisable s'acharne le plus sur les plus fidèles; je ne veux parler que du monde.

Le monde est tout entier dans cette chair infectée par le premier péché, et dont le plus sanctifié d'entre les chrétiens est obligé, non de suivre, mais de réprimer l'impulsion. Ainsi donc, de même que l'Eglise dans le monde, cet homme aussi, dans sa chair, continue, achève, pour sa part, les afflictions de Jésus-Christ; car les ennemis que Jésus-Christ n'a trouvés qu'autour de lui, cet homme les trouve en soi.

On s'étonne d'être appelé à compléter les souffrances de Jésus-Christ; mais on pourrait s'étonner d'abord que ceux qu'il est venu sauver n'aient pas été immédiatement dispensés de toute souffrance, et que leur félicité soit ajournée. Car enfin, que les fidèles souffrent pour compléter les afflictions de leur Sauveur, ou qu'ils souffrent pour toute autre raison, toujours est-il qu'ils souffrent; on ne le peut nier; et on ne le peut expliquer à moins d'entrer pleinement dans la pensée de saint Paul. Pourquoi, en effet, souffriraient-ils si rien ne manquait, dans aucun sens, aux afflictions de leur Sauveur? Or, voici, là-dessus, ce que nous enseigne la sagesse évangélique.

Christ n'est pas venu, par ses souffrances, nous dispenser de souffrir, ni par sa mort nous dispenser de mourir. Nous n'avons pas pu, nous n'avons pas dû le prétendre. Que pèse, si d'ailleurs elle nous est nécessaire, la légère affliction du temps présent auprès du poids éternel d'une gloire infiniment excellente? Non, Christ n'est pas venu pour nous délivrer de la souffrance et de la mort, mais pour nous apprendre à souffrir et à mourir. Il a mieux fait que de supprimer la souffrance et la mort; il les a rendues utiles, d'inutiles qu'elles étaient. Que dis-je, utiles? Que ce mot est faible! Il les a rendues si précieuses que leur conservation, quant au fidèle, est un des bienfaits de Dieu. Que Jésus-Christ fût venu ou qu'il ne fût point venu en la chair, une chose est certaine, c'est que, à moins de nous dépouiller de notre volonté propre, c'est que, à moins de mourir à nous-mêmes, nous ne pouvions revivre, nous ne pouvions, tels que nous avait faits le péché, arriver à la joie que par la souffrance, à la vie que par la mort. Celui qui en doute, se méconnaît profondément, et ne méconnaît pas moins les lois du monde moral. L'homme ne serait point déchu, l'homme ne serait point séparé de Dieu, l'homme ne serait point incorporé avec le monde par sa seconde nature, s'il pouvait sans déchirement revenir à ses anciens rapports avec Dieu. La souffrance et la mort, introduites dans le monde comme signe et comme conséquence de notre déchéance, aboutissaient à deux fins: elles étaient destinées à servir entre les mains de Jésus-Christ, mais entre ses seules mains, à la purification de l'homme déchu. Jésus-Christ, par conséquent, n'a eu garde de les supprimer; il s'est emparé de ce mal pour en faire un bien; impuissantes, inféconds sans lui, les souffrances et la mort sont devenues par lui une semence de vie. Et en effet, après avoir accepté Jésus-Christ, supprimez par la pensée toutes les souffrances; faites, avec Jésus-Christ, mourir la mort elle-même; introduisez sans transition le fidèle dans la paix et dans la sécurité, n'est-ce pas enlever à sa foi tout exercice, tout moyen de se constater et de se développer, et n'est-ce pas vouloir que la semence ne devienne jamais un arbre? Comment ferez-vous pour qu'il ne soit pas nécessaire, après comme avant Jésus-Christ, que l'homme traverse la souffrance pour arriver à la joie, et la mort pour arriver à la vie? Rien ne pouvait être changé à cette nécessité, aussi inviolable que la justice même qui a attaché le Sauveur à la croix; non, rien ne pouvait être changé à cette nécessité. Jésus-Christ ne l'a donc point abolie, mais

il a donné un sens à nos souffrances et à notre mortalité, et il en a fait ce qu'elles n'eussent jamais été sans lui, une rosée amère qui développe et mûrit dans nos âmes le germe béni de la foi.

Ceux qui n'ont pas accepté l'espérance de l'Evangile, n'en souffrent pas moins; mais ils souffrent inutilement et servilement, comme des esclaves et non comme des enfants. Ceux qui espèrent et qui se fondent en Jésus-Christ, nous offrent, au contraire, un étrange et merveilleux spectacle, celui d'hommes infirmes, caducs et mortels, pour qui la souffrance et la mort ne sont plus une nécessité involontairement subie, mais en quelque sorte une acte de volonté, parce que, consentant à ces châtiments, ils les transforment en sacrifices. Le chrétien ne souffre ni ne meurt malgré lui; il veut d'avance tout ce que veut son Maître, et la nécessité pour lui se change en liberté. Il sait qu'il doit être dépouillé : eh bien, il lui plaît que Dieu l'aide à se dépouiller; il sait qu'il doit mourir : eh bien, il prend les devants sur la mort, en mourant tous les jours à lui-même, en se séparant tous les jours de lui-même. Membre de Jésus-Christ souffrant et humilié, il sait que si un est mort, tous donc sont morts; que pour être unis à Jésus-Christ vivant, il faut être unis à Jésus-Christ mourant : il reçoit donc comme un gage de communion et d'adoption, l'humiliation et la souffrance, et il n'a jamais un sentiment plus vif de cette communion et de cette adoption, que lorsqu'il est affligé et humilié. Il comprend, il fait plus, il voit qu'à mesure que les coups de l'adversité se fatiguent sur lui, le vieil homme, qu'il doit faire mourir, meurt en lui de plus en plus; et il finit par discerner le sens de ces étonnantes paroles d'un apôtre : « Que celui qui a souffert en la chair, a cessé de pécher. » Ainsi, les afflictions et la mort ne sont à ses yeux que la conséquence naturelle et le complément nécessaire des afflictions et de la mort de Jésus-Christ.

Que la carrière du fidèle soit semée d'autant d'épines, qu'elle soit même souvent plus rude que celle de l'infidèle, il n'y a donc pas lieu de s'en étonner. Et, quand il plairait à Dieu d'aplanir son sentier, toujours est-il, qu'il lui faudrait trouver au bout de la route cette mort qui, de l'aveu des philosophes sincères, est la plus amère de nos afflictions, cette mort dont l'ombre sinistre se projette pour ainsi dire en arrière, et s'étend sur nos plus beaux jours. « Quelque belle que soit la comédie en tout le reste, a dit « un sage chrétien, le dernier acte est toujours sanglant. » Heureux, encore, heureux celui que l'aiguillon divin avertit souvent de la présence du maître! Et en revanche, qu'elle est rude dans son apparence unie, qu'elle est redoutable dans son aménité, la vie du chrétien que des calamités n'avertissent pas! C'est l'effet des prospérités temporelles d'endormir et d'aveugler. Quel effort, dans la paix extérieure, pour se tenir éveillé! Quels élans pour avancer sur cette mer dont un calme funeste a rendu les eaux pesantes comme du plomb! Et si l'on ne dort point, et si l'on avance néanmoins, savez-vous à quel prix? Savez-vous par quels combats intérieurs, il faut suppléer à ces combats extérieurs que Dieu nous refuse? savez-vous quels châtiments s'imposera cette âme que Dieu, à ce qu'il semble, s'obstine à ne point châtier? savez-vous de combien de sueur et de sang on baigne, en y passant, cette route fleurie? Car il faut les souffrances pour que Jésus-Christ nous profite, comme il faut Jésus-Christ pour que les souffrances nous profitent. Et si la paix arrive, si le jour vient où l'on peut impunément être heureux, c'est après que l'épreuve accomplie n'a plus laissé dans l'âme du fidèle assez de levain pour corrompre la masse.

Ainsi, l'Eglise pâtit, et le chrétien, enveloppé dans la destinée de l'Eglise, le chrétien, soumis à la même loi, pâtit avec l'Eglise et comme l'Eglise. Mais saint Paul, remarquerez-vous peut-être, ne dit pas : Je souffre *avec* son corps, qui est l'Eglise, il dit : Je souffre *pour* son corps qui est l'Eglise. C'est que chaque fidèle, et surtout chaque ministre, est à l'Eglise ce que l'Eglise elle-même est à Jésus-Christ. C'est qu'il correspond comme membre au corps entier, comme le corps entier correspond à la tête, non pas que lui-même ne soit immédiatement en rapport avec la tête, non pas que le fidèle ne puisse recevoir que des mains de l'Eglise la nourriture que Dieu lui destine. Cette erreur fondamentale d'une communion dont nous nous sommes séparés à cause de cette erreur même, nous la repoussons de toute notre force comme pernicieuse en elle-même et comme mère de toutes les erreurs. Mais il n'en reste pas moins vrai que, tout en demeurant attaché au chef qui est Jésus-Christ, le fidèle ressortit à l'Eglise, et que tout de même qu'il reçoit d'elle mille biens, il lui est serviteur sans cesser de l'être de Jésus-Christ; car, à proprement parler, c'est Jésus-Christ qu'il sert en servant l'Eglise. Qu'est-ce, en effet, que servir l'Eglise? c'est l'*édifier*, dans tous les sens du mot, soit en lui communiquant ce qu'on a de force et de lumière, soit en lui amenant de nouveaux membres, et en aidant autant que Dieu en donne la force, à l'assemblage des saints, ou, comme le dit formellement notre apôtre, à l'édification, à la construction du corps de Christ. Or, de tels services, est-ce l'Eglise qui les reçoit ou est-ce Jésus-Christ? C'est l'Église et c'est Jésus-Christ; mais c'est Jésus-Christ qui en est le suprême et dernier objet; car il s'agit, en dernier résultat, de se dévouer à une Eglise qui se dévoue elle-même à Jésus-Christ; il s'agit d'amener des âmes captives à l'obéissance de Jésus-Christ, c'est donc aider l'Eglise à aider Jésus-Christ.

Nous avons ici à signaler deux erreurs : l'une, serait de croire que le simple fidèle ne peut, hormis des cas très-particuliers, servir directement l'Eglise comme église; l'autre, qu'on ne la sert réellement que quand on la sert en sa qualité d'Eglise : deux opinions également dénuées de fondement, quoique, non pas peut-être également dangereuses. Rien, dans l'Evangile, ne nous autorise à croire qu'aucun fidèle soit plus déshérité du droit de veiller aux intérêts de l'Eglise comme telle, que ne l'est le citoyen, dans un pays libre, de veiller aux intérêts de la république; toute l'histoire des plus beaux temps de l'Eglise abonde en exemples contraires à cette opinion, et conformes au principe qui fait de l'Eglise chrétienne un peuple de ministres et d'apôtres : les dons sont divers, les aptitudes inégales; mais tout chrétien, comme tel, en est pourvu dans une certaine mesure. D'un autre côté, on s'abuserait fort sur les intérêts de l'Eglise et sur sa nature même, si l'on comptait pour rien les services indirects, qui sont également à la portée de tout le monde et qui sont les plus importants. Ces services indirects, qu'est-ce? Pas autre chose qu'une conduite innocente, une vie de renoncement, et l'habitude de la charité. A défaut, ou plutôt au dessus de tout autre moyen, il faut compter celui-là. Et comme on ne peut en faire usage, c'est-à-dire, en un seul mot, comme on ne peut être chrétien, sans accepter, par delà les douleurs communes à tout le genre humain, des douleurs d'une nature supérieure, les douleurs de cet enfantement spirituel qui forme Christ en nous, ces douleurs endurées dans le simple exercice de la vertu chrétienne, comptent au nombre de celles qui profitent à l'Eglise; et sans doute saint Paul avait aussi ces douleurs en vue, aussi bien que les contradictions et les résistances du dehors, lorsqu'il disait : « Ce qui manque aux afflictions de Jésus Christ, j'achève « de le souffrir en ma chair pour son corps qui est l'Eglise. »

Oui, c'est au prix de toutes ces souffrances, générales et individuelles, involontaires et volontaires, du corps ou de l'âme, que l'Eglise reste unie à son chef, que l'Eglise est le corps de Christ. Elle se fortifie de toutes ces souffrances,

elle tire son honneur de toute cette honte, elle vit de toutes ces morts. Cela lui est si essentiel, que quand elle aura cessé de combattre et de souffrir, elle aura cessé de vivre, à moins que la plénitude de l'humanité ne soit déjà entrée dans son sein, et que le monde ne soit devenu l'Eglise. Mais, tant que dans la chrétienté elle-même (je laisse de côté les païens), les vrais fidèles seront en minorité, il y aura lutte et souffrance. L'Eglise n'a pas jeté ses racines dans le terrain des intérêts de ce monde. Elle leur est, il est vrai, très-favorable; elle les sert à leur insu, mais elle procède de l'esprit, non de la chair; du ciel, non de la terre; de Dieu, non de l'homme. Elle ne se présente pas comme l'alliée et la complice, mais comme l'ennemie des passions humaines; et le premier dessein qu'elle annonce n'est pas de nous revêtir, mais de nous dépouiller. Il y a inimitié entre elle et les vices du monde, entre elle et les vertus du monde. Les sages, qui ne sont pas sages de sa sagesse, ne la haïssent pas moins que les insensés; ils la haïssent comme insensée. Eternellement étrangère dans ce monde, malgré les apparences (car ce n'est pas elle, mais son fantôme qui reçoit les hommages de la multitude), elle est sans cesse obligée de conquérir la place qu'elle y occupe; elle vit, si l'on ose ainsi parler, non d'un revenu assuré, mais du butin qu'elle fait au jour le jour; elle n'est pas établie dans le monde, elle y est campée; son existence est toujours en question, et tandis que tout homme, en venant au monde, appartient à la société, aucun n'appartient d'avance à l'Eglise, elle n'a de citoyens que ceux qu'elle arrache au monde; à peine peut-on dire qu'elle vit; sa vie est une perpétuelle résurrection : elle sort incessamment du tombeau. A force de vérité, et par conséquent à force de convenance avec la nature des choses et la nature de l'homme, elle a imposé aux nations modernes plusieurs de ses maximes, une civilisation nouvelle, et jusqu'à son nom; les peuples qui se disent chrétiens forment réellement une seule nation en face de ceux qui ne le sont pas; et le temps peut-être n'est pas éloigné, où, dans un certain sens, le monde entier sera chrétien; mais alors même ce ne seront pas les principes fondamentaux, mais les idées secondaires, les applications du christianisme que le monde aura adoptées; ce ne sera pas le monde qui affermira dans le sol les racines de l'arbre dont il est bien aise de cueillir les fruits; ces racines, je veux dire les vérités qui sont à la base de la foi de l'Eglise, n'en seront pas moins contraires et odieuses à l'homme naturel, et tant que cet homme naturel, dont le chrétien même trouve si longtemps des restes au-dedans de lui, formera la majorité dans le monde, il est clair que l'Eglise devra combattre, disputer sa vie, souffrir par conséquent comme son chef a souffert.

Quelle idée se font-ils de la condition de l'Eglise, quelle intelligence ont-ils de ses principes, comment se représentent-ils les rapports du corps avec la tête et des membres avec le corps, ceux qui, de leur pleine autorité, relèguent dans les premiers temps du christianisme, comme dans un âge héroïque et presque fabuleux, tout ce qu'il y a de tragique dans le christianisme et dans sa profession? Veulent-ils, puisqu'enfin il n'y a pas d'autre alternative, veulent-ils qu'on dise que le christianisme a commencé par la tragédie et continué par la comédie? Car, hélas! ne serait-ce pas une triste comédie qu'un christianisme qui, ne voulant pas continuer Jésus-Christ dans ses souffrances, ne voudrait donc pas le continuer dans ses vertus, et qui ne comprendrait pas qu'aujourd'hui comme toujours, être chrétien, c'est partager avec Jésus-Christ, à l'exemple de Simon le Cyrénéen, le dur fardeau de la croix? En vérité, ce serait en savoir moins sur le christianisme que n'en ont su, touchant la vie humaine, ces sages de tous les temps, qui ont déclaré que la vie est un combat! En effet, ce n'est que pour l'homme absolument vendu à la chair que la vie n'en est pas un; toute vie qui a cherché son principe ailleurs que dans les intérêts matériels, ne peut être qu'un combat; et qu'est-ce que le christianisme, sinon la vie par excellence, et ainsi donc le combat par excellence, le combat avec toute sa gravité, tout son danger, toutes ses angoisses, tout son acharnement, toute sa sanglante horreur? Disons-le franchement; vous n'êtes chrétiens qu'autant et à mesure que le christianisme est pour vous tout ce que je viens de dire, autant et à mesure que vous pouvez dire avec la même vérité que saint Paul, quoique dans des circonstances différentes : « Ce qui manque aux afflictions de « Christ, j'achève de le souffrir en ma chair pour son « corps qui est l'Eglise. »

C'est par où je finis; car mon but n'a pu être uniquement d'expliquer le sens des paroles de Paul, et de lever le scandale qu'elles peuvent d'abord donner. Si vous avez compris que, dans un sens, il ne manque rien aux afflictions de Jésus-Christ, et que, dans un sens, il y manquera toujours, qu'il y aura toujours un reste à souffrir jusqu'à la fin des siècles qui sont réservés sur la terre à l'Eglise et à l'humanité, si vous avez compris que l'Eglise n'est autre chose que l'homme de douleurs perpétué dans la personne de ceux qui lui sont unis; il faut absolument que vous vous demandiez si, comme saint Paul, vous achevez en votre chair, pour l'Eglise de Jésus-Christ, le reste des souffrances de Jésus-Christ. Car je ne présume pas que vous connaissiez si peu votre propre religion que de venir nous dire : Saint Paul était apôtre, et je ne le suis pas; saint Paul fut mis à part, et l'on m'a laissé dans la masse. Dans quelle masse, je vous prie? cette masse elle-même n'a-t-elle pas été mise à part? cette masse n'est-elle pas l'Eglise? l'Eglise n'est-elle pas une société d'apôtres? y en a-t-il quelques-uns dans son sein qui aient seuls le privilége de souffrir pour elle? quelqu'un en est-il exclus? tout le monde n'a-t-il pas le droit et le devoir de combattre et de mourir pour elle, ne fût-ce que dans la lutte obscure et concentrée de l'esprit contre la chair, et de la volonté régénérée contre la volonté criminelle? Non, non, vous avez tous été mis à part, et en conséquence, il n'est aucun de vous qui ne doive se demander : Qu'ai-je, volontairement, souffert pour Jésus-Christ et pour son corps qui est l'Eglise? Quels combats ai-je livrés pour la tête et pour le corps? et de quels lambeaux de ce vieil homme, que je dois faire mourir, ai-je ensanglanté le chemin de ma vie?

Que si cette face du christianisme paraît, au premier coup d'œil, mélancolique et même affreuse, n'avez-vous pas de quoi combattre en vous cette impression naturelle? Ah! si l'objection vous paraît sans réponse, vous n'avez pas compris les éléments mêmes de la religion que vous professez, et vous ne possédez Jésus-Christ, d'aucune manière. Si vous aimiez Jésus-Christ l'objection tomberait d'elle-même, en supposant qu'elle eût pu s'élever; si vous ne l'aimez pas, elle subsiste, et nous n'avons rien à répondre. Car avec cet amour, vous comprendrez que ces souffrances sont à la fois une nécessité, une bénédiction, une gloire, et sans l'amour vous ne concevrez rien de tout cela. Avec l'amour, vous comprendrez qu'on sacrifie son sang et sa vie à l'Eglise, de même que l'amour de la patrie vous a fait comprendre, peut-être, qu'on abandonne joyeusement toutes choses pour le salut de la république, mais sans l'amour vous ne pouvez le comprendre. Avec l'amour, vous verrez d'avance toutes ces afflictions se convertir en joie, parce que si, à mesure que l'homme extérieur tombe, l'homme intérieur se renouvelle, à mesure aussi que le bonheur extérieur diminue, le bonheur intérieur se fortifie et grandit, poussant d'un même élan ses racines en bas et ses branches en haut; sans l'amour, tout cela n'est pour vous que chimère. Avec l'amour, vous trouverez que Dieu vous laisse encore du bonheur de reste, et que, tout bien consi-

déré, la piété a les promesses de la vie présente aussi bien que celles de la vie à venir; sans l'amour, vous trouverez petite et mesquine la plus large part qu'il pourrait vous faire des biens de ce monde. Le tout est d'aimer; si vous aimez, vous comprendrez; si vous aimez, vous direz avec saint Paul : « Je me réjouis dans les souffrances que j'en-« dure. » Et n'avez-vous pas, par delà, les ineffables consolations qui se trouvent dans l'amour, la vue de ce repos et de cette gloire du ciel, dont la promesse assurée est la racine même de votre amour?

L'Eglise a besoin de vos souffrances, parce qu'elle a besoin de vos services. L'Eglise n'a pas trop de tous ses enfants et de tout leur amour. Vous devez voir avec quel effort douloureux elle lutte contre les ennemis du dehors et contre ceux du dedans. Vous devez voir de quelles larmes amères et de quelle sueur de sang elle inonde son Gethsémané. Vous avez dû entendre le bruit de sa flagellation, et ces hommes qui, insultant à ses yeux bandés (car à peine saitelle aujourd'hui où sont ses ennemis, où sont ses amis), lui crient avec dérision : « Devine qui t'a frappée! » Vous n'entendez pas peut-être cette ancienne clameur : « Ote, ôte, « crucifie! » Sa crucifixion, en certains lieux, c'est le mépris des uns, leur dédaigneuse tolérance, et l'hommage dérisoire des autres. Ailleurs, bien loin d'être clouée à une croix, elle est sur un trône; mais regardez de près, regardez bien : vous verrez qu'elle y est enchaînée. Sous toutes les formes, y compris celle du respect, elle subit son irrévocable destinée; et si vos yeux vous la montraient tranquille, honorée, consolidée, dans les institutions publiques, le danger n'en serait que plus grand et votre zèle n'en serait que plus nécessaire : vous auriez moins à craindre pour elle, si elle invoquait à grands cris le secours. Ne dites donc pas en vous-mêmes : Profitons, pour prendre un peu de repos, de cette trêve momentanée : il n'y a pas de trêve, il n'y en aura jamais; vous vous reposerez dans le ciel. Tour à tour, ou plutôt tout ensemble, l'Eglise attaque et se défend, l'Eglise se porte à ses frontières pour les protéger, et au-delà de ses frontières pour conquérir. Allez avec elle partout où elle va. Fortifiez-la sur le terrain qu'elle occupe, ajoutez à son empire des provinces nouvelles; accomplissez avec elle l'ordre que lui a donné Jésus-Christ d'annoncer l'Evangile à toute créature. Architectes de la maison divine, constructeurs d'une autre Jérusalem, venez d'une main la truelle et de l'autre l'épée. Détruisez l'erreur, répandez la vérité; répandez surtout le parfum, l'odeur vivifiante de l'Evangile, par une conduite pure, sainte, honorable devant Dieu et devant les hommes, et toute pleine de charité et de bonnes œuvres à la gloire de Jésus-Christ. A. V.

REVUE.

M. Sers, préfet de la Gironde, appelé à statuer sur une décision du maire de la commune de Doulezon, qui interdisait l'exercice du culte protestant dans le ressort de cette commune, en s'appuyant sur ce double considérant, que les protestants y sont en trop petit nombre et de plus non propriétaires, vient, sur la réclamation de M. le pasteur Lourde-Rocheblave, de prendre un arrêté plus remarquable qu'aucun de ceux dont nous avons fait mention jusqu'ici. Dans l'Ariège, on avait imaginé d'autoriser le culte protestant dans telle commune et de l'interdire dans telle autre; dans la Gironde, l'autorisation n'est plus communale, mais simplement individuelle. Voici en quels termes M. le préfet a trouvé moyen de la réduire à ce minimum :

« Il est permis aux 26 protestants disséminés dans les commu-« nes de Ruch et de Doulezon de se réunir au château de Lorée « pour y célébrer leur culte. La réunion ne pourra dépasser ce « nombre, dans lequel les habitants du château, le ministre et son « clerc ne sont pas compris. »

Tout le monde comprendra maintenant, nous l'espérons, quels sont les périls de la transformation du droit en une simple concession facultative. Vous le voyez, avec la formule : « Il est permis... » on peut tout interdire. Si nous ne connaissons rien de plus dérisoire que cet arrêté, nous ne connaissons non plus rien de plus instructif. A ceux qui veulent exercer le culte de la minorité, on demande d'abord si ce culte était celui de leurs pères; puis, en cas d'affirmative, on les compte, et quand on sait leur nombre, on ferme la liste. Pour chaque protestant de plus dans les deux communes qui voudra prier Dieu avec ses frères, il sera besoin d'une nouvelle autorisation de M. Sers : en cas de changement de domicile, on fera donc bien de s'en procurer une en même temps qu'un passeport; pour ce qui est des efforts du prosélytisme, M. le préfet n'en veut pas; il les repousse sous le nom de *rivalités fâcheuses*.

Si quelque chose nous étonne ici, en vérité, ce n'est pas le scandale de cette audace administrative; c'est bien plutôt l'inertie des protestants se laissant faire sans élever un même cri d'indignation d'un bout de la France à l'autre. Mais autant sous la restauration ils avaient le sentiment de leurs droits et cette dignité du citoyen qui se concilie fort bien avec l'humilité du chrétien, autant depuis la révolution de juillet ils se sont façonnés au joug, et ils étonnent le monde par leur manque d'énergie à défendre la position que les événements politiques leur ont faite. On a pu voir, dans la dernière session, à propos de la discussion sur les pétitions relatives à la liberté des cultes, combien peu ces graves intérêts sont représentés au sein de la Chambre des députés par des protestants. A une seule exception près, les députés protestants s'étaient tous imaginé que la meilleure manière d'accomplir leur mandat, c'était de s'abstenir. Prenons garde qu'il n'en soit de même dans le pays, et qu'ainsi la cause de la liberté religieuse ne se perde par la nonchalance de ceux qui ont pourtant le plus de motifs de la soutenir.

Il est aujourd'hui deux questions essentielles qui ont été posées devant les tribunaux, et qui doivent l'être devant le pays : celle du droit de réunion et du droit de controverse. Pour le premier, nous prétendons avoir pour nous la loi; aussi protestons-nous seulement contre la jurisprudence. Pour le second, nous reconnaissons que la loi nous est contraire; en conséquence, nous demandons l'abrogation de la loi. Voilà deux buts précis, bien déterminés, dignes, ce semble, de rallier tous ceux qui attachent son vrai prix à la liberté religieuse : de la part de quelques uns, et nous espérons être du nombre, la lutte sera sérieuse et persévérante; que ne pouvons-nous espérer qu'elle le sera de la part de tous!

On s'apprête déjà au sein du parti catholique à la reprise des hostilités interrompues par la clôture de la session; c'est maintenant au rapport de M. Thiers qu'on s'attaque, et on promet de lui faire bonne guerre. Nous avons sous les yeux des *Lettres à M. Thiers*, par M. Laurentie (1), qui avaient paru dans la *Quotidienne* avant d'être réunies en brochure, et une *Lettre à M. Thiers*, par M. l'abbé Poullet (2). « Ce n'est ici, au surplus, nous dit l'au-« teur du premier de ces opuscules dans son avertissement, qu'une « préparation à des controverses plus assidues et plus complètes. « Depuis vingt ans les luttes sur cette grande question ont été par-« tielles et souvent peu aperçues; désormais elles doivent prendre « un caractère tout différent de hardiesse et d'éclat. C'est l'épisco-« pat qui les dirige, les éclaire et les fortifie. » — Ainsi, nous voilà prévenus, nous ne sommes encore qu'à la veille de la grande lutte : que sera-ce donc quand elle s'ouvrira tout de bon!

M. Laurentie s'est surtout proposé la critique de la notion que M. Thiers s'est faite de l'Etat. L'Etat, suivant lui, c'est l'être moral d'un peuple, et par conséquent ce mot d'*Etat*, dans son sens naturel, est l'expression du peuple même, dans ce qui le constitue comme tel, dans sa foi, dans sa liberté, dans ses mœurs, dans sa volonté, dans ses lois. « Il est bien certain, dit-il, que toutes les « fois que l'Etat est une réalité semblable, il a sur l'éducation « comme sur tout le reste, une puissance directe, incontestée. « Mais, je vous le demande, l'Etat, tel qu'il dérive de notre société « sans foi et sans lien commun, a-t-il ce caractère de personne « morale en qui se résume la nation? » M. Laurentie ne le pense pas; dans l'état présent des choses, il ne voit dans l'Etat que l'ex-

(1) Brochure de 16 pages in-8°. Chez Lagny frères.

(2) Brochure de 60 pages in-18. Chez Waille. Prix : 30 c.

pression de la force que fait le nombre, et non l'expression de la force que fait la vérité ou le droit ; en conséquence, il lui refuse la faculté de régler l'enseignement. L'Etat, à son point de vue, ne peut régler les esprits en vertu de son propre droit ; il ne le peut qu'au nom de l'Eglise ; s'il n'a plus de foi, s'il est hors de l'Eglise, s'il ne reconnaît plus l'Eglise au-dessus de lui, il perd cet empire sur la conscience qu'il ne tenait que d'elle, et qu'il serait énorme de lui attribuer contre elle. Parler ainsi, c'est, tout en criant au despotisme, le regretter et y prétendre.

La théorie de M. Thiers nous paraît être la résistance à l'Eglise, tout comme celle de M. Laurentie est la domination de l'Eglise. L'un est d'accord avec le présent aussi bien que l'autre l'est avec le passé ; celui-là se réclame de l'opinion publique comme celui ci cherche son point d'appui dans la foi. Pour en refuser le droit à M. Thiers, peut-être faudrait-il commencer par établir que ce qu'on nommait *foi* dans le passé diffère du tout au tout de ce qu'on nomme *opinion publique* de nos jours ; or, nous inclinons fort a penser que la différence n'est pas si grande qu'il semble. Ce serait ici le sujet d'une étude intéressante qu'il vaudrait certes la peine d'entreprendre, et qui, si elle avait le résultat que nous venons d'indiquer par anticipation, suffirait pour écarter bien des prétentions qui reposent surtout sur la confusion qu'on fait en refusant son vrai nom à l'opinion publique d'un autre temps.

La *Lettre* de M. l'abbé Poullet aborde des questions moins difficiles. Elle néglige la théorie pour s'occuper exclusivement des résultats pratiques de l'application du projet de loi. Quelques lignes en résument très-bien la pensée : « La religion, l'Eglise, « ses vœux, ses besoins ne seront jamais bien compris, dit l'au- « teur, que par ceux qui partagent complétement nos croyances ; « et voilà pourquoi il est si difficile de s'entendre sur le meilleur « système d'éducation publique. » M. l'abbé Poullet, chef de l'institution catholique de Senlis, développe habilement cette thèse, qu'il avait déjà soutenue devant la commission de la Chambre des députés dont M. Thiers a été le rapporteur.

Tout ce débat pèche par sa base : de part et d'autre on en est à chercher le moyen d'arriver à une transaction, tandis qu'il faudrait exiger des deux parts que la loi nouvelle fût la consécration franche d'un principe : reste à savoir duquel ?

Nous avons déjà appelé l'attention de nos lecteurs sur l'état actuel de l'Italie à l'occasion des écrits de M. Fulchiron et de M. Balbo. Un des écrivains de l'Allemagne les plus connus en France comme jurisconsulte et comme économiste, M. le professeur Mittermaier, de Heidelberg, vient, à son tour, de publier sur ce pays des renseignements statistiques que ses relations nombreuses et sa vaste correspondance lui permettaient plus qu'à personne de se procurer (1). Il a lui-même visité sept fois l'Italie, et ses impressions personnelles ne sont pas ce qui dans ce livre présente le moins d'intérêt. Le résultat de ses observations, c'est que l'Italie possède encore en abondance tout ce qui peut assurer ses progrès et son bonheur ; il est persuadé qu'on y sent plus vivement de jour en jour la nécessité d'une régénération sociale, mais il est convaincu aussi que les obstacles que rencontre cette régénération y sont plus nombreux et plus puissants que partout ailleurs.

M. Mittermaier reconnaît aux Italiens une grande richesse d'idées, une remarquable élévation de vues, et une disposition à rechercher les causes et les principes des choses qui ne leur permet pas de se contenter de les connaître imparfaitement ; il ajoute qu'ils ont plus de promptitude d'esprit que de persévérance. Susceptibles d'émotions vives, ils se distinguent aussi par le besoin qu'ils éprouvent d'égards délicats dans les rapports entre les différentes classes entre lesquelles on en rencontre ailleurs le moins. Comme M. Balbo, M. Mittermaier fait ressortir l'amélioration des mœurs de l'Italie : la vie de famille y est aujourd'hui appréciée et respectée. On aurait tort, à ce qu'il assure, de s'imaginer que les Italiens ne prennent pas intérêt aux affaires publiques ; dans les classes de la société où l'instruction est suffisante pour mettre au fait des affaires, cet intérêt existe, et il se manifeste par une sympathie profonde pour tout ce qui a trait à l'abaissement et à la division actuelle de la patrie, comme pour tout ce qui peut lui faire honneur. Un Italien qui se distingue comme homme d'état, comme savant, comme poëte ou comme artiste, est honoré dans l'Italie entière. C'est surtout dans les rangs de la noblesse qu'on trouve les sentiments patriotiques les plus élevés. L'auteur signale aussi les avocats comme se faisant remarquer par l'esprit qui les anime et par la position qu'ils ont su acquérir dans l'estime publique. Quelques ouvrages italiens lui paraissent surtout propres à donner une juste idée des vues et des espérances des amis de l'Italie : il cite ceux du Piémontais Gioberti, qui espère le salut de sa patrie d'une confédération des Etats de la Péninsule présidée par le pape, le livre du comte Balbo, que nous avons analysé, et celui du comte del Pozzo, qui ose attendre un meilleur avenir de la prépondérance croissante de l'Autriche. Le parti libéral modéré, représenté par Mamiani et par le comte Serristori, gouverneur de Sienne, est convaincu que la régénération de l'Italie est impossible sans le concours actif des masses, et que ce concours lui-même ne peut être obtenu sans l'éducation morale et intellectuelle du peuple. Ce parti la favorise autant qu'il est en lui, et il est secondé dans ses efforts par ceux qui, sans espérer la rénovation politique du pays, se proposent pour but le bien-être du peuple dans sa condition présente.

La question d'une union des douanes italiennes est agitée depuis quelque temps. Soulevé par un article du *Giornale agrario* de Florence, le projet d'union a été combattu par le conseiller Petitti, de Turin ; il ne pense pas que l'Italie se trouve dans une situation qui la rende possible. Voici son raisonnement : l'Italie septentrionale fait partie d'une monarchie étrangère : l'union des douanes italiennes ne pourrait pas accepter le système douanier de l'Autriche, et l'Autriche, de son côté, ne pourrait pas consentir à traiter ses provinces italiennes sur un autre pied que celles du reste de l'empire. Après avoir indiqué ces deux opinions extrêmes, qui se sont exprimées d'abord, il nous suffira d'ajouter qu'une polémique, soutenue surtout dans les revues scientifiques de Turin, de Milan et de Palerme, s'en est suivie.

M. Mittermaier a consacré un chapitre important de son ouvrage à la statistique criminelle de l'Italie. Ces recherches rappellent d'autres travaux du même genre du savant auteur ; l'enseignement qu'ils offrent résulte surtout du rapprochement des chiffres nombreux qu'il a recueillis et qu'il nous serait impossible de reproduire ici. M. Mittermaier paraît frappé du grand nombre de crimes qui demeurent impunis en Italie, il essaie d'expliquer ce fait soit par la compassion du peuple pour les criminels, soit par les partis hostiles les uns aux autres, et par les alliances de familles, qui font trouver en Italie plus d'appui aux coupables qu'ils n'en trouveraient ailleurs. Le chiffre des crimes commis par des femmes y est faible comparativement à celui des crimes commis par des hommes. Le nombre des vols de grand chemin a considérablement diminué.

Les autres recherches de M. Mittermaier se rapportent aux naissances illégitimes, aux suicides, aux aliénés, aux établissements de bienfaisance, aux caisses d'épargne, aux écoles, aux académies et aux sociétés savantes. Les renseignements qu'il a recueillis et ceux publiés par M. Fulchiron se complètent mutuellement ; et il est intéressant de les comparer entre eux. Mais cette comparaison n'est pas toujours facile, à cause de la disposition différente des matériaux par les deux écrivains. M. Fulchiron les classe selon les pays, M. Mittermaier selon les sujets. Le premier nous offre un tableau complet de chacune des principales divisions politiques de l'Italie ; le second nous fait voir successivement, de contrée en contrée, les résultats d'une même institution. S'il nous est permis de le dire, la marche suivie par M. Fulchiron nous paraît décidément préférable.

M. Mittermaier promet de s'occuper, dans un second volume, de l'organisation politique et administrative, de l'état religieux, de la législation et de l'agriculture dans les diverses portions de l'Italie. Des travaux comme les siens permettent de constater ce progrès lent et sûr qui s'accomplit insensiblement là même ou rien ne semble ni le provoquer ni lui venir en aide ; il faut autre chose sans doute, une puissante impulsion d'en haut et une ferme volonté ici-bas pour relever les peuples ; mais si ce progrès lent n'en peut nullement tenir lieu, souvent dans les desseins de la Providence il y prépare.

(1) *Italienische Zustænde, geschildert von* Dr. C.-J.-A. Mittermaier. Heidelberg, 1844. — 280 pages in-8°.

Le Gérant, CABANIS.

IMPRIMERIE DE FELIX LOCQUIN, RUE N.-D.-DES-VICTOIRES, 16.

TOME XIII. — N° 42. 16 OCTOBRE 1844.

LE SEMEUR,

Journal Philosophique et Littéraire,

PARAISSANT LE MERCREDI.

Le champ, c'est le monde.
Matth. XIII, 38.

On s'abonne à Paris, au Bureau du Journal, rue Rumford, n° 8, et chez tous les Libraires et Directeurs de poste. — Le prix de l'Abonnement est de 15 fr. par an pour la France, et de 17 fr. pour l'étranger. — Les lettres et envois doivent être affranchis. — In London, apply to Ward and Co., Paternoster-row; Nisbet and Co., Berners-street; and Cowie and son, St. Martin's-le-Grand. Price : One year, 17 sch.

CONSIDÉRATIONS SUR L'HISTOIRE DU CATHOLICISME EN FRANCE, DEPUIS 1830.

Deuxième article.

Dans le travail de réorganisation interne, qui fut entrepris par le clergé catholique après 1830, durant sa période d'abaissement, un fait capital apparaît : le retour à peu près unanime aux principes de l'ultramontanisme. Sous la restauration, il y avait un clergé gallican; depuis la révolution de juillet, il n'y en a plus.

Ce changement vaut la peine d'être expliqué. Lorsque les évêques vont à la cour, siégent à la Chambre des pairs, et jouent un rôle important dans les affaires publiques, ils perdent nécessairement quelque chose de leur esprit sacerdotal, et se laissent pénétrer plus ou moins par l'esprit national. Ils s'habituent à connaître et à soutenir d'autres intérêts que ceux d'une caste, et quelles que puissent être la dévotion personnelle d'un roi et la complaisance de son cabinet, les dignitaires ecclésiastiques voient que la lutte entre le pouvoir civil et le pouvoir spirituel renaît continuellement sous mille formes diverses. Ils se décident alors à défendre l'autorité dont ils exercent une part : ils deviennent gallicans. Les cardinaux Richelieu, Mazarin, Fleury, tous les prélats qui ont occupé de hautes charges dans l'Etat ont été gallicans, et ne pouvaient pas ne pas l'être. Bossuet, qui a été si mêlé à tous les événements du règne de Louis XIV, fut nécessairement gallican. La portion du clergé qui se rattachait le plus étroitement à Charles X, et qui intervenait dans la conduite de ses desseins, était gallicane. Elle s'indignait, se révoltait contre les maximes rigoureusement ultramontaines de M. de Lamennais.

Mais une fois éloignés de la cour, exclus des affaires, et enfermés malgré eux dans leur caractère ecclésiastique, prélats et prêtres ne furent plus partagés entre deux positions souvent contraires. Ils tournèrent les yeux vers le saint-siége, et avec d'autant plus d'empressement que, battus du flot de la tempête, ils ne trouvaient qu'à Rome une ancre assez ferme pour les garantir du naufrage. Il se fit donc dans le sein du clergé un accord beaucoup plus complet qu'auparavant. Ceux qui étaient déjà ultramontains, parce qu'ils n'avaient eu aucune raison de ne plus l'être, virent avec joie revenir à eux des collègues que les circonstances avaient rendus gallicans. Les indécis, les neutres (et ils formaient la majorité) se rallièrent à l'ultramontanisme, entraînés qu'ils étaient par l'union nouvellement rétablie entre les plus décidés. Ainsi tomba le gallicanisme, et s'il ne périt pas entièrement, il dut se réfugier dans quelques rares consciences qui ne fléchissent que devant des convictions. La grande masse du clergé catholique se retrouva dans cette unité, qui est pour elle le moyen de maintenir toutes les autres. Plus faible au-dehors, elle était réellement devenue plus forte au-dedans.

On n'a pas assez remarqué un fait si considérable, et les esprits superficiels s'étonnent de l'évanouissement presque absolu du gallicanisme, depuis la révolution de juillet. Il fallait s'y attendre, nous disons plus : il faut compter que l'esprit ultramontain se conservera longtemps, après les avances mêmes et les faveurs du pouvoir, parce que Rome, ou plutôt le jésuitisme, a pris ses précautions et imposé ses conditions. Les évêques ferment aujourd'hui les mains à certaines offres du gouvernement : demandez aux jésuites pourquoi. Ils auraient là dessus probablement plus d'une chose curieuse à vous répondre. Leur plan, très visible, très clair, pour des regards attentifs, est de rentrer dans la politique sans risquer de retomber dans le gallicanisme; et pour atteindre cette double fin, dont une partie semble renverser l'autre, ils ne permettront qu'à des hommes tout-à-fait sûrs, c'est-à-dire, à des jésuites qui restent ultramontains partout et toujours, d'intervenir dans la direction des affaires publiques, si la voie leur est ouverte. Souvenez-vous du ton vif et résolu avec lequel plus d'un évêque a repoussé dernièrement l'idée d'un nouveau banc à la Chambre des pairs ! Ce n'est pas qu'on ait renoncé à toute influence politique; le contraire se manifeste chaque jour d'une manière éclatante : seulement, on veut y arriver par une autre porte, et en se préservant de la plaie du gallicanisme.

Mais revenons. L'unité des principes ultramontains étant reconstituée dans le clergé, il en résulta bientôt que l'opinion légitimiste fut moins chaudement soutenue, et qu'on se montra plus accommodant pour le gouvernement de fait. On va crier peut-être au paradoxe. Il semble à beaucoup de gens que le gallicanisme devait mieux sympathiser avec l'établissement du 7 août. Cela prouve uniquement qu'ils n'ont pas bien étudié la question. La *Gazette de France*, qui est à la fois très-légitimiste et très-gallicane, aurait pu, cependant, leur faire soupçonner qu'ils se trompent dans leurs conjectures, et le raisonnement les en aurait encore plus fortement convaincus.

Le gallicanisme chez les prêtres tient, nous l'avons vu, à une certaine position politique, qui produit certaines af-

fections et certaines tendances. Les ecclésiastiques gallicans sont à demi-prêtres, à demi-français, et en cette seconde qualité, ils ont une opinion, un attachement pour telle ou telle dynastie. Or, il est clair qu'ils devaient éprouver une vive prédilection pour des princes qui les avaient comblés de tant de faveurs. Mais les ecclésiastiques ultramontains sont entièrement, absolument prêtres; si leur caractère de Français n'est pas anéanti, et nous voulons bien supposer qu'il ne l'est pas au fond de leur cœur, il ne balance plus la puissance du caractère sacerdotal; on ne lui accorde qu'un rang fort secondaire, et dans les circonstances graves, le Français disparaît sous le prêtre. Par cela même, les souvenirs, les affections, la gratitude pour des bienfaits passés, tout s'efface devant l'intérêt prépondérant du corps sacerdotal.

C'est la règle de conduite de Rome. Elle reconnaît tous les gouvernements de fait qui la reconnaissent elle-même. Elle est prompte à abandonner les pouvoirs caducs dont elle n'a plus rien à espérer. Elle sanctionnera tour-à-tour la fortune impériale de Napoléon, la légitimité de Louis XVIII, l'élection de Louis-Philippe. Sa grande affaire, à elle, c'est la sienne propre. Tant qu'un vent favorable soufflera dans les voiles d'une dynastie, elle naviguera de conserve avec elle pour en obtenir tout ce qu'elle pourra; mais vienne la tempête, elle se repliera vers le port, et le lendemain se remettra en mer avec un navire plus heureux. Il est vrai qu'à ce jeu-là on est engagé souvent plus loin qu'on n'aurait pensé, et que les peuples qui ne tournent pas si vite et ne savent pas tant oublier, font supporter au catholicisme et à ses ministres, comme nous l'avons dit dans notre premier article, le contre-coup de ses anciennes sympathies. Mais enfin Rome tâche de se dégager comme elle peut, avec plus ou moins de dommage, de ses précédentes alliances, et en forme de nouvelles, sitôt qu'elle y aperçoit quelque ouverture et quelque profit.

Or, l'ultramontanisme, c'est l'esprit de Rome inspirant, dominant le clergé; ce sont ses maximes reçues et obéies. Dès que le corps sacerdotal de France eut bien pris son parti d'être ultramontain, il consentit, en murmurant sans doute, en gémissant, et avec un profond regret de ce qu'il avait perdu; mais après tout il consentit à s'arranger, s'il était possible, du nouveau gouvernement. S'il ne fallait qu'un coup d'épaule pour ramener l'autre, on le ferait, mais on ne s'y cramponnera pas en aventuriers désespérés. Tant pis pour ceux qui ont eu la maladresse, fût-ce par la faute de nos propres conseils, de soulever contre eux de si violents orages! Ils sont tombés; ce serait une duperie de nous associer obstinément à leur chute. Les dynasties meurent: le pouvoir du sacerdoce ne doit pas mourir. Allons où va la fortune! Et les plus pieux, exprimant la même pensée en d'autres termes, disaient: Dieu a jugé: soumettons-nous à sa volonté souveraine!

Voilà donc les deux points qui ont concouru à la réorganisation intérieure du clergé, et nous nous y sommes arrêtés, parce que c'est la clé de toute l'histoire du catholicisme en France depuis quatorze ans: unité dans l'ultramontanisme, et à cause de cet ultramontanisme, tendance à se rapprocher de la nouvelle dynastie.

Cependant, si le corps ecclésiastique avait accompli une grande œuvre dans son propre sein, il lui restait encore tout à faire au dehors. Il ne pouvait compter sur des témoignages positifs de bienveillance de la part du gouvernement qu'autant qu'il aurait commencé à reprendre quelque faveur dans l'opinion: car de supposer que le pouvoir sorti de la révolution de juillet se compromettrait gravement pour appuyer les prêtres, c'était folie. Les hommes influents du parti connaissaient leur monde. Pour obtenir beaucoup, il fallait avoir l'équivalent à offrir en échange. Ramener à soi au moins une partie respectable du public, c'était le vrai moyen de se faire écouter plus haut.

Le clergé y employa principalement la prédication. L'Eglise romaine sortit en ce point de ses vieilles habitudes, et à plus d'un égard. On ne la calomnie point en disant qu'elle aime peu à prêcher. Toute sa doctrine, toute sa tradition atteste qu'elle préfère les cérémonies, les formes, l'*opus operatum* du prêtre à la parole. Quand elle a été libre dans ses allures, et bien assise, elle s'est montrée avare de discours, à moins qu'elle n'eût d'illustres prédicateurs dont la gloire rejaillissait sur elle. Mais après la défaite de 1830, il en fut autrement. La parole, qui est l'une des passions du dix-neuvième siècle, promettait de repeupler le désert. Aussi l'on institua sous le nom de *Conférences*, qui sonnait mieux à l'oreille des incrédules que celui de sermons, des prédications régulières et fréquentes. On les annonça avec pompe jusque dans les *réclames* des journaux; l'Eglise lutta en ceci de bruit et d'adresse, pour ne pas dire de charlatanisme, avec les entreprises les plus mondaines. La curiosité fut éveillée; la multitude accourut, et non la moins désirée dans le sanctuaire. C'étaient des auditeurs de marque et de bon lieu: gens de lettres, avocats, hommes de finance, personnages politiques, magistrats.

Mais, c'eût été peu de changer le mot de sermons, si la chose était restée. On aurait découvert la ruse du premier coup, et les plus magnifiques annonces n'auraient pas réussi à maintenir le brillant auditoire. L'Eglise fit donc une seconde concession, bien plus forte que la précédente; car elle avait toujours un peu prêché, mais elle n'avait jamais renoncé à prêcher son dogme. Elle s'y résigna dans ces moments critiques. Les plus religieux d'entre les prêtres en murmurèrent; quelques-uns se plaignirent tout haut. On les laissa crier, et l'on poursuivit son chemin; car on savait parfaitement où l'on voulait arriver. Ce qui paraissait le moins dans ces conférences catholiques, c'était le catholicisme. De la transubstantiation, du sacrifice de la messe, des peines de l'avenir, des pénitences de la vie présente, des jeûnes, des mortifications, à peine quelque mention brève, et ordinairement voilée sous des figures de rhétorique ou de vieilles réminiscences du passé. Mais en revanche, de la philosophie, de la politique, des systèmes sur l'autorité et sur l'obéissance, en face de gens qui venaient tout épouvantés de l'émeute de la veille et des menaces du lendemain. Parfois, de la littérature, de l'art, surtout un sentiment vif de nationalité, et du patriotisme à pleins bords. Voilà les conférences.

Cela réussit. L'herbe qui avait poussé aux abords des églises disparut sous les pas du public. On reprit intérêt aux questions religieuses, ou soi-disant telles. Plus d'attaques contre le clergé; au contraire, des apologies et pour quelques prédicateurs, de l'enthousiasme. On oublia les jésuites et les missionnaires de la restauration, comme s'ils eussent daté d'un siècle. Personne n'imagina, même en rêve, que les prêtres, en retrouvant du crédit auprès du pouvoir par l'intermédiaire de l'opinion, et en s'imposant ensuite à l'opinion par le concours du pouvoir, redeviendraient dangereux pour les libertés publiques. Celui qui l'aurait prophétisé en 1832, se serait fait siffler par tous les journaux sans exception. Il y eut donc recrudescence, engouement à peu près incontesté, les femmes y aidant, et les concerts, et les fleurs, et tout ce qu'on avait inventé pour ajouter à l'attrait de la parole.

Plusieurs circonstances qu'on nous permettra de ne rappeler que très-brièvement (car la matière s'agrandit sous notre plume), contribuèrent à étendre le mouvement. D'abord, l'intérêt qui s'attache à des hommes naguère puissants, aujourd'hui humiliés. En cessant de craindre les prêtres, on se mit à les plaindre. Ils étaient si déchus, et l'emporte-

ment des premiers jours de 1830 avait renversé tant de grandeurs, brisé tant d'espérances! L'archevêque de Paris avait été forcé de se cacher comme un proscrit. Les eaux de la Seine avaient traîné, sous les yeux moqueurs des passants, les saintes dépouilles de sa demeure épiscopale. Les curés devaient presque se déguiser pour aller porter au chevet des mourants les consolations de la religion. Ils paraissaient d'ailleurs si résignés; ils se glissaient si timidement dans la foule, le regard humble, l'attitude triste, parlant bas, ou ne disant mot! Le cœur de l'homme s'ouvre aisément à la commisération pour une si grande infortune, et le malheur fit regagner aux prêtres le respect qu'ils avaient perdu dans leur prospérité.

Ensuite, les erreurs cyniques du Saint-Simonisme, les impiétés effrontées, les dégoûtantes obscénités qui se rencontraient partout, sur les théâtres, dans les expositions de caricatures, dans les pièces rédigées par les sociétés secrètes. Ceci inspira de sérieuses réflexions à la bourgeoisie, aux honnêtes gens. On veut bien se passer de la religion, quand elle ne promet que le bonheur du ciel; mais on ne s'en passera pas, si elle peut seule assurer le bon ordre sur la terre. Nous n'entendons point qu'on attaque le mariage, ni l'autorité paternelle, ni les droits de la propriété. Nous tenons à la famille, qui est le fondement de tout l'édifice social. Ce sont des misérables, ces gens-là qui vont arracher la pudeur du cœur de nos femmes et de nos filles! Cette indignation amena, au mois d'août 1832, le procès des saint-simoniens, et ils furent condamnés, on doit le dire, aux applaudissements unanimes des classes moyennes. On regretta aussi de s'être tant éloigné du catholicisme, qui aide à conserver tout ce qu'on redoutait de se voir enlever; et les conférences de Notre-Dame venant à point répondre à ces regrets, on alla y faire acte de colère contre les ignobles excès de l'incrédulité.

En troisième lieu, le choléra, les émeutes, les conspirations sans cesse renaissantes; Lyon tombant au mains des ouvriers; Paris ensanglanté plus d'une fois; un vaste ébranlement qui faisait trembler la société sur ses bases; les plus fermes esprits inquiets; la peur dans les âmes les plus énergiques. On avait vu, pendant les ravages de l'affreuse épidémie, que la science dont le dix-neuvième siècle se vante en est réduite à confesser son impuissance devant un fléau de Dieu. On avait également vu que les habiles combinaisons des hommes politiques ne suffisaient pas, et qu'il y fallait joindre un point d'appui moral. On se ressouvint de la religion La peur, cette vieille mère de tant de divinités païennes, de tant de pratiques superstitieuses, ne servit pas médiocrement à faire observer avec une sorte de dévotion les cérémonies du catholicisme. On revint à la messe pour se rassurer contre ses terreurs.

Rappelons encore, sans y mettre pourtant l'importance qu'on a quelquefois voulu y trouver, l'action de certaines coteries littéraires, qui se prirent d'engouement pour les légendes du moyen-âge, pour l'art gothique, pour les vitraux peints, les cathédrales dentelées, et pour le grand rôle de la papauté dans les temps de barbarie. C'était de l'exagération en sens inverse de celle du dix-huitième siècle, du Voltaire retourné. La mode, qui préside à toutes choses en France, s'en mêla. On y gagna les jeunes gens, qui se firent une espèce de point d'honneur d'accomplir, non-seulement avec zèle, mais très-dévotieusement les rites de l'Eglise, en réservant toutefois leur pleine liberté sur d'autres matières. Ce mouvement *artistique* n'aurait eu qu'une faible influence, étant réduit à lui seul; mais, coïncidant avec des causes plus générales de recrudescence catholique, il y aida.

Enfin, lorqu'on eut repris, les émeutes ayant été vaincues et les conspirateurs jetés en prison, un peu de sécurité pour le présent, de courage pour l'avenir, il y eut un autre fait qui concourut au relèvement de l'Eglise de Rome, et plus qu'on ne le suppose. Ce fait, ou ce sentiment, c'était l'ennui. Imaginez une grande guerre, ou seulement une grande littérature, et le catholicisme aura peine à garder ses nouveaux partisans. Les émotions des champs de bataille, l'enthousiasme excité par le génie, précipiteront la multitude ailleurs. Mais depuis les triomphes du juste-milieu, depuis la chute de la Pologne, l'apaisement de l'Italie et le silence du parti de la guerre dans les Chambres, au milieu des lamentables avortements de la littérature, la France s'est ennuyée. M. de Lamartine, je crois, l'a dit à la tribune, et avec raison; mais peut-être a-t-il eu tort d'en accuser les gouvernants, qui ont charge de bien ordonner la société, non de la divertir ni de l'émouvoir. Quoi qu'il en soit, dans ce vaste ennui que la vapeur et ses merveilles ne pouvaient dissiper, le catholicisme avec ses fêtes, ses spectacles, ses retours vers les grandeurs du passé, et même avec ses puérilités du culte de la Vierge, fut une précieuse ressource. Les esprits jeunes, les âmes ardentes, les femmes; tout ce qui aime les lointaines perspectives et les vives impressions; tout ce qui tient à rêver de quelque chose, à se sentir remué, agité, s'en alla chercher ce qui lui manquait, non pas au centre de la doctrine catholique, mais dans les accessoires, dans les pavillons environnants, afin de se sauver du désœuvrement intellectuel par la superstition.

Parmi ces causes de la recrudescence du catholicisme, il en est une qui aurait dû être la première, en bonne règle, et dont nous n'avons pas seulement fait mention : les besoins de la conscience pressée de se réconcilier avec Dieu, et d'acquérir la promesse du bonheur éternel. C'est qu'à en juger par les livres des prosélytes, par leurs journaux, par leurs confessions de foi, et aussi par les prédications qu'ils ont entendues, cette cause n'a point agi dans la plupart des *conversions*, comme on les nomme. Nous ne disons pas qu'elle ait été nulle. Il est probable que la conscience, qui ne perd jamais entièrement ses droits, grâces à Dieu, a parlé dans plus d'une âme, et contribué, même à son insu, à la ramener vers la religion. Mais ce n'est pas sur la conscience que s'est appuyé le mouvement; ce n'est pas à elle qu'il s'est proposé d'aboutir.

Ce serait une étude fort instructive, et qui révèlerait des vides bien déplorables, que de considérer sous ce rapport la prédication du catholicisme, et sa polémique, et ses publications, et ses œuvres depuis douze ans. On se convaincrait que le dogme caractéristique du christianisme, l'expiation par le sang de l'Homme-Dieu, a été négligé ou allégorisé. La conviction du péché, du péché personnel, qui entraîne une responsabilité également personnelle devant le souverain juge des vivants et des morts; cette conviction que l'Evangile tout entier tend à produire, parce qu'il est essentiellement destiné à nous en ôter l'amertume, par l'offre d'un pardon gratuit, n'a pas été l'objet des efforts de la chaire apostolique. Ses orateurs les plus accrédités n'ont fait qu'y toucher en courant, et comme effrayés d'une si austère doctrine. Pour le vrai disciple de Christ, cela seul est une suffisante indication de la portée de cette recrudescence; il n'y sait voir ni profondeur, ni avenir.

Mais, en définitive, le mouvement extérieur s'était déclaré. L'opinion publique avait posé les armes. Les prêtres avaient reconquis beaucoup d'adhérents dans les classes influentes de la société; et pour se réhabiliter aussi dans les classes populaires, rendons-leur cette justice, ils avaient déployé une charité ingénieuse et persévérante. Nous ne scrutons pas les intentions : celles des chefs se sont montrées, dans ces derniers temps, sous des formes peu louables. Nous constatons les actes, et il est certain que les *confréries* charitables, qui comptent à Paris

plus de cinquante mille associés sous la direction du clergé; la Société des *Mères de famille*, fondée par M. de Quélen, en faveur des orphelins du choléra ; la Société de *Saint-François Régis*, pour la consécration civile et religieuse de ce qu'on appelle les *Ménages libres*; la Société des *Amis de l'enfance*, celle des *Frères de la doctrine chrétienne* et tant d'autres, ont relevé l'autorité du corps sacerdotal devant le peuple, et fortifié son crédit.

C'est alors que les prêtres, se présentant au gouvernement avec leur nombreux cortége, ont demandé et obtenu de grandes faveurs politiques. Nous en exposerons les raisons dans notre troisième et dernier article; et nous chercherons pourquoi, de cette entente cordiale, le clergé a passé à un état d'envahissement et de lutte qui compromet tout ce qu'il avait acquis. Z.

HISTOIRE.

L'ESPAGNE DEPUIS LE RÈGNE DE PHILIPPE II *jusqu'à l'avènement des Bourbons*; par M. CH. WEISS, *professeur d'histoire au collége royal de Bourbon*. 2 vol. in-8°. Paris, 1844. Chez L. Hachette, rue Pierre-Sarrazin, n° 12. Prix : 12 fr.

Pour ne pas ressembler tout-à-fait à un ouvrage d'histoire proprement dite, le livre de M. Weiss n'en est pas moins une véritable étude historique, et, nous le dirons tout de suite, l'étude pleine d'instruction et d'intérêt des destinées qu'a traversées l'Espagne entre l'époque de sa plus haute puissance et celle de son plus profond abaissement, c'est-à-dire depuis l'avènement de Philippe II jusqu'au dernier et déplorable rejeton de sa race, Charles II. L'auteur, en entreprenant son travail, n'a pas simplement voulu retracer les événements de cette portion des annales espagnoles; il s'est proposé de résoudre la question très-naturelle et très-importante qu'elle fait naître : Comment du premier rang qu'elle tenait parmi les nations, en moins d'un siècle, l'Espagne a-t-elle pu tomber au dernier? comment, si grande à l'avènement de Philippe II au trône de Charles-Quint, à la mort de ce prince se trouvait-elle si avancée déjà sur la pente d'une décadence inouïe, et pourquoi cette fatale dissolution s'est-elle arrêtée au règne du Bourbon Philippe V, à l'héritier français de la maison d'Autriche? En fait de vicissitudes d'état, l'histoire en offre peu, je ne dirai pas d'aussi singulières, car il n'est rien de plus naturel, mais d'aussi frappantes et d'aussi instructives, et c'était un beau sujet, bien propre à tenter un esprit philosophique.

En effet, ce n'est pas à un concours de circonstances extérieures, au jeu des événements, aux complications de la politique ou au sort des batailles qu'a succombé l'Espagne, c'est à une idée, et cette idée n'est pas une simple vue de l'ambition, elle est de l'ordre le plus élevé. Philippe II a voulu ce qu'avait déjà médité et commencé Ferdinand-le-Catholique, l'unité religieuse et politique de ses états, et, par une conséquence forcée, la soumission du monde à la monarchie espagnole. Philippe ne prétendait pas moins que se faire le saint restaurateur du catholicisme dans le monde; et cette prétention, dominée chez ses prédécesseurs par une ambition de nature plus politique, tira de son caractère personnel une ténacité profonde. Ce qui prouve que c'était bien là un vœu sincère, c'est que son peuple d'Espagne épousa sa pensée et poussa aussi loin que lui l'orgueil d'un semblable rôle. Une pure combinaison de cabinet n'aurait pu pénétrer à ce point l'esprit de la nation.

Le génie n'aurait pas suffi pour la réalisation de ces plans gigantesques; la politique des rois d'Espagne devait se heurter contre la politique des autres états européens qui ne voulurent pas sacrifier leur indépendance à un intérêt de religion beaucoup moins vif pour eux, et qui pouvait leur paraître suspect. Mais ce qui ruinait à l'avance et infailliblement cette entreprise surhumaine, c'était la pensée impie de subjuguer les croyances et de soumettre les consciences par la terreur. On ne détruit pas la vie impunément et à son choix dans quelque portion du corps; le corps entier est atteint par ces retranchements, et la mutilation affaiblit quand elle ne tue pas. Ce n'était pas sur des béquilles que l'Espagne pouvait soutenir l'effort de l'Europe conjurée et encore moins procéder à sa conquête. Tout ce que Philippe put faire pour tuer la liberté religieuse, il le fit sans hésiter. Rien ne fut épargné pour venir à bout de cette œuvre difficile : on sait tout ce qu'il fut versé de sang, tout ce qu'il fut brûlé de milliers de corps; et de fait, en Espagne, la réformation naissante fut écrasée sous des efforts qui ne ménagèrent rien à l'entour, pas même un Ponce de Léon et une sainte Thérèse. Mais qu'est devenue l'Espagne, après cette sinistre victoire dont l'instrument est resté dans la mémoire des hommes comme la honte et l'effroi de l'humanité? Qu'est-ce que lui a coûté l'obstination de sa longue guerre catholique et sa lutte ténébreuse contre la liberté? L'épuisement de ses ressources, l'aveuglement de ses conseils, l'ignorance de son administration et enfin une ruine désastreuse. Quand une pensée domine la politique de toute une suite de longs règnes, si cette pensée se trouve fausse, les heureuses chances qui peuvent ici et là en corriger ou en prévenir les conséquences, finissent invinciblement par céder aux suites naturelles et nécessaires du principe. Semblables à ces affections organiques qui, dans le corps humain, modifient et empirent toutes les autres altérations de la santé et de la vie; l'idée fatale se mêle à toutes les fautes du gouvernement pour les aggraver, et, en en déguisant la vraie nature, égare sur le choix des remèdes. Si Ferdinand-le-Catholique n'eût aspiré qu'à constituer l'unité territoriale et monarchique de l'Espagne, et n'eût pas voulu la fonder sur l'unité religieuse, il n'aurait pas accompli avec précipitation une œuvre qui, pour être solide, avait besoin de se consommer lentement; mais il fallut frapper des coups violents, expulser les Juifs, établir l'inquisition, qui se trouva en même temps une arme politique, dit M. Weiss, pour fonder le pouvoir absolu sur les ruines de toutes les libertés publiques; et si le but politique en parut plus promptement réalisé, il est évident que la solidité de l'entreprise en fut à jamais compromise. On sait combien s'est trouvée décevante la fusion de ces nations de la Péninsule qui n'avaient d'autre lien commun, que celui qui les attachait au même joug. Philippe, au début de son règne, put contempler, dans sa main, les fruits magnifiques de cette politique énergique, mais trop hâtive; c'était, sans contredit alors, le plus absolu monarque qui fût jamais.

Mais, pour conserver tant de puissance, il devait se la faire pardonner, en lui faisant produire les avantages d'un gouvernement fort; il devait assurer une bonne justice à ses sujets, établir une administration qui protégeât leurs biens et développât toutes les ressources matérielles du pays. Il manqua et devait manquer à cette loi de sa conservation. Quelle justice était possible, quand l'inquisition était là avec sa procédure expéditive et mystérieuse, et que les croyances mettaient les hommes hors la loi? Quelles ressources financières ne se fussent pas épuisées, quand il fallait à la fois solder des armées sur tous les points de l'Europe, entretenir des flottes sur toutes les mers, et corrompre en masse, à prix d'argent, des populations entières? Qu'est-ce qu'a coûté à l'Espagne l'*armada* contre la protestante Angleterre, et sa guerre d'extermination con-

tre les Flandres, et la ligue qui absorba des sommes énormes? Or, ces onéreux sacrifices s'accomplissaient dans le même temps que le même système faisait expulser les Maures de l'Espagne, c'est-à-dire, son industrie, comme déjà il avait frappé le commerce dans les Juifs; en même temps aussi, car tout s'enchaîne fatalement dans l'exécution de ces plans funestes, que la vie continuellement guerrière des gentilshommes poussaient toutes les classes à la manie de la noblesse, et, mettant le point d'honneur du parti de la paresse, attachait une idée insurmontable de dégradation aux professions industrielles et aux opérations du commerce.

C'est, il est vrai, la politique des rois d'Espagne en germe sous Ferdinand, et poussée à son plus complet développement par Philippe et ses successeurs; c'est cette politique, comme la caractérise très-bien M. Weiss, à l'extérieur envahissante, à l'intérieur oppressive, qui a perdu la monarchie espagnole; mais cette politique n'a été si imprudemment et si démesurément envahissante, si cruellement oppressive enfin, que parce qu'elle visait à l'anéantissement des libertés les plus sacrées de l'âme. Tel est le grand enseignement qui ressort du livre tout entier de M. Weiss, ou du moins qui nous semble en être la conclusion nécessaire, et qui ne manquera pas de frapper les lecteurs de cet ouvrage remarquable.

L'auteur a divisé son travail en deux parties : la première est consacrée aux causes de la décadence politique de l'Espagne; la seconde, aux causes de sa décadence économique. La première partie n'est autre chose que l'histoire des règnes de Philippe II et de ses trois successeurs. A l'exception de quelques détails particuliers sur certains points de la politique et de l'administration de ces princes, entre autres sur les intrigues de Philippe contre le protestantisme du Nord, cet exposé n'offre pas de nouveauté qui lui soit propre : ce sont les matériaux de la substantielle histoire de Sismondi, distribués dans le plan si admirablement ordonné, que M. Mignet a tracé de l'histoire d'Espagne; mais tel qu'il est, ce travail est l'œuvre d'un talent distingué, et malgré sa rapidité, le récit déroulé avec ampleur est d'un vif intérêt.

La seconde partie est la portion la plus importante du livre : elle en est de beaucoup la plus neuve et la plus riche en documents curieux et inexplorés. Il s'agit des causes qui ont amené la décadence de tout ce qui faisait de l'Espagne une des contrées les plus riches par son agriculture, son industrie, son commerce. Le premier fait, et l'un des plus saillants de cette décadence, c'est la diminution de la population du royaume, qui, en moins d'un siècle, se trouva réduite de moitié. M. Weiss n'hésite pas à regarder l'inquisition comme l'instrument principal de cette dépopulation.

« Dans une seule année, dit M. Weiss, le tribunal du saint-office, établi à Séville, fit brûler 2,000 hérérétiques; 2,000 autres furent brûlés en effigie, et 16,000 condamnés à diverses pénitences. Suivant Llorente, l'inquisition, depuis son origine jusqu'à son abolition en 1808, a fait brûler 31,912 Espagnols; 17,659 en effigie, et elle a condamné à des peines rigoureuses 291,450 personnes, ce qui donne un total de 341,021 Espagnols, condamnés les uns à mort, les autres à des peines qui entraînaient toutes une flétrissure morale et la confiscation des biens. Ainsi l'inquisition ruina et avilit plus de 340,000 personnes, dont la honte rejaillissait sur leurs familles, et qui ne transmettaient à leurs enfants que l'opprobre et la misère. Qu'on ajoute plus de cent mille familles qui émigrèrent pour échapper aux poursuites de ce tribunal de sang, et l'on reconnaîtra que l'inquisition a été l'instrument le plus actif de la ruine de l'Espagne. Il faut remarquer encore qu'en menaçant incessamment des tortures et de la mort tant de milliers de citoyens, qui pratiquaient secrètement un autre culte que celui de l'État, le saint-office paralysait leurs bras et détruisait cette confiance en l'avenir et cette sécurité sans lesquelles l'agriculteur et l'ouvrier se découragent et se dégoûtent de leur travail. » (Tome II, page 59.)

Ajoutez à cela l'expulsion des Maures, qui enleva à l'Espagne les plus laborieux de ses habitants, et en particulier ses agriculteurs et ses industriels; la perpétuité des guerres, et enfin la passion d'aller chercher des trésors en Amérique, qui faisaient chaque année sortir du pays des millions d'Espagnols : toutes ces causes agirent si rapidement, que sous le règne de Charles II, cette vaste et riche terre d'Espagne, aussi étendue et aussi fertile que la France, se vit réduite à une population de sept millions sept cent mille âmes. Et qu'était cette population restante? Le clergé en formait à lui seul la trentième partie (1), et, sans rien faire, vivait sur les revenus des églises et des monastères, capitaux immenses enlevés à l'agriculture et à l'industrie, et auxquels on peut joindre les pertes considérables qu'entraînait le chômage d'une multitude de saints telle que, dans plusieurs évêchés, la troisième partie de l'année se composait de jours fériés. A la même époque, l'orgueil espagnol excité par le luxe prodigieux des grands, encouragé par la loi elle-même et les préjugés nés des guerres et de la lutte contre la population mauresque, avait développé à un tel point la manie de l'anoblissement, que l'on comptait jusqu'à six cent vingt-cinq mille nobles. Les uns qui constituaient la plus haute noblesse, tenaient, à titre de majorats, la plus grande portion des terres de la Péninsule, au grand détriment de l'agriculture; et les autres, aussi vaniteux qu'indigents, méprisaient de toute leur âme le travail des bras, et se seraient crus déshonorés en vivant de commerce ou d'arts mécaniques. Au reste, cette répugnance pour les professions manuelles était commune à toutes les classes.

« L'opinion publique se déclara surtout contre les arts mécaniques, que les Arabes exerçaient presque exclusivement. Chacun craignait de se souiller par le contact des infidèles. En France, on accordait la croix de Saint-Michel à tous les artistes distingués par leur mérite; Louis XIV décorait d'un titre illustre l'habile ingénieur auquel nous devons le canal du Midi, récompensant ainsi moins le travail matériel que l'heureuse inspiration qui l'avait rendu possible; en Angleterre, Guillaume III se faisait admettre dans la corporation des drapiers, et les chefs des familles les plus distinguées sollicitaient les suffrages des douze corporations de Londres, pour parvenir à la dignité de lord-maire : mais, aux yeux des Espagnols, celui qui exerçait un métier se déshonorait pour toujours. Les nobles qui travaillaient, perdaient aussi leur privilége de noblesse; leurs enfants, leurs neveux mêmes étaient frappés de mépris et ne pouvaient plus être investis d'une fonction publique. Aucune ville n'eût supporté un ancien artisan pour corrégidor; les cortès d'Aragon n'auraient pas même toléré dans leur assemblée un député qui eût dû sa fortune à l'industrie. » (Tome II. p. 134.)

Voilà, depuis Philippe V à Charles II, où en était venue la nation espagnole, livrée par l'effet d'une politique désastreuse à l'action de préjugés ruineux. Il y aurait assez de ces causes, pour expliquer la ruine des ressources vitales de l'Espagne; elles sont loin toutefois d'être seules. L'agriculture souffrait encore d'un fléau assez pareil, en petit, à celui des sauterelles d'Égypte, le fléau des troupeaux voyageurs. Chaque année des millions de moutons mérinos traversaient librement en les paissant les champs de l'Espagne; une antique loi leur assurait ce privilége, connu sous le nom de privilége de la *Mesta;* il était défendu aux propriétaires d'enclore leurs propriétés de haies et de fossés, en sorte que les travaux des laboureurs étaient sans défense contre les mérinos : de là la disparition des arbres et la sécheresse croissante du sol.

(1) A la fin du treizième siècle, dit M. Weiss, d'après les auteurs espagnols eux-mêmes, on comptait en Espagne environ 86,000 prêtres, 62,000 moines, 33,000 religieuses : ce qui fait un total de 181,000 personnes qui vivaient dans la plus complète oisiveté. »

Les fausses idées qu'on se formait alors du vrai rôle que jouent les métaux précieux dans la création de la richesse, erreurs dans lesquelles persista longtemps l'Espagne, firent des trésors mêmes que valut à la Péninsule la découverte de l'Amérique, une des causes célèbres de son appauvrissement. En dépit ou plutôt en raison des mesures par lesquelles le gouvernement voulut contenir la hausse de la main-d'œuvre, la main-d'œuvre alla toujours en croissant. La défense d'exporter les métaux précieux entassait dans le pays des richesses stériles et en fit tellement baisser la valeur, que dans l'espace d'un siècle, elle déchut des quatre cinquièmes. Les pays voisins où la main-d'œuvre se tenait plus bas, purent faire alors une concurrence terrible aux produits de l'Espagne, et l'opinion publique se méprenant à son tour sur la cause des phénomènes économiques dont tout le monde souffrait, aggrava le mal, en obtenant la défense d'exporter les produits de l'industrie nationale. Les manufactures espagnoles, autrefois les plus célèbres de l'Europe, succombèrent bientôt à tant de fausses mesures, et on fut obligé de prendre de l'étranger des marchandises dont les matières premières étaient répandues à profusion dans cette riche contrée.

L'augmentation de l'impôt compléta le désastre. Rien n'est sinistre comme l'histoire de l'impôt sous les Philippe. S'il faut en croire Sully, les dépenses extraordinaires du seul règne de Philippe II s'élevèrent à la somme énorme de cinq milliards ; et à ces dépenses, il faut joindre, outre les dépenses ordinaires, les millions qui étaient envoyés tous les ans à Rome. Pour subvenir à ces charges, Philippe ne craignit d'abord, ni de falsifier les monnaies, ni ensuite de recourir à la violation de la propriété, ni même à une sorte de banqueroute; mais il fallut en venir aux taxes extraordinaires, et celle-ci s'aggravèrent chaque année aux dépens de l'industrie, sur les produits de laquelle elles frappaient presque exclusivement. Voici qui suffira pour donner une idée des extrémités auxquelles Philippe fut contraint d'avoir recours. La dernière année de son règne il exigea un don gratuit qui fut perçu comme une aumône aux portes des maisons! Sous Philippe III qui eut la pensée désastreuse d'assigner au cuivre une valeur presque équivalente à celle de l'argent, cet état de choses empira encore.

Les mêmes coups qui frappèrent mortellement l'industrie, atteignirent aussi le commerce. La ruine des manufactures fit naître un commerce actif de contrebande. « A « la fin du dix-septième siècle, dit M. Weiss, les étran- « gers vendaient aux Espagnols, les cinq-sixièmes des « articles manufacturés qui se consommaient dans le pays, « et ils faisaient les neuf-dixièmes du commerce de l'Amé- « rique dont l'Espagne avait voulu se réserver le mono- « pole. » Nous renvoyons à l'ouvrage pour l'histoire vraiment curieuse de ce commerce de contrebande avec les Indes, qui devint bientôt pour les nations étrangères une source inépuisable de richesses, et dans lequel trempait secrètement le gouvernement espagnol lui-même.

Ajoutez à tous ces éléments de ruine, le défaut de communications dans l'intérieur, l'incurie du gouvernement pour construire des grandes routes, pour creuser des canaux et des ports, et pour améliorer la navigation des fleuves, le brigandage enfin et la piraterie qui rendaient tout voyage dangereux et qui eurent alors leurs jours les plus heureux et leurs héros les plus célèbres, et vous aurez un aperçu des principales causes qui anéantirent la prospérité agricole, industrielle et commerciale de l'Espagne, et auxquelles M. Weiss a consacré une étude approfondie.

L'auteur de l'*Espagne* ne s'est pas arrêté là, il n'a pas voulu négliger un des éléments les plus intéressants de toute grande société, il a consacré un chapitre qu'on lira avec plaisir, à la littérature et aux arts de la péninsule durant la période des Philippe : c'est encore ici une décadence qu'il a eue à signaler; mais comme le *Semeur* a occupé ses lecteurs du même sujet, à propos d'un récent ouvrage publié sur cette matière, nous ne suivrons pas plus loin M. Weiss dans ce canton de son *Espagne.*

L'Espagne était au dernier degré de son abaissement lorsque le testament de Charles II, qui coûta si cher à l'Europe et surtout à Louis XIV, mit à la tête de cette nation humiliée, un prince de la maison de France. Dès ce moment l'Espagne parut se relever. Peut-être une partialité bien naturelle fait-elle illusion à l'auteur sur l'étendue et l'efficacité des services que la nouvelle dynastie rendit au pays : il est incontestable, du moins, que le gouvernement retourna sa politique, qu'il vit le mal où il était et s'efforça de le réparer; mais les plaies étaient trop nombreuses et trop profondes, il ne suffisait pas pour les fermer, de déclarations et d'ordonnances royales. L'esprit du cabinet métamorphosé, c'était encore peu; il fallait aussi métamorphoser l'esprit de la nation, et c'était là une œuvre de patience et de grand labeur. Elle fut commencée avec courage, poussée avec des succès incontestables, mais partiels; c'est bien assez pour honorer la dynastie appelée par Charles II à diriger les destinées de l'Espagne; mais c'est trop peu encore pour qu'on puisse affirmer que le pays fût sous les Bourbons dans les voies d'une restauration éclatante. Le plus grand service qu'il dut à la nouvelle race, ce fut de lui rendre dans le système politique de l'Europe, une place qu'il n'avait jamais tout à fait perdue, celle que lui assurent sa position géographique et ses richesses territoriales. C'est ce rôle nécessaire de l'Espagne, qui de nos jours encore continue de faire rechercher son alliance secrète ou avouée, ou tout au moins l'avantage de la secourir pour obtenir celui de la diriger. Cette ambition est celle de plus d'une des puissances, et lorsqu'aujourd'hui les publicistes français exhortent amicalement l'Espagne à confier le soin de ses destinées à la France, lui disant qu'elle est sa sœur et ne se relèvera que par elle, dans ce langage, tout sincère et généreux qu'il est, il y a trop de l'inspiration de la politique pour qu'on doive le prendre de confiance pour la voix de l'histoire. Arrivé aux époques plus rapprochées de notre temps, l'historien fait place involontairement au politique, et l'observation calme et indépendante, aux conjectures plus ou moins intéressées. C'est un peu par ces raisons que nous n'entrons pas dans l'examen du tableau que trace M. Weiss de la régénération de l'Espagne sous les Bourbons, et qui termine son remarquable livre. Aussi bien, ce dernier morceau est-il peu étendu, et laisse-t-il toute son importance à l'ouvrage entier, un des meilleurs qu'ait produits dans ces derniers temps la brillante école des historiens français, et assurément un des plus intéressants et des plus agréables à lire, qui aient paru depuis quelque temps. Ss.

LITTÉRATURE.

UN SERMON SOUS LOUIS XIV. *Suivi de Deux Soirées à l'hôtel de Rambouillet.* Par L.-F. BUNGENER. 1 vol. de 391 pages in-8°. Genève, 1844. Chez Jullien et fils.

Le livre de M. Bungener est bien une fiction, mais ce n'est point un roman. On peut le regarder comme une série de scènes historiques, où des faits et un dialogue supposés viennent s'ajouter à des faits et à des caractères réels, et suppléent ainsi aux lacunes inévitables de l'histoire et de l'anecdote elle-même. Rappelons toutefois que si la vraisemblance suffit à ce genre contre lequel il y aurait peut-être de sérieuses objections à faire, elle y est de

rigueur. C'est une règle que l'auteur nous semble avoir un peu transgressée. Bossuet gourmandant Louis XIV, comme il le fait dans ce volume, n'est pas plus vraisemblable que Claude dictant à Bourdaloue un sermon que celui-ci consent à prêcher. Ce même défaut, que l'on sent assez vivement dans la situation des personnages, se retrouve dans leurs discours. Il y a tout l'intérêt d'une dissertation ingénieuse, mais il y manque souvent le mouvement et le naturel du dialogue.

Les *Deux Soirées à l'hôtel de Rambouillet* auraient dû précéder au lieu de suivre le morceau principal du volume. En nous retraçant le premier sermon de Bossuet, prononcé à l'âge de seize ans, devant la société de l'hôtel de Rambouillet, elles forment une espèce d'introduction aux scènes où le même théologien, devenu évêque de Condom, figure à côté de Bourdaloue, de Fénelon, de Fléchier et du célèbre ministre de Charenton. Voici le nœud de ces scènes. On est au Jeudi saint de l'année 1675. Bourdaloue doit le lendemain prêcher à Versailles en présence du roi. Son sermon est déjà écrit lorsque Claude est introduit près de lui et amené à lui donner son opinion. L'austère protestant censure avec force les éloges qu'il y voit prodigués à Louis XIV, Bourdaloue reconnaît la justesse de ces reproches, et consent à substituer aux passages condamnés une péroraison que lui dicte séance tenante son interlocuteur. Tout ceci se rattache à un remords pareil qu'éprouve Bossuet de ses complaisances passées et à ses efforts pour déterminer le roi à se séparer de madame de Montespan. Quelques conversations où figurent surtout le marquis de Fénelon et son illustre neveu, le futur évêque de Cambrai, complètent l'ensemble de l'ouvrage.

Mais il y a plus dans ce volume que des cènes dramatiques; il y a plus qu'un vif sentiment historique et une connaissance très-présente du dix-septieme siecle; il y a plus même que des réflexions ingénieuses semées çà et là. Un dans sa marche, l'ouvrage ne l'est point dans ses éléments, et, à proprement parler, il se compose de deux parties assez artistement amalgamées ensemble : l'anecdote apocryphe que nous avons rapportée et qui semble le prétexte du livre, puis une théorie sur l'éloquence de la chaire, un véritable système homilétique dont l'exposition paraît avoir été le véritable but de l'auteur.

Les réflexions qui se rapportent à ce sujet sont dispersées, mais peuvent être ramenées aux deux grandes questions que soulève la prédication chrétienne, la manière de traiter un sujet et celle de composer et de prononcer le discours, le genre et le débit, le fond et la forme. Les réflexions de M. Bungener nous ont paru remarquables par leur vérité et leur équité On ne lira pas sans profit celles qu'il a placées dans la bouche de Fénelon sur l'emploi du raisonnement dans la chaire (p. 19-32), non plus que celles sur les divisions des sermons (p. 50-52), sur les sermons à portraits (p. 60), et enfin sur le caractère et les dispositions du prédicateur (p. 237-241) Voici une page que nous ne pouvons résister au plaisir de citer.

« Cette malheureuse habitude qu'on a de considérer le prédicateur comme un avocat qui plaide, bien plus que comme un juge prononçant au nom de la loi, il faut que tous ses efforts tendent à l'atténuer, à la détruire, sinon dans sa source, car Dieu seul le pourrait, du moins dans ses principaux effets. Puisque votre auditeur n'entend pas avoir d'autre juge que lui-même, entrez, en quelque sorte, dans cette manière de voir; effacez-vous; ayez l'air de lui reconnaître le droit de se juger; mais comme son but en le réclamant n'est au fond que la faculté de n'en pas user, ne le lui accordez qu'à la condition qu'il en use. Fermez-lui toutes les issues; forcez-le de devenir lui-même son accusateur dans le secret de ses pensées et dans la solitude de ses remords : voilà le vrai but, le vrai triomphe de l'éloquence de la chaire. Plus vous vous abaisserez à n'être qu'un instrument dans la main de Dieu, moins l'auditeur sera tenté de se croire en face d'un homme et de vous traiter d'égal à égal. Il faut que vous l'ameniez à se sentir sous l'œil de Dieu, sous l'étreinte de ce regard auquel rien n'échappe; il faut qu'au lieu de noter avec une secrète joie les endroits faibles de votre discours, il y mette la main lui-même pour les soutenir et les renforcer. Tant que vous n'aurez pas gagné ce point, n'espérez pas en gagner d'autres, car tout discours humain a ses endroits faibles, et, n'y en eût-il qu'un, c'en est assez pour que l'auditeur vous échappe. Une passion à combattre, c'est comme un fleuve à renfermer entre des digues : vous avez beau l'avoir encaissé tout le long de son cours, s'il reste une seule place où la digue s'interrompe, c'est comme si vous n'aviez rien fait. »

Il n'y a pas moins de sens et de mesure dans l'appréciation que hasarde M. Bungener des divers modes de prédication, sous le rapport du débit, la lecture, la récitation, l'improvisation. Sans proscrire absolument la première, c'est à la seconde qu'il donne la préférence, d'accord en cela avec la plupart des maîtres. Quant à l'improvisation, il la considère avec raison comme un genre d'autant plus élevé que la perfection y est plus difficile, d'autant plus dangereux que la médiocrité y est plus facile. « Il n'y a, dit-« il, de réellement essentiel que l'obligation de se préparer, « de chercher dans l'improvisation un moyen de faire « mieux, nullement de faire plus vite. »

Voici sur ce sujet les paroles que l'auteur prête à Bossuet :

« C'est (la préoccupation de la mémoire) une des raisons qui contribuèrent le plus à me faire prendre l'habitude d'improviser. Je m'étais aperçu que, lorsque je devais prononcer un discours appris, le côté moral et divin de la prédication s'effaçait toujours un peu à mes yeux devant l'acte matériel et machinal de réciter une leçon. Cependant, je puis le dire, le beau côté ne tardait pas à reprendre le dessus. Une fois en chaire, à cette agitation puérile succédait assez rapidement l'agitation virile et noble sans laquelle je ne conçois pas l'orateur. Pour celle-là, non-seulement elle n'a rien qui s'oppose à un sentiment profond et vrai de la dignité de la chaire, mais elle s'y rattache intimement; sans elle, il n'existerait qu'à demi. Ceux qui se vantent de n'éprouver aucune émotion au moment de prêcher, je les plains. C'est sans doute une preuve qu'ils ont du talent et de l'assurance, deux excellentes choses; mais c'est une preuve aussi qu'il leur en manque une troisième, encore plus importante : ils ne comprennent pas leur tâche; ils ne savent pas ce qu'ils vont faire. »

Nous croyons que c'est précisément là ce qui fait de l'improvisation le genre de prédication le plus élevé comme le plus vrai; au lieu d'arrêter cette émotion par la sécurité de la mémoire, elle l'éveille en mettant le prédicateur dans un contact plus intime avec ses auditeurs et l'œuvre qu'il est appelé à remplir au milieu d'eux. Et lorsque cet ébranlement mystérieux vient agiter l'orateur, au lieu de le lier aux paroles écrites qui n'en sont point le produit, elle lui permet de trouver aussitôt les idées et le langage qui en sont la véritable expression. L'improvisation est une inspiration.

S'il nous était permis de rattacher nos propres observations à celles de M. Bungener, nous croirions avant tout devoir répéter avec lui qu'un discours chrétien a pour but, soit l'instruction, soit l'émotion, ou mieux encore, ces deux choses ensemble unies aussi étroitement que possible. Nous sommes persuadé que c'est de ce caractere mixte du sermon que naissent les théories si divergentes sur l'art de la chaire, les uns ayant de préférence l'un de ces genres ou de ces éléments en vue, tandis que les autres sont préoccupés de l'autre. Or chacun de ces éléments a non-seulement sa méthode propre, mais encore un mode de débit qui lui convient plus spécialement. La récitation comme expression orale ne correspond pas moins à l'élément didactique que la dialectique comme méthode. L'élément de la conviction et de l'émotion, ou, si l'on veut se servir de ce terme, de l'édification, emploie également de son côté le pathetique ou la rhétorique comme forme de la pensée et l'improvisation comme moyen de communication. C'est que l'enseigne-

ment se compose d'idées, pour l'invention, la disposition et l'expression desquelles, il est besoin de la réflexion du cabinet, des corrections du manuscrit, de la précision de la composition écrite. S'agit-il au contraire de toucher, il faut que l'orateur s'abandonne aux sentiments que produiront en lui, à la vue de son auditoire, les deux grandes pensées de la présence du Dieu qu'il annonce et des âmes qu'il est chargé de convertir et de sauver. L'émotion du cabinet et de la plume n'est pas nécessairement factice en elle-même; mais elle l'est, en ce que l'orateur exprime devant l'assemblée des fidèles des impressions qu'il a éprouvées ailleurs et dans d'autres circonstances; il ne vient pas s'inspirer du moment présent, il apporte dans sa mémoire un pathétique tout fait; et alors même qu'il parviendrait à sentir de nouveau en chaire tout ce qu'il a senti et écrit, à l'heure de la composition, il manquera nécessairement à son discours, l'élan de la spontanéité et la réaction de la situation. Il cherchera à sentir ce qu'il exprime, au lieu d'exprimer ce qu'il a senti. Que si, au contraire, le prédicateur se confie à l'inspiration du moment pour un sujet du genre didactique, à moins de posséder les qualités les plus rares et les plus hautes, il restera nécessairement fort au-dessous de ce qu'il eût pu exécuter avec le secours de la méditation et de la rédaction. La clarté, l'ordre, la précision lui échapperont plus ou moins; et, dans la double lutte qu'il aura à engager avec la pensée et l'expression, il tombera dans un pénible embarras, ou n'y échappera que par le lieu-commun.

La véritable difficulté n'est donc pas dans le choix des moyens; il est assez clairement indiqué par le choix même du sujet qu'il s'agit de traiter, par les divers buts que se propose, tour-à-tour, le prédicateur. Ce qui est le plus difficile, c'est l'union harmonique de deux moyens aussi opposés que la mémorisation et l'improvisation, et la difficulté de passer de l'une à l'autre; la première produisant une préoccupation qui ne laisse guère à l'esprit la parfaite liberté dont il a besoin pour l'autre. Peut-être la solution du problème se trouve-t-elle dans le ton général et dominant qu'un sermon prendra presque toujours à l'exclusion d'un autre. Alors même que l'élément didactique et l'élément pathétique seront réunis, comme ils doivent toujours l'être, comme il est impossible qu'ils ne le soient pas à quelque degré, l'un de ces éléments prédominera cependant, selon la disposition de l'orateur, les besoins de son auditoire, le but spécial déterminé par les circonstances particulières; et, dès lors, le mode de composition et de débit se trouvera indiqué par cette intention générale du discours. De cette manière au moins, l'on obtiendra la précieuse unité du jet. ED.

REVUE.

Ceux de nos lecteurs qui ont suivi avec quelque attention la marche des événements à O-Taïti et qui se souviennent de l'appréciation que nous en avons faite à mesure qu'ils se sont produits, n'auront pas été surpris des dernières nouvelles reçues de cette île. Plus la résistance des indigènes à la domination française est persévérante après l'éloignement de M. Pritchard, plus il devient évident que c'est à tort qu'on a attribué leur résistance à l'influence qu'il exerçait sur eux, et que c'est seulement dans leur patriotisme et leur amour de l'indépendance qu'il faut en chercher l'explication. Mais alors comment osera-t-on soutenir encore que c'est de son plein gré que le peuple o-taïtien a accepté le joug auquel il s'efforce aujourd'hui de se soustraire? Comment aussi espérer que de telles hostilités puissent être suivies d'une pacification satisfaisante? La faute que le cabinet a commise en sanctionnant le coup de tête insensé arraché à un de nos marins par des prêtres ambitieux et par un aventurier intéressé, a été bien chèrement payée par la mort de plusieurs de nos braves: puisse ce sang précieux ne pas être vengé par une sorte d'extermination des malheureux insulaires! S'il en était ainsi, est-ce le christianisme encore qu'il faudrait accuser de cette nouvelle dépopulation de l'île, comme on a osé le rendre responsable de la première? L'histoire d'O-Taïti paraît devoir être instructive jusqu'au bout; elle le sera dans son deuil comme elle l'a été dans sa gloire.

Quatre poëtes allemands, Frédéric Rückert, Jean Kœster, Joseph Hengemœther, et un quatrième qui a gardé l'anonyme, ont, dans le courant de cette année, porté sur la scène le différend célèbre du pape Grégoire VII et de l'empereur Henri IV. La feuille littéraire de Wolfgang Menzel fait à ce sujet les réflexions suivantes :

« Cette coïncidence est remarquable. Elle montre combien la « poésie incline à préférer les sujets qui présentent un intérêt « actuel. L'ancienne lutte entre l'État et l'Église s'est renouvelée, « et dans cette lutte si l'État nous apparaît faible, l'Église a fait « souvent preuve d'une grande force. C'est précisément ce qui « s'est vu au temps du malheureux Henri et du redoutable Hilde- « brand, mais bien plus caractérisé que de nos jours; et voilà « pourquoi l'attention se reporte avec tant d'intérêt sur ce temps « et sur ces hommes. »

Le fait dont parle le célèbre critique allemand est curieux en lui-même; l'observation qu'il y ajoute, comme indice de la disposition des esprits en Allemagne, ne l'est certainement pas moins.

BULLETIN LITTÉRAIRE.

LES HEURES SÉRIEUSES DE LA JEUNE FEMME; par CHARLES SAINTE-FOY. Paris, 1844. Chez Waille, rue Cassette, n° 6. Prix: 2 fr.

Ce livre passe en revue les sujets les plus importants qu'une femme puisse méditer: la dignité de son caractère, sa mission en général, sa mission actuelle en France, les moyens par lesquels les femmes pourront la remplir, la vie religieuse, le mariage, le monde, la retraite, le luxe, les œuvres de miséricorde, la maternité, l'éducation. C'est un traité complet dans un sens, puisqu'il embrasse tout, mais incomplet dans un autre, les conseils donnés, les réflexions et les conclusions de l'auteur s'écartant souvent de la simplicité de la vérité évangélique. Son désir sincère de combattre la frivolité des jeunes femmes du monde en leur traçant une ligne de conduite selon la piété, et en leur montrant l'enchaînement de leurs devoirs et le but sérieux qu'elles peuvent donner à leur vie, rend son travail digne d'estime. Comme base de toute vertu il pose les convictions religieuses; puis il offre un modèle élevé sur lequel les femmes de tout âge doivent, selon lui, jeter les yeux. Ce modèle, c'est Marie. Ici, nous retombons dans ces touchants tableaux de la mère du Sauveur qui émeuvent si fort le cœur des catholiques, mais qui, à nous chrétiens bibliques peu faciles à nous laisser attendrir par ce qui reste en deçà ou au-delà de la vérité, font une impression si pénible. Pourquoi assigner aux femmes un autre modèle que celui que Jésus-Christ a indiqué? Ce modèle, c'est lui-même: *Il nous a laissé un exemple afin que nous suivions ses traces.* De quelques perfections que la bienheureuse Marie ait été enrichie, elle n'est cependant qu'une créature. Dieu permet que nous aspirions plus haut encore, quand il dit; *Soyez saints car je suis saint*; et: *Soyez parfaits comme votre Père qui est dans les cieux est parfait.*

M. Charles Sainte-Foy s'étend sur l'influence que la femme est appelée à exercer dans la famille par sa piété, son exemple et ses prières; il la montre renonçant à la vanité pour se consacrer avec persévérance à l'accomplissement de ses devoirs, ramenant peu à peu à Dieu, par l'ascendant de sa douceur, un mari ou un fils incrédule, et faisant briller jusque dans le monde le flambeau de sa foi; il oppose aux jouissances futiles les jouissances sérieuses, aux succès de l'amour propre les solides progrès de l'âme dans le bien; il dit enfin beaucoup de bonnes paroles, et les jeunes femmes qui liront son livre lui devront sans doute plus d'une bonne pensée qui fera naître plus d'une bonne résolution. Mais nous craignons que les jeunes femmes lisent peu ces sortes d'ouvrages à leur adresse. Le titre seul leur fera peur. Elles se soucient peu de passer ne fût-ce qu'une seule heure sérieuse. Le sérieux est pour elles synonyme d'ennui.

Nous reprocherons à M. Charles Sainte-Foy d'avoir trop loué les femmes çà et là; on dirait qu'il les flatte pour s'en faire écouter. Nous lui conseillerons aussi de renoncer à toute affectation de style, à ces tours un peu maniérés qui rappellent le roman intime, et qui ne vont point avec le sérieux de ses intentions. Un livre religieux doit plus que tout autre se distinguer par la simplicité et la sobriété de son langage. Les conseils de la piété ne sauraient être exempts d'un peu d'austérité. La vie chrétienne est austère; il ne faut pas le dissimuler à celles que l'on voudrait y conduire. M. Charles Sainte-Foy parle, il est vrai, de renoncement; il pose des règles assez strictes; il réforme les habitudes; mais l'espèce de poétique catholique adoptée par les auteurs modernes se fait trop sentir. On a beaucoup reproché au catholicisme d'être frivole au fond, malgré la majesté des traditions dont il s'entoure et les grandes ombres des cloîtres qu'il évoque: nous serions tenté de trouver le reproche fondé en lisant la plupart des écrits qui sortent de la presse catholique. On y remarque toujours un petit coin frivole, une petite pente à rebrousser vers le siècle et à s'accommoder avec son esprit pour ne pas l'effaroucher. Les doctrines du christianisme sont graves et fortes; on les affaiblit par le mélange d'une erreur quelconque. Voilà pourquoi, sans doute, les écrits de l'école catholique où l'erreur abonde paraîtront souvent entachés de légèreté.

Le Gérant, CABANIS.

IMPRIMERIE DE FÉLIX LOCQUIN, RUE N.-D.-DES-VICTOIRES, 16.

TOME XIII. — N° 43. 23 OCTOBRE 1844.

LE SEMEUR,

Journal Philosophique et Littéraire,

PARAISSANT LE MERCREDI.

Le champ, c'est le monde.
Matth. XIII, 38.

On s'abonne à PARIS, au Bureau du Journal, rue Rumford, n° 8, et chez tous les Libraires et Directeurs de poste. — Le prix de l'Abonnement est de 15 fr. par an pour la France, et de 17 fr. pour l'étranger. — Les lettres et envois doivent être affranchis. — In LONDON, apply to Ward and Co., Paternoster-row; Nisbet and Co., Berners-street; and Cowie and son, St. Martin's-le-Grand. Price: One year, 17 sch.

CONSIDÉRATIONS SUR L'HISTOIRE DU CATHOLICISME EN FRANCE, DEPUIS 1830.

TROISIÈME ET DERNIER ARTICLE.

Nous sommes encore dans la seconde période de nos recherches historiques. Les prêtres, tout enorgueillis d'avoir fait tant de progrès dans les idées du public, s'en allèrent frapper à la porte des hommes du pouvoir, et leur dire : Accordez-nous aide et faveur! Le gouvernement ne demandait pas mieux. Il ne s'était abstenu jusque là que par crainte de l'opinion. Cet obstacle enlevé, il avait des raisons de plus d'un genre pour favoriser le clergé.

Il faut comprendre, d'abord, que le bénéfice était grand de séparer nettement, ouvertement, le corps sacerdotal du parti légitimiste. Au fait, il ne peut y avoir de Vendée que par les prêtres. Quand la vieille aristocratie d'épée n'a plus que ses propres forces pour se soutenir, elle n'est guère redoutable. Il est permis de s'en fier à la passion populaire de l'égalité, qui aura soin d'enfermer les gentilshommes dans d'étroites limites. Ce sont les trente à quarante mille curés de village, qui, toujours en contact avec la population, gouvernant les femmes par le confessionnal, et les hommes par les femmes, du moins quand ils n'ont pas eu la maladresse de provoquer de trop vives colères, pourraient, dans un moment donné, susciter des embarras sérieux à la nouvelle dynastie. C'était donc un coup de maître de les détacher de l'aristocratie, et de telle manière que la rupture fût publiquement avouée.

On savait bien que les ultramontains n'opposaient pas de très-vives répugnances au gouvernement de fait. L'adhésion de Rome en répondait. Mais ce n'était pas assez. Il était bon de brouiller décidément le ménage de ceux qui avaient longtemps vécu ensemble, et combattu pour la même cause. Il fallait qu'ils en vinssent entre eux aux mots piquants, aux altercations, afin qu'un rapprochement, quoi qu'il arrivât, fût au moins fort difficile. Pour atteindre ce but, on se montra tout disposé à fermer les yeux sur certains empiètements plus ou moins légaux, à augmenter le budget ecclésiastique, à faire de gracieuses prévenances à l'épiscopat, et à prodiguer ses faveurs avec largesse, autant que le supporterait l'état du pays.

Le plan eut quelque succès, bien qu'il n'ait pas complétement réussi, et il est probable qu'on ne s'attendait pas à obtenir davantage dans les commencements. Beaucoup d'évêques s'abstinrent de rompre catégoriquement avec les légitimistes, par souvenir ou par prévoyance; mais d'autres allèrent en cour, et les jésuites firent attaquer la *Gazette de France* par l'*Univers*. La dispute fut âpre et longue. On peut dire, sans trop d'exagération, qu'une partie notable du clergé avait contracté alliance avec le pouvoir sorti des journées de juillet, et que la légitimité s'en allait dépérissant dans son isolement et dans son impuissance. Un tel résultat méritait salaire, et on ne s'y épargna point.

Observons, en outre, que le gouvernement avait intérêt à rallier le clergé autour de lui, pour sa force au dehors de la France comme pour sa sécurité au dedans. C'est une ancienne maxime en Europe, et une habitude prise de ne croire à la durée d'un pouvoir que lorsqu'il a le sacerdoce de son côté. Un gouvernement séparé des prêtres conserve toujours l'apparence d'un gouvernement révolutionnaire. On ne s'y fie pas; on ne lui accorde pas la considération dont il a besoin pour peser dans les conseils des rois. Est-ce une idée bonne ou mauvaise, un préjugé fâcheux ou un acte de sagesse? Nous ne le discuterons pas; mais la chose existe. Napoléon l'avait bien compris. L'œuvre de ses victoires et la position qu'elles lui avaient faite ne lui parurent affermies que lorsqu'il eut la sanction de l'Eglise. C'est depuis lors que l'Europe vit en lui un adversaire entièrement distinct de ceux que la révolution avait enfantés, un chef sérieux avec lequel on devait traiter d'égal à égal. Le gouvernement de juillet avait les mêmes motifs pour désirer cette consécration, et les complaisances devaient peu lui coûter pour y parvenir.

Il y eut encore à ces faveurs du pouvoir d'autres causes, mais délicates à expliquer, et que nous indiquerons à peine. Les alliances mixtes avaient excité des craintes que les ultramontains exagérèrent, et pour lesquelles on demanda des concessions qu'il était difficile de refuser. Peut-être y eut-il encore des influences personnelles d'un certain poids. En un mot, beaucoup de circonstances concoururent à la même fin. Les hommes du pouvoir ouvrirent les deux bras aux prêtres, et leur dirent avec effusion : Nous sommes ravis que vous soyez des nôtres, et vous pouvez compter sur nous! Ils n'en étaient pas certes meilleurs catholiques pour cela. Conscience et calcul sont choses très distinctes, et plus d'un ministre, même ministre des cultes, se fût étonné d'être pris pour un nouvel et fervent prosélyte du catholicisme. Mais de part et d'autre ce n'était pas précisément la question. L'accord mutuel reposait sur des bases plus saisissables et plus terrestres. Fortifiez-nous, et nous vous fortifierons! Tant reçu, tant rendu.

Ce fut alors que le clergé catholique, remettant ses voiles

au vent, se confia au sourire des flots et à celui de la fortune. Les jésuites reparurent aussitôt, se déguisant de moins en moins. Les révérends Pères, à parler franchement, n'avaient pas quitté en masse le sol de la France. Tout en se disant à Fribourg, plusieurs n'étaient pas allés si loin. Ils vivaient, intriguaient sous différents noms, et à mesure que l'ultramontanisme pénétrait plus avant dans le clergé, ils y acquéraient plus d'influence. Ils devinrent peu à peu l'âme de ce grand corps. C'est à eux que l'on doit surtout attribuer, et ils le tiendront à honneur, cette habileté déployée par les prêtres, dans les premières années de 1830, pour se rétablir dans l'opinion. Aux détours qu'on employa, aux mesures qui furent adoptées, se reconnaissent le coup d'œil et la main du jésuitisme.

Mais quand le pouvoir manifesta de si bonnes dispositions pour le sacerdoce, les disciples de Loyola jugèrent à propos de reprendre peu à peu leur vrai caractère. Ils en vinrent même plus tard à chercher le bruit, comme ils cherchaient auparavant le silence, et l'on eût pensé qu'ils étaient bien aises qu'une violente polémique retentît autour de leurs maisons. Pourquoi donc? Était-ce vanité? Nous ne le supposons point : les jésuites sont peu accessibles à une puérile envie d'ostentation. S'ils se sont affichés, c'est que, pour être fort, il importe de savoir le paraître. Une force qui se cache diminue de moitié; elle laisse croire qu'elle n'a pas confiance en elle-même. Au contraire, une force qui se montre, bien qu'elle soit détestée, repoussée par la grande majorité d'un peuple, s'augmente, s'accrédite, parce qu'elle prouve que la foi en elle ne lui manque pas. D'ailleurs, la compagnie d'Ignace avait ainsi l'avantage de prendre l'exacte mesure de la bonne volonté du gouvernement. S'il reculait, s'il usait de procédés acerbes contre les jésuites, on saurait à quoi s'en tenir sur son zèle, et l'on ferait ses réserves en conséquence. Que si, d'un autre côté, sans les avouer officiellement, ce qu'il ne pouvait pas faire, il les tolérait, les couvrait de son manteau à l'occasion, les défendait à la tribune par des réticences, on aurait engagé le pouvoir dans une voie où il serait facile de le pousser davantage.

Les jésuites reprirent donc leur nom et leur habit. Le gouvernement, comme ils l'espéraient, n'y fit aucune opposition. En vain les lois du royaume ont prononcé contre cette société un bannissement perpétuel; en vain M. Isambert et le *Constitutionnel*, bien avertis cette fois, recommencèrent leurs attaques. On traita leurs réclamations de billevesées, leur inimitié de monomanie, leurs craintes de frivoles chimères. Les classes moyennes étaient encore tranquilles là-dessus; le centre ne jugeait pas que les charges de l'alliance en eussent dépassé les bénéfices. La compagnie s'installa et s'étendit.

D'autres faveurs, moins compromettantes, furent prodiguées au clergé qu'on est forcé d'appeler de nouveau le parti-prêtre. Les couvents de femmes ne se comptèrent plus : l'éducation des jeunes filles tomba presque entièrement entre leurs mains. Non-seulement le pouvoir laissait faire, mais encourageait à faire tout ce qui se pouvait pour ces congrégations religieuses. Plusieurs couvents d'hommes s'établirent, autorisés ou non. Qu'importait l'autorisation authentique, si l'on existait aussi paisiblement sans elle qu'avec elle? On imagina de ressusciter l'ordre des Dominicains, nouveaux moines qui faisaient souvenir de l'Inquisition, et qui se recrutaient librement, toujours avec la tacite approbation de l'autorité civile. L'argent afflua dans les caisses cléricales; les donations se multiplièrent : le gouvernement n'y mettait que rarement certaines limites. Les journaux du parti parlaient haut : on leur prêta une attention polie et bienveillante. Quelquefois des personnes hardies envahissaient sur les propriétés publiques ce qui ne leur appartenait à aucun titre : on les supporta, ou l'on employa des ménagements infinis pour les déposséder sans scandale. Les évêques furent bien venus, prévenus, caressés, traités par les ministres avec des égards presque obséquieux. C'était admirable. Quelques hommes et quelques feuilles politiques se fâchèrent décidément, à la vérité, mais on n'en tenait compte. Les plus nombreux, les plus importants ne se récriaient encore, ni dans la Chambre, ni dans la presse.

Ce fut aussi l'époque où les protestants eurent sujet de reconnaître que la parfaite égalité des cultes, écrite dans la Charte, n'est qu'une belle utopie, un idéal qu'ils devront conquérir laborieusement. On les tracassa de diverses manières; on leur fit des procès pour le légitime exercice du prosélytisme religieux, sans lequel une Eglise ne serait qu'un vain mot. On prétendit les murer dans leurs temples; et si l'on était parfois contraint de leur accorder un peu plus, on y montrait beaucoup de mauvaise grâce, pour prouver au clergé qu'on cédait à contre-cœur. Les protestants se plaignirent, mais qu'est-ce que les protestants? Ils sont inconnus, méconnus : pauvre petite minorité qui ne peut pas nommer avec ses propres forces dix députés à la Chambre. L'opinion ne prend fait et cause pour les protestants que lorsqu'elle est irritée contre le parti-prêtre, et dans ce temps-là on n'en était qu'aux premières escarmouches. Le protestantisme, légal ou extra-légal, s'arrangea comme il put : le ministère des cultes ne voyait en lui qu'un embarras.

Jusqu'alors entre les deux grandes parties contractantes tout allait assez bien. On aurait pu vivre longtemps de la sorte. Le corps sacerdotal se serait développé, affermi, enraciné. D'où vint donc la querelle, qui a fait entrer le catholicisme dans une troisième période, celle de la lutte qui menace de lui ôter le terrain qu'il avait gagné. Voici les raisons de ce changement, autant que nous en pouvons juger.

Le parti-prêtre s'est enivré de ses succès. En se trouvant si haut, après avoir été si bas, il en est venu à croire qu'il avait le droit d'aspirer à tout. Le concours du gouvernement lui avait suffi dans l'origine; mais plus il se sentait grandir, plus il se persuadait qu'il pourrait dicter des lois au gouvernement lui-même. Ce que le jésuitisme a demandé dans toutes les générations des princes et des peuples, depuis sa naissance, ce n'est pas seulement le pouvoir de se déployer en toute liberté dans la sphère religieuse; c'est encore, et par dessus tout, l'exercice réel, effectif, de l'autorité politique. Il se juge appelé à dominer à la fois sur les choses saintes et sur les choses civiles, sur la conscience du catholique et sur la vie du citoyen. On doit même ajouter, comme nous l'avons remarqué ailleurs, qu'il ne semble attacher de prix à l'un que pour arriver à l'autre, et qu'il ne tiendrait guère à son règne spirituel, s'il ne parvenait pas à y subordonner le règne temporel. Il a même formulé cela en maximes; avec la dialectique qu'il a inventée, il démontre très-évidemment qu'on ne gouverne les âmes qu'en gouvernant aussi les corps. C'était son article secret dans le contrat d'alliance avec l'établissement de juillet.

Mais celui-ci avait également son article réservé, et qui était tout autre. Il voyait dans le clergé un très-utile instrument, mais un très-mauvais maître. Il avait la meilleure volonté de s'en servir, mais n'en avait aucune de s'y asservir. Plutôt se passer des prêtres, plutôt lutter à outrance contre eux que de subir leur joug. Eût-il voulu en agir différemment, il ne l'aurait pas pu. C'est l'esprit du dix-neuvième siècle de maintenir la prépondérance à la pensée laïque, à l'action laïque. Charles X avait péri pour l'avoir méconnu ou ignoré. La faute était trop récente, elle avait été trop rudement punie pour qu'on y retombât. Le pouvoir politique n'avait donc engagé dans le contrat que sa bienveillance, ses faveurs, non sa liberté. Il était bien entendu pour lui qu'il aurait en tout la haute main.

De là les hostilités après les mutuelles prévenances. Un terrain se présenta pour la lutte : la question de la liberté d'enseignement. Il était fort habilement choisi par le parti-prêtre. On avait l'apparence de plaider une cause populaire, tout en ayant l'espoir d'arriver au monopole. On passait à travers la liberté pour saisir la domination. Et puis, si l'on présidait à l'éducation de la jeunesse, on se promettait d'avoir l'avenir. Ce n'était plus qu'une affaire de temps, et le pouvoir devait revenir tout entier au sacerdoce.

Le parti-prêtre se mit en campagne avec une ardeur inouïe. Livres, journaux, lettres, pamphlets, dénonciations, déclamations, promesses, menaces : tout ce qu'il est possible de faire, il le fit. Mais il touchait à une question où la résistance de l'esprit laïque devait être inflexible. En réalité, et dans le fond du débat, il s'agissait de l'indépendance de la pensée humaine. La raison sera-t-elle encore une fois l'humble servante du catholicisme ? Ne pourra-t-elle rien formuler, rien découvrir, sans avoir préalablement obtenu l'autorisation du clergé? Un nouveau Galilée sera-t-il exposé, sinon à être jeté dans les prisons du saint-office, au moins à être traité d'impie, d'homme immoral, et à descendre de sa chaire de professeur, atteint et convaincu d'indignité? Ce joug honteux, que nos pères ont brisé avec tant de colère, aurons-nous la lâcheté de le reprendre? C'est ainsi qu'on a répondu aux jésuites, et ils doivent s'accuser eux-mêmes d'avoir poussé la polémique à ces extrémités.

Jamais on n'avait apporté moins de mesure dans une controverse que ne l'a fait le parti-prêtre. Les personnalités les plus offensantes, les plus grossiers outrages, le ton le plus bas; la délation, bien plus, le mensonge, les citations fausses, les passages tronqués au bout de chaque page de ces ignobles pamphlets : c'était un moyen, sans doute, d'attirer l'attention, mais en même temps la réprobation commune. On ne vit plus seulement quelques hommes chagrins, ou connus par leurs sentiments anti-catholiques, descendre dans la lice, et croiser le fer avec les jésuites. Les plus modérés, et par conséquent les plus forts, se disputèrent l'honneur de repousser de si audacieuses attaques et de combattre de si hautaines prétentions. Les classes moyennes, très-disposées à faire beaucoup pour le clergé, depuis qu'elles avaient senti le besoin de se rapprocher de lui, ne purent aller jusqu'où on essayait de les entraîner. Elles se redressèrent avec regret, mais avec une énergique résolution. La défiance de 1830 a reparu.

Qu'on se rappelle l'enthousiasme de la Chambre après le discours de M. Dupin contre les manifestations du clergé. M. Dupin n'a pas raisonné juste, à notre avis ; il s'est placé à côté des questions de théorie, mais il a frappé juste sur la question de fait. Il ne doit pas son triomphe oratoire à sa logique, mais à la fermeté et à la vivacité de ses coups. Il a été l'organe des ressentiments que les fautes du parti-prêtre ont réveillés dans la masse intelligente du public. Qu'on se rappelle encore le rapport de M. Thiers ; partout, sous des formes polies, perce une répulsion très-précise, très-arrêtée, contre les envahissements du sacerdoce, et particulièrement contre ce qui tendrait à lui rendre une partie de son ancien despotisme dans le domaine des idées. C'est là l'opinion de la France. Le clergé s'est cru plus puissant qu'il ne l'était. De ce qu'on avait témoigné du respect pour sa personne, de la déférence pour sa parole, de la bonne volonté pour quelques-unes de ses œuvres ; de ce que des événements de diverse nature avaient reconduit sur le chemin du sanctuaire beaucoup de gens qui s'en étaient éloignés, il a conclu qu'il n'y avait pour lui plus rien d'impraticable. Il doit être aujourd'hui détrompé, ou il serait frappé de cet esprit de vertige, qui est l'avant-coureur des grandes catastrophes.

Le gouvernement a été placé dans une position très-difficile. D'une part, s'aliéner les prêtres qu'il avait pris tant de peine à rallier, et dont il attendait de signalés services, sans parler de ceux que le clergé pourra rendre dans des circonstances encore plus graves : cela est dur, et le pouvoir n'y a pas consenti. Mais d'une autre part, irriter le pays même dans ses représentants les plus respectés, dans son opposition croissante aux prétentions du sacerdoce : cela est encore plus dur ; c'est impossible. Au milieu de ces exigences contraires, et bien résolu, du reste, à maintenir, quoi qu'il en coûte, sa propre autorité au-dessus de celle du parti-prêtre, le gouvernement a louvoyé, penché tour à tour des deux côtés, donnant à un ministre la mission d'adoucir le clergé par de flatteuses paroles, et à l'autre celle de satisfaire le mécontentement public par des déclarations libérales. C'est un état de fluctuation, qui a pu être utile pendant que la lutte se faisait dans la presse plus que dans la Chambre, mais qui ne pourra pas subsister jusqu'au bout.

Maintenant quelle sera l'issue de ce grand débat? Nous n'avons pas la prétention d'être prophète, mais il nous paraît indubitable que si le parti-prêtre persiste dans la voie où il est entré, il reculera jusqu'au point d'où il est parti à la révolution de juillet. Quelques âmes bien gagnées, c'est-à-dire le très-petit nombre, lui resteront fidèles ; il retiendra des femmes, des enfants, quelques ouvriers et paysans par ses histoires de la Vierge et le culte superstitieux qu'il lui fait rendre, par ses robes sans couture, et ses reliques apocryphes, et ses légendes puériles, et tout cet attirail de pauvretés dont il s'est plus affublé qu'on ne l'avait osé dans les jours les plus obscurs du moyen âge. Mais la portion éclairée de la nation, se voyant menacée dans son droit le plus cher, dans son indépendance intellectuelle, abandonnera le clergé catholique, et peut-être pour cette fois sans retour. C'est aux hommes prévoyants du parti à y réfléchir. Ils auraient un bien meilleur moyen de redevenir forts : ce serait de ressaisir les immuables vérités de l'Évangile, et de les semer dans la conscience des peuples. Mais les jésuites le feront-ils? permettront-ils seulement à d'autres de le faire? Nous ne l'espérons pas. Ce serait abdiquer dans le domaine temporel pour s'enfermer dans le domaine spirituel ; ce serait renoncer à toutes les traditions de Loyola ; ce serait reconstruire une Rome nouvelle. Ne faut-il pas que celle-ci tombe avant qu'une telle réédification se puisse accomplir?

Z.

LITTÉRATURE.

HISTOIRE DE LA RENAISSANCE DES LETTRES EN EUROPE, *au quinzième siècle* ; par J.-P. CHARPENTIER, *professeur de rhétorique au collège royal de Saint-Louis, professeur suppléant à la faculté des lettres*. 2 vol. in-8° de 49 3/4 feuilles. Paris. Chez madame veuve Maire-Nyon, quai Conti, n° 13. Prix : 12 fr.

Un écrivain du seizième siècle, Etienne Pasquier, a dit, en parlant de son époque, qu'il ne croyait pas que de mille ans on en revît une pareille. De la part d'un homme grave et judicieux, cette opinion plaide en faveur d'un âge qui avait assez de foi en lui-même pour s'apprécier sans fausse modestie, et ne pas se mettre trop facilement au-dessous d'un passé idéal ou d'un avenir chimérique. Notre époque, au contraire, passe volontiers de l'exaltation au désenchantement sur son compte. Il faut reconnaître pourtant qu'elle vient fort à l'encontre du calcul de Pasquier. On opposera peut-être qu'il n'en est pas du temps comme de l'argent ; qu'au rebours de ce dernier, celui-là vaut infiniment plus aujourd'hui qu'il ne valait autrefois, ce qui d'ailleurs ne veut point dire qu'il soit mieux employé ; qu'ainsi une de nos années en vaut bien trois de celles de nos pères : cette

manière de compter n'a rien sans doute de bien rassurant pour ceux qui ne demandent pas mieux que de vieillir; mais, au train dont maintenant vont les choses, il est malheureusement trop certain que nous avons dépensé la valeur d'une dizaine de siècles depuis le seizième. Voilà ce qu'on pourrait objecter. Quoi qu'il en soit, notre époque, pour n'être que juste envers elle, peut assurément disputer d'égalité, sinon de prééminence, avec celle qu'il est naturel de lui comparer. Elle n'a pas, il est vrai, découvert le Nouveau-Monde; mais elle le voit renaître à lui-même, à une vie propre, devenir ainsi un monde moralement et plus véritablement nouveau. Elle n'a pas dévoilé soudain toute une moitié du globe, restée quatre ou cinq mille ans dans l'ombre; mais elle le parcourt avec une rapidité sans égale, elle le connaît, le voit, le pénètre en tous sens, le complete aussi par là et le multiplie, en même temps qu'elle le suit dans l'espace et semble vouloir s'y envoler avec lui. Elle n'a pas Luther et la réforme; mais les révolutions, les besoins et les idées modernes ne lui présagent-ils pas, ne lui ont-ils pas déjà fait entrevoir plus que la réforme et que Luther? Qu'est-ce enfin que la lutte des rois contre la féodalité, auprès de celle des peuples contre les rois! la prise de Constantinople par les Turcs, auprès de la conquête européenne de l'Orient! le système d'équilibre, auprès du problème social! Quoi encore? comme effet, comme aspect d'histoire, qu'est-ce que la retraite mélancolique de Charles-Quint lassé, auprès de la chute grandiose et, pour ainsi dire, tout armée de Napoléon!

Notre siècle a donc aussi dans son genre la nouveauté, la grandeur et la force, parfois même l'enthousiasme de ces époques créatrices qui fécondent l'histoire pour longtemps; mais il faut convenir qu'il n'en a pas, comme le seizième, la naïveté et la foi, on serait tenté d'ajouter l'heureuse ignorance et le charme. Ses ambitions sont plus grandes que ses dévouements. Il sait trop bien ce qu'il est, ce qu'il vaut, alors même qu'il le déprécie. C'est une bonne chose que de se connaître, mais ce n'est pas toujours très-encourageant. Il faut le mystère et l'inconnu pour tenter les aventures, et même pour qu'il y ait des aventures : au lieu du fantastique Orient qu'il rêvait, si Colomb avait su qu'il ne trouverait que l'Amérique, telle qu'elle est, qui sait s'il y serait allé? Mais le seizième siècle qui a découvert tant de choses, ne les a pas traversées : il en reste ainsi plus ému, plus épris. Chez lui, le doute même a de la conviction, de la foi; il a des martyrs. Assurément ses artistes ne sont nullement des apôtres, mais ce sont du moins tout simplement des hommes qui croient à leur art et qui le pratiquent au lieu d'en tant raisonner. Aussi, malgré Canova, Chateaubriand, Béranger, Lamartine, malgré même Mozart, Byron et Gœthe, ne saurait-il être question de placer à cet égard notre siècle côte à côte de celui où brillent Cervantes, Rabelais, Montaigne, le Tasse, l'Arioste, Palestrina, Michel-Ange et Raphaël : nous avons la science et l'industrie, il avait les arts, dont les prodiges peuvent aussi confondre l'imagination en même temps que la charmer.

C'est là sa gloire la plus inaccessible. — M. Charpentier n'a point prétendu en faire tout le tableau. Non-seulement il élimine de son sujet les arts proprement dits, qui, aux quinzième et seizième siècles, eurent aussi leur *renaissance;* non-seulement il n'a en vue que celle des *lettres,* mais il prend même cette dernière dans un sens tout spécial. La renaissance de l'antiquité, des études classiques, les travaux des érudits, des humanistes qui y coopérèrent, voilà ce qu'il étudie, plutôt que le mouvement propre de cette époque dans les lettres et les chefs-d'œuvre qu'elles y ont produits. Il parle de Dante, de Pétrarque et de Machiavel : mais qu'on ne se laisse pas attirer par ces grandes figures! Ce n'est point des deux poëtes, c'est à peine de l'historien et de l'homme d'état qu'il s'agit : c'est seulement des amateurs et promoteurs de l'antiquité; c'est de l'imitateur de Virgile, si tant est que Dante l'ait imité; c'est de l'auteur latin des *Eglogues,* de l'*Afrique,* et non de celui des *Sonnets;* de l'auteur des *Discours sur Tite-Live,* et non de l'auteur du *Prince,* de l'*Histoire de Florence,* ou de l'*Art de la guerre,* art qui avait également sa renaissance alors, et une renaissance où l'imitation de l'antiquité s'alliait aussi à un esprit libre, original et à des éléments d'une vie nouvelle (1). M. Charpentier ne nous parle donc de Dante, de Pétrarque et de Machiavel, de ces trois hommes de génie, que comme il nous parle de Philelphe, du Pogge, d'Argyropoule, du Bembo, de Reuchlin et de tant d'autres savants hommes d'esprit de ce temps-là. On n'a jamais circonscrit plus sagement un sujet, mais il ne faudrait pas risquer de l'effacer, de le réduire à rien à force de le vouloir circonscrire. Il en arriverait alors, comme à cet enfant, l'un des héros de Berquin, je crois (on peut bien citer Berquin, depuis qu'il a été détrôné, lui aussi, ce roi de l'enfance, et remplacé par tant de mauvais ou de trop bons livres) : cet enfant, dis-je, était tombé sous la main d'un perruquier timide comme il n'y en a plus, comme peut-être il n'y en eut jamais. Ce dernier n'osait aller qu'à petits coups dans l'épaisse et blonde chevelure; mais, à force de tourner et de retourner autour, d'arrondir d'un côté, d'égaliser de l'autre, de faire tomber ici une boucle, ici un anneau, il finit par la tondre bien et beau tout entière. Gardons-nous sans doute de *toucher à la hache,* nous qui ne sommes pas faits pour la soulever; mais il faut aussi prendre garde aux ciseaux.

L'auteur de l'*Histoire de la renaissance des lettres* s'est fait pourtant une très-haute idée de son sujet, comme on en jugera par ce passage de son exposition : « Sans doute, « dit-il, d'autres causes ont contribué à amener, à précipiter la chute du moyen âge : les querelles du sacerdoce « et de l'empire, les subtilités de la scholastique, l'avénement d'idiomes vulgaires, les dégradations de la féodalité, « les rivalités de la tiare, les anathèmes réciproques des « papes, toutes ces causes réunies ont hâté la fin de cette « époque de foi et d'unité. Mais ces événements, à les bien « juger, ne sont que secondaires; la cause principale et « souveraine, c'est la réhabilitation de l'antiquité, et le « culte, qu'à partir du quatorzième siècle, elle obtient. » On voit donc que, si M. Charpentier a renfermé sévèrement son sujet dans les plus étroites limites, ce n'est point pour le rabaisser : c'est, il semble, pour le relever au contraire, car on ne saurait le priser plus haut qu'il ne fait. Mais nous craignons qu'il n'eût été plus vrai de lui laisser toutes ses richesses, même un peu accessoires, que de le voir, comme une cime toute nue, planant et dominant à une pareille élévation. Sans doute, dans la chute du moyen-âge, toutes les causes énumérées d'abord par M. Charpentier sont secondaires; mais la renaissance des lettres et la réhabilitation de l'antiquité l'est aussi : elle tenait, ainsi que le reste, ainsi que la Réforme elle même, à un vaste mouvement providentiel de l'esprit humain, à une révolution générale et immense qui comprenait une foule de révolutions particulières, et qui, entre autres nouveautés, ramenait le génie moderne aux sources antiques, mais pour le modifier, le retremper et le rajeunir. Comme l'auteur évitait scrupuleusement de s'étendre, d'empiéter à droite ni à gauche, comme il se serrait, se gênait à outrance, il aura cru convenable ou permis de se hausser de son mieux; mais par là il est arrivé plutôt à exagérer le sujet de son

(1) Machiavel recommande à la fois deux choses, comme principes de la révolution dans l'art militaire que ses écrits ont aussi contribué à déterminer : l'exemple des anciens et l'usage de l'infanterie. Il dit même des Suisses, l'un des peuples de l'Occident qui a le plus tôt rétabli la supériorité de cette arme, mais par instinct et non d'une manière théorique, que *seuls ils ont retenu quelque ombre de l'antique milice,* et il compare leurs bataillons à la phalange macédonienne.

livre qu'à l'enrichir ou à le rendre plus intéressant. D'émonder un arbre jusqu'au sommet, le fait paraître plus grand, mais cela le rend-il pittoresque?

Qu'on s'y restreignît plus ou moins, l'histoire de la renaissance des lettres, de même que toute autre histoire, pouvait avoir deux genres d'intérêt : celui des faits, et celui de leur valeur sociale. Quant à ce dernier, l'auteur s'en est formé, disons-nous, une idée plus grande que juste. Du reste, il y insiste assez peu, et se contente de quelques observations générales qui, en somme, ne dérobent pas beaucoup de place aux événements. C'est une modération dont nous le louerions encore mieux si, comme il est naturel de s'y attendre, elle s'était exercée au profit de ceux-ci ; mais, pour n'être guère envahis par l'idée, les faits n'en ressortent pas nécessairement davantage, et l'on est trop souvent étonné de les trouver si pâles. Même dans les chapitres où il ne s'agit point de ces hautes renommées envers lesquelles M. Charpentier a cru devoir se montrer si discret, mais de ces érudits, de ces chercheurs de manuscrits grecs, de ces commentateurs qui ne peuvent appartenir à aucune autre histoire, on reste désappointé. D'où vient cela? Serait-ce que ces vieux savants n'ont réellement pas de quoi soutenir leur célébrité, le bruit qui s'attache encore à leurs noms? Qu'ils n'excitent plus autant la curiosité par le but et par la nature de leurs travaux, aujourd'hui nécessairement dépassés et vieillis, c'est possible ; mais, en eux-mêmes et pour nous, ils ont un autre genre d'intérêt qui doit avoir plutôt augmenté que diminué.

D'abord, ce n'est point absolument un désavantage pour le narrateur que d'avoir affaire à un demi-grand homme, ou à un grand homme déchu, oublié. On a plus de chances d'en dire des choses que tout le monde ne sait pas, et, à moins d'être Montesquieu, on peut bien plus en parler *tout à son aise*, que d'Alexandre-le-Grand. Quiconque, en outre, a beaucoup agi sur les hommes, ne fût-ce que sur leur intelligence et que pour un temps, offre toujours l'étude d'une personnalité curieuse. Et certes, dans le genre, il n'en est pas qui aient plus ce caractère que ces héros de l'érudition classique. Leur ardeur, leur dévouement, leur zèle pour la science, leur culte et leur fanatisme de l'antiquité ; puis, leurs querelles, leurs vanités et leurs haines, leurs luttes acharnées, ces longues guerres de plume qui s'engendraient pour un mot, où l'on s'en voulait à la mort, parce que l'un (Philelphe) soutenait que l'on devait dire *Turcas*, les Turcs, et que l'autre (Marula) avait fait la faute de dire *Turcos ;* enfin, malgré cela (ou peut-être, dernier trait curieux! à cause de cela même), la gloire qu'ils ont pourtant obtenue, l'enthousiasme réel qu'ils inspiraient, et, de tout ce bruit divers, de ce mélange de petitesse et de grandeur, le peu qui reste aujourd'hui : ne voilà-t-il pas de quoi former une suite de portraits les plus curieux du monde, où le grave, le bizarre, le grotesque parfois s'allieraient tout naturellement et, pour notre époque, ce semble, avec assez de piquant et de nouveauté?

Mais ils ont encore un autre moyen de nous intéresser : c'est qu'avec une nature plus naïve et plus forte que la nôtre, ils sont cependant très en avant de leur siècle et, par certains traits de caractère et de vie, presque plus rapprochés de nos temps que des leurs. L'Italie était alors déjà toute moderne, et trop civilisée : elle avait tout raffiné, même la politique et la guerre, cet art monstrueux, le seul dans lequel nous puissions lutter de chefs-d'œuvre même avec l'antiquité. Montrez-nous donc ces Italiens du quinzième et du seizième siècle, si fins, si expérimentés, qui savaient si bien le *jeu du monde*, selon l'expression de l'un deux, de César Borgia ; montrez-nous un peu ces beaux *joueurs* de la vie qui sont toujours sûrs de gagner, excepté avec la mort! Il serait très-curieux, il pourrait être utile de les voir, et ils n'auraient point l'air si étrange ni si fourvoyé au milieu des habiles de notre temps. Tout cela était de votre sujet, car plusieurs de ces savants furent aussi diplomates, ambassadeurs, secrétaires des papes, papes eux-mêmes, et, d'ailleurs, la diplomatie alors n'allait pas sans érudition, tandis qu'aujourd'hui c'est l'érudition seulement qui ne peut guère faire son chemin sans diplomatie. Si l'on voulait s'en tenir uniquement aux lettres, il y avait encore ample matière pour nous faire voir l'homme et non pas seulement l'écrivain, l'homme de son époque, et, dans celui-là, en éclairant l'un par l'autre, l'homme de notre temps. Qu'est-ce, par exemple, que M. Félix Pyat a pu dire ou relever de M. Jules Janin, qui vaille ce que Paul Jove nous dit de lui-même : « Je serais bien avancé (*io starei* « *fresco*), si mes amis et mes patrons ne devaient pas m'a- « voir d'obligation, quand je les fais valoir un tiers de plus « que les gens moins bons pour moi ou qui se conduisent « mal. Vous savez que, d'après ce saint privilége, j'en ai « habillé quelques-uns de fin brocard, et quelques autres, « de grosse bure, selon leurs mérites. Tant pis pour qui a « de mauvais dés..... » Il avoue ensuite, ajoute M. Charpentier, qu'il a deux plumes : l'une d'or et l'autre de fer, et qu'il se servait tantôt de l'une et tantôt de l'autre, selon l'occasion et le besoin. Il se faisait de l'histoire un revenu ; quand les commandes n'allaient pas, il se reposait. « Au- « jourd'hui, écrit il à un ami, aujourd'hui je me repose ; « on ne m'a rien commandé (*nemo nos conduxit, id est,* « *imperavit quicquam nostræ Minervæ*). » En un mot, comme l'a dit Bayle, il tenait une banque d'éloges, et il avait pour principaux actionnaires des princes et des rois.

M. Charpentier, qui cite ce trait de Paul Jove, en aurait trouvé bien d'autres, non moins parlants, sinon toujours aussi étranges ; mais, en général, quand il rencontre une mine abondante, il se contente un peu trop, à notre gré, du moins, d'en rapporter en curieux quelques échantillons au lieu de l'exploiter. Il fait aussi quelques-uns des rapprochements que nous avons en vue, mais seulement dans les détails et d'une façon trop extérieure. Il compare moins les temps et les faits dans leur esprit, que les individus ou les situations. Les rapports qu'il indique ne sont pas même toujours bien admissibles ni bien importants. Si le Pogge loue, dans une lettre à un ami, la constance et la mort de Jérôme de Prague, notre auteur relève avec raison la franchise de cet éloge, assez hardi pour le temps, mais il y trouve un peu trop facilement, ce nous semble, « quelque « chose du défenseur de Calas. » Si Jordano s'enfuit à Genève, M. Charpentier ajoute : « Errant et incertain, il vint, « comme plus tard Rousseau, à Paris, en passant par Lyon « et Toulouse. » En vérité, qu'est-ce que cela nous fait? Qui n'a passé par Genève une fois en sa vie, pour peu qu'il ait voyagé? Au seizième siècle, quel est le savant qui ne l'ait visitée, et comment Rousseau aurait-il pu s'y prendre pour ne pas sortir de sa ville natale s'il voulait se rendre à Paris? Qu'on nous fasse voir nettement Jordano et le Pogge, alors on pourra nous dire, ou nous trouverons de nous-mêmes, qu'ils ressemblent à Rousseau et à Voltaire, et, si cela est, nous les comprendrons mieux.

Ce que M. Charpentier a fait pour son sujet général, il le répète trop pour chaque sujet particulier compris dans celui-là : il le borne, mais ce n'est pas pour l'approfondir ; il le réduit et il l'effleure ; il s'y enferme strictement, mais dans les généralités. Il vous donne les principaux points de la biographie de ses personnages, mais sans vous y arrêter toujours suffisamment, sans vous y faire pénétrer : vous avez une foule de noms et peu de figures ; les dates, et à peine les faits ; ou bien, si vous avez ces derniers, vous en avez moins la vie que la nomenclature. Avouons-le franchement : le défaut de ce livre, c'est qu'il pique la curiosité plus qu'il ne la contente, qu'il fait entrevoir plus de trésors qu'il n'en donne. Est-ce timidité, modération, retenue ou faiblesse?

Nous serions embarrassé de le dire. Nous n'appellerons pas même cela, si l'on veut, un défaut, mais bien une de ces qualités auxquelles il manque quelque chose et qui impatientent. L'auteur a toujours l'air de parler à demi-mot, et comme on fait entre gens qui s'entendent; pourtant ce n'est ni un pur travail d'érudition, ni un livre avant tout spirituel qu'il a voulu nous donner. Nous ne lui en faisons point un reproche, nous eussions été charmé au contraire d'avoir une histoire toute simple de la renaissance des lettres, mais plus approfondie ou plus relevée, plus fournie au risque d'être moins complète, dans laquelle enfin le lecteur eût mieux que l'avant-goût d'un intérêt toujours éveillé et trop rarement satisfait.

Ce défaut se retrouve dans quelques dissertations jointes à l'ouvrage principal pour compléter le second volume. C'est exactement le même genre de recherches et de composition : une sobriété de détails trop voisine de l'abstinence, une brièveté qui dégénère en maigreur, et les idées générales, le paradoxe même poussés un peu vulgairement à l'excès. Celui-ci, par exemple, fait la matière de tout un chapitre : « Que la littérature française est plus redevable « à la littérature grecque qu'à la littérature latine. » Paul-Louis Courrier, remarque l'auteur, a dit quelque part : « La « Fontaine et Marot sont plus grecs cent fois que ceux qui « traduisent du grec; de même Pascal, dans ses deux ou « trois premières lettres, a plus de Platon, quant au style, « qu'aucun traducteur de Platon. » Mais, justement, voilà tout ce qu'on peut dire, et M. Charpentier a le tort de vouloir prouver beaucoup plus. Son mémoire a été couronné par l'Académie de Toulouse, mais n'est-ce pas un peu *pour l'amour du grec* et par bonne grâce, afin de ne pas avoir l'air de repousser un compliment flatteur adressé à notre langue? Il y en aurait cependant encore un meilleur à nous faire; c'est, au lieu de disputer si nous sommes grecs ou latins, de soutenir tout bonnement que nous sommes français et que nous ne ressemblons à personne.

On pourrait de même reprocher au style un manque de largeur et de force qui n'exclut pas une certaine prolixité, relever quelques phrases dont la marche est languissante ou pénible, même quelques fautes de langue (*de suite* pour *tout de suite*), enfin des images artificielles ou incohérentes; celles-ci par exemple, à propos de ces hommes « nés ou grandis sous le *soleil des libéralités pontificales* » et de la poésie de Sannazar, l'un d'entre eux : « Il me semble, dit M. Charpentier, que quelquefois Sannazar pense en italien; dans ses églogues, j'aperçois « l'Arcadie; il y a dans son latin le reflet d'une autre poésie; il est un peu transparent; on y sent trop le ciel de « Naples sous le vêtement antique. » Le *ciel* sous un *vêtement!* Il y a d'autres traits de ce genre où les métaphores ne sont pas mieux assorties; les relever serait bien insister sur les défauts d'un ouvrage qui, après tout, en ne s'adressant pas à un public d'élite, aura peut-être un autre genre de succès. Si c'est tout premièrement un livre d'éducation et de classe que l'auteur a voulu faire, nous n'oserions pas encore le louer sans réserve; mais on pourrait dire alors qu'il a cependant l'avantage d'offrir, rassemblée dans ses points principaux, une histoire ordinairement éparse, curieuse, importante, et peut-être aujourd'hui plus célèbre que beaucoup étudiée. O.

EXCURSIONS ALPESTRES.

IV.

Saint-Maurice, 28 juin.

C'est d'*Agaunum* que je t'écris. Pardonne-moi mon érudition, mais cette ville a quelque chose de si peu moderne qu'en la traversant, on se croirait encore au temps des Romains. J'ai passé près de l'abbaye; c'est un bâtiment écrasé où d'épaisses murailles, de vastes enclos, des arbres touffus et sombres laissent à peine pénétrer le jour. Est-il rien de plus mélancolique qu'un cloître? S'il en faut croire le docteur Schiner, les chanoines de l'abbaye ne se laissent point dominer par les impressions sérieuses que leurs voûtes et leurs vastes salles sont destinées à produire. « Cette mai- « son, dit-il, contient une grandissime cave fort bien garnie de « bons et différents vins. » Une visite qu'y fit le docteur amène dans son livre un récit que je n'oserais pas te transcrire; la bonne chère et l'abondance nuisent à la méditation, et, comme bon nombre de couvents, l'abbaye de Saint-Maurice aurait peut-être besoin d'un Rancé pour y rétablir la règle sévère des premiers âges.

Saint-Maurice est une petite ville resserrée entre le Rhône et la montagne. Ses vieux clochers se dessinent à peine sur la teinte grise des rochers qui la dominent. La chaleur de l'été y est accablante, et pour moi, en aucune saison, je n'y saurais respirer à l'aise. L'œil avec inquiétude y cherche le ciel, et lorsqu'un nuage le voile, on se sent comme oppressé. Le Rhône y est étroit, impétueux; un pont hardi jeté d'un rocher à l'autre joint les deux rives. J'en fis un croquis : le pont, une vieille tour, les collines qui descendent jusqu'au fleuve avec leurs noyers, leurs châtaigniers, leurs sapins; au lointain un glacier. Je serrai le dessin avec satisfaction dans mon portefeuille.

Mais j'oubliais de te raconter mon voyage. Hier, à quatre heures, je quittai Salvan, promettant à mon hôtesse de revenir une fois la visiter. Elle m'indiqua le sentier, que je suivis d'un pas léger à travers la vallée. J'eus tout loisir de l'examiner; sa fertilité, sa culture bien entendue, excitèrent mon intérêt. Bientôt il fallut la quitter; le sentier devint plus rapide, il coupait la montagne en festons. Tout à coup, à l'angle d'un rocher, je vis à mes pieds, dans la profondeur, le Rhône et la route; des voitures y soulevaient la poussière, et l'air étouffé de la plaine m'arrivait. Mon léger bagage me sembla plus lourd; je m'assis pour me délasser et respirer quelques moments encore l'air vivifiant des Alpes. Peut-on s'étonner de l'attachement du montagnard pour son pays? Dans cet air vif, éthéré, le poids de l'existence s'allége, la vie a quelque chose de complet, d'intense; le montagnard est jaloux de la possession de ses rochers; sa liberté tant vantée, c'est l'amour du sol natal.

Quand j'arrivai près de la route, il était nuit. Dans la petite auberge où j'entrai on me dit que la diligence ne passerait que dans deux heures. J'étais sur le théâtre des exploits de la vieille Suisse; tant bien que mal je l'examinai. Je ne te dirai pas, mon ami, la pénible impression que j'en ressentis. J'eus besoin, pour m'en soulager un peu, du spectacle que m'offrit bientôt après la cascade de la Sallanche. Je la connaissais déjà par la description du bon Schiner qui la nomme « un objet à la fois sauvage et gracieux « qui se trouve à environ six mille pas de Saint-Maurice. Il faut « voir, dit-il, cette cascade un beau jour d'été, précipitant ses eaux « abondantes de plus de quatre cents pieds de haut, et déroulant « avec grâce, aux rayons du soleil, ses nappes ondulantes, ses « gazes légères, sa pluie argentée. On ne peut trop admirer les « beaux effets que l'eau produit dans le paysage, et la diversité « des aspects sous lesquels elle se présente; car, réduite en pous- « sière, elle se revêt de cent formes différentes, se confond avec « l'air, brille de l'éclat de la nacre et réfléchit les nuances de l'arc- « en-ciel. »

Je n'eus pas le bonheur de voir tout cela; quand je passai près de la cascade, elle n'avait pas, tu peux le penser, les nuances de l'arc-en-ciel. Elle était belle pourtant : tu ne saurais croire, mon ami, combien ses flots et son bruit, et sa nappe blanche et fougueuse me frappèrent au sein de la nuit, à la clarté paisible des étoiles. Elle tombait froide et tumultueuse au sein des rochers assombris. Je m'arrêtai, j'écoutai longtemps son bruit sourd et saccadé. Tout dormait, et le Rhône se taisait aussi, le Rhône aux flots rapides qui semble ici se ralentir pour recevoir dans son sein cette fille des Alpes lasse de sa course au milieu des précipices. J'appris plus tard que la Sallanche, dont la dernière chute seule est connue, en forme une autre dans une vallée supérieure. Aussi abondante, plus élevée, elle a, dit-on, tout ce qui manque à sa sœur, la verdure, l'ombre et le mystère.

Saint-Maurice, 30 juin.

J'en étais là de mon épître quand une idée m'est venue à l'esprit, un projet téméraire. Je viens de l'exécuter, mon ami; j'arrive de la

dent de Morcles. La dent de Morcles n'a pas moins de 10,000 pieds de hauteur. Je l'avais vue toute la matinée de la fenêtre de mon auberge; frappé de sa forme curieuse, élancée, j'avais demandé sur elle des détails à mon hôte qui m'avait dit qu'elle était visitée très-souvent, qu'elle n'était pas trop malaisée à gravir, et qu'elle offrait à son sommet un ample dédommagement des fatigues du voyage. J'étais si près, le temps était si beau; je me procurai un guide, quelques provisions, et me mis en route. C'était le soir; pour cette course on ne part jamais le matin, on va s'abriter dans quelque chalet, d'où le lendemain, frais, dispos, on tente à la pointe du jour la dernière escalade. J'avais le choix entre deux sentiers: l'un direct, à demi tracé dans les rochers, les éboulis, mais sûr, me disait-on, et pratiqué journellement par les montagnards; je l'aurais pris volontiers, mais la chaleur était si forte, je choisis l'autre: c'est un chemin praticable à cheval qui dessine ses innombrables festons dans une pente boisée. C'était bien un peu monotone, mais bientôt le soleil couchant vint animer le paysage; la vallée s'éclaira de rayons plus vifs, et puis elle s'assombrit, le fleuve se couvrit d'un voile. La nuit vint, nous cheminions lentement dans les sapins; bientôt au détour du sentier un bruit sourd, une fraîcheur particulière, une ligne blanche à peine marquée dans l'ombre, m'avertirent du voisinage d'une source. J'avais soif, je voulus m'en approcher; mon guide me retint; il écarta les branches des arbres et me fit voir une espèce d'abîme au fond duquel se précipitait une cascade écumeuse. De l'endroit où j'étais, je ne l'entrevoyais qu'en partie; naïade inconnue, elle s'offrait à mes regards avec toute sa poésie, tout son mystère. Elle avait sans doute un nom, je ne le demandai pas; que voulais-je d'elle? sa fraîcheur, son murmure, un souvenir.

La lune se leva: la lune est une bonne fortune en voyage. Dans ces sentiers ombragés, en face de ces montagnes colossales, elle ajoute à l'effet de l'ensemble et prête à chaque détail un charme tout particulier. Je montais toujours; ce sommet que je voulais atteindre, je le voyais par moments se dessiner dans le bleu du ciel, et puis bientôt disparaître derrière un rocher, un bouquet d'arbres. Quant à la plaine, je ne la voyais plus; mais en face, la dent du Midi grandissait à mesure que nous avancions et projetait au ciel sa flèche hardie. Nous entrâmes bientôt dans une petite vallée. Exposée au levant, garantie des vents du nord, c'est une oasis dans la solitude des Alpes. Un petit village, le plus élevé de ce pays, y abrite ses paisibles toits. Tout dormait, nulle fumée ne s'échappait des larges cheminées, l'étable était muette comme la chaumière, la fontaine seule murmurait. Je respectai le sommeil du montagnard, ce sommeil qui repose de labeurs si rudes; je ralentis le pas, j'imposai silence à mon guide. Le sac aux provisions fatiguait ses épaules; arrivé près d'un ruisseau un peu au-dessus du village, il me rappela que nous n'avions pas soupé. Un tronc de sapin nous servit de table; de l'eau, du vin, une tranche de jambon composèrent notre festin; en me relevant j'étais plus léger qu'au départ.

Le sentier que nous avions à gravir était rapide, raboteux; c'était un vrai sentier des Alpes; une chaussure élégante y aurait été singulièrement déplacée; mais j'avais de larges souliers munis de clous; grâce à cette précaution, je marchais avec facilité. Bientôt le village disparut, la haute colline qui le domine s'abaissa; à la lueur de la lune je distinguai le gazon serré des hautes Alpes, et bientôt le hardi mélèse remplaça le sapin plus modeste. Enfin nous atteignîmes le chalet où nous devions nous arrêter. Il n'était pas seul; plusieurs habitations se montraient avec lui sur le penchant de la montagne. J'avais quelque répugnance à troubler le sommeil de ces bonnes gens. J'eusse préféré dormir sous un mélèse; mais mon guide n'était pas de cette opinion; il s'avança résolument, frappa du poing à la porte; elle s'ouvrit bientôt et nous entrâmes. Remuer la cendre mal éteinte, y jeter le bois résineux, fut l'affaire d'un instant; on me tendit un escabeau, je m'assis près du feu et la conversation s'engagea.

Tu connais mes idées sur la politesse; la vraie politesse, mon ami, n'est point une forme seulement, elle vient du fond; la vraie politesse, c'est l'expression de la fraternité humaine. Un homme impoli n'est pas seulement un homme mal élevé, c'est un homme sans cœur, sans capacité d'émotion. On dit le campagnard grossier, on se trompe, et pour moi je ne sache pas d'avoir nulle part été accueilli avec la politesse franche, simple, cordiale de l'honnête montagnard dont j'avais troublé le sommeil. Il semblait heureux d'être dérangé, et s'empressa de nous offrir tout ce que renfermait son modeste gîte. J'acceptai avec empressement son café, bien que sa manière de procéder dans la cuisson de cette boisson restaurante me parût un peu singulière. Chaque pays, chaque mode; en Arabie on ne prépare pas le café comme à Paris. Voici la méthode des chalets. Dans la crème en ébullition on jette la poudre menue, on remue un peu, et puis on laisse *affoncer* quelques moments. On obtient par ce moyen non pas du café à la crème, mais de la crème au café. Cela est excellent. Dans les jours de fête, lorsque tous les propriétaires de montagnes, leurs amis, leurs parents sont réunis, on pratique cette méthode en grand; on y emploie la chaudière consacrée à la fabrique du fromage; le café prêt, on le dépose dans de grands bassins, et chacun de se saisir d'une grosse cuiller de bois et de s'en donner à qui mieux mieux. La cuiller, mon ami, voilà ce qui m'embarrassait; elle était ronde, plate, presque de la grandeur d'une assiette; j'avais beau ouvrir une bouche énorme, le café, au lieu d'y descendre, allait de çà, de là. Ma gaucherie éveilla le sourire sur les lèvres du montagnard; il sortit un instant et me rapporta, soigneusement enveloppée dans du papier, une petite cuiller en argent. « C'est un prix, me dit-il, « je l'ai gagné au dernier tir, monsieur s'en servira plus aisément « que de l'autre. Pour moi, je ne m'en sers jamais: à quoi bon « l'argent quand le bois peut suffire? »

En effet, mon ami, que de choses dont nous pourrions nous passer. S'il m'arrivait jamais de trouver mon logis incomfortable, son ameublement mesquin, je n'aurais qu'à me souvenir du chalet de *Loo*. Il n'avait que deux pièces, la cuisine, la chambre: dans la chambre un lit de paille, un banc, une table; dans la cuisine, les ustensiles nécessaires à la fabrique du fromage; point de plancher, une cheminée ouverte à la pluie, pour fenêtre la porte. Là on vit de peu, le café même est un régal qu'on ne se donnait pas tous les jours; un pain noir, de plusieurs mois quelquefois, pour lequel le couteau est insuffisant et qu'il faut presque couper à coups de hache; le beurre, le céré, le fromage, du vin presque jamais; voilà la nourriture habituelle de l'armailler; et pourtant il est fort, vigoureux, bien portant. Cette nourriture simple, frugale, toujours la même, lui suffit. La sobriété, c'est la santé, c'est la vie, on le sait dès longtemps; mais ce qu'on ne veut pas croire, ce qu'on nie bien souvent, c'est son importance morale, son influence sur les idées, les impressions. La gourmandise est chose reçue, acceptée, on se la permet, on va même jusqu'à s'en vanter, comme si les délicatesses qu'elle suppose tenaient à une organisation relevée, distinguée; l'homme d'esprit, le penseur, le moraliste lui-même ne rougissent pas de s'avouer friands. On condamne l'ivrognerie du paysan, et l'on se permet tous les raffinements du luxe, toutes les recherches de la bonne chère! Grossière inconséquence que celle-là!

Après le repas vint le sommeil. J'avais peine à quitter le coin de ce feu pétillant. Réveillé par l'air des Alpes, le café, je ne sentais nulle lassitude. Je voulais causer, interroger, pénétrer les secrets de cette vie des montagnes, en comprendre les jouissances, les privations. Mon guide ne m'en laissa pas le loisir. Quelques heures de repos m'étaient, dit-il, indispensables. Il me conduisit sur un tas de foin soigneusement amassé, et me souhaita la bonne nuit.

La bonne nuit: en effet, je dormis tout d'un somme. Appelé de grand matin, je n'eus pas à songer à ma toilette; une fois debout, j'étais prêt.

Le montagnard l'était aussi; il voulait nous conduire lui-même, nous indiquer le meilleur sentier. J'en fus reconnaissant, car cette course pour lui n'était pas chose nouvelle. Te le dirai-je, mon ami, à cette hauteur, au sein de ces rochers austères, je n'étais pas fâché de cette augmentation de société.

Les clochettes s'éveillaient, elles se répondaient d'un chalet à l'autre; bientôt les troupeaux se répandirent sur la verte pelouse, dans les ravins, sur les croupes de la montagne. Leurs bonds, leurs jeux, leurs manteaux variés formaient le plus charmant spectacle. Et puis, quelle fraîcheur, quelle pureté dans l'air, quelle profondeur dans le bleu du ciel, quelle netteté dans les contours des cimes lointaines! Mais je m'étais dit que je voulais tourner le dos à la vue et la contempler seulement du sommet dans son ensemble, dans sa grandeur. Je tins parole, et nous nous mîmes à causer. Le montagnard m'intéressait; son œil vif, son front découvert, son malin sourire, tout me disait qu'il avait reçu cette éducation dont la nature fait tous les frais et qui n'est pas la plus mauvaise. Je le questionnai sur les glaciers, les chamois, les

orages. La vivacité de ses récits, l'originalité de ses expressions, me procuraient un singulier plaisir; il s'interrompait souvent pour cueillir une fleur des Alpes et me la faisait admirer. J'appris de lui que derrière la montagne que je gravissais s'étendait un vaste glacier. Il l'avait visité souvent; il y avait chassé le chamois: il avait vu l'animal agile fuir à son aspect en poussant un cri perçant, sauvage, répété par tous les échos. Le chamois a ses citadelles, rochers inexpugnables, où il se dérobe à celui qui le poursuit. L'atteindre est chose difficile; le montagnard qui y réussit est glorieux de sa conquête, et lorsqu'il rapporte l'animal en triomphe, il est heureux et fier comme le guerrier au Capitole. Cette chasse assouplit, fortifie le corps, exerce l'intelligence, éveille l'imagination; c'est la poésie de l'habitant des Alpes; pour lui, triompher du chamois, c'est triompher de la nature elle-même, des crevasses du glacier, de l'orage dont les tourbillons l'enveloppent, de l'avalanche qui peut l'engloutir. Le montagnard me raconta ses exploits passés, ses projets; il devait partir dans peu de jours accompagné de quelques chasseurs intrépides; l'impatience brillait dans ses yeux. J'eus un moment l'idée de me mettre de la partie, cette guerre aérienne me plaisait; mais bien vite j'y renonçai: j'eusse fait là, mon ami, une pauvre figure.

Cependant nous montions toujours, et après quelques heures de marche, nous atteignîmes la *Grand-Vire*. La Grand-Vire, mon ami, est un sentier tournant qui circule autour de la dent de Morcles. Pour gravir à son sommet, il faut nécessairement y passer; mais ce passage est difficile. On monte, on descend, on remonte; à gauche le rocher, à droite le précipice, précipice d'une hauteur effrayante. Aussi nous ne causions plus, j'avais peur, mon courage faiblissait. Mais ce fut bien autre chose quand à l'issue de ce passage il fallut tenter la dernière ascension; à la vue de cette cime hardie qui se dressait fière et menaçante dans le bleu du ciel, ma résolution chancela décidément. Je me déclarai satisfait de ma course et proposai d'en rester là. Mes compagnons, habitués à la lutte, aux obstacles, probablement aussi aux défaillances des touristes, ne l'entendaient pas ainsi: « Que diront nos vachers! s'é« cria mon chasseur de chamois avec un malin sourire; ils vous « prendront pour un homme sans cœur. Hésiter, et pourquoi? « Les dames y vont bien; l'an passé, j'en menai une là-haut, et « des plus charmantes. » Ces mots me donnèrent des ailes. Quoi! les dames y vont et moi je n'irais pas! Et les vachers riraient, et les dames aussi, s'il leur prenait de nouveau fantaisie de gravir ce rocher terrible! Partons, partons.

Le guide alors tira de son sac une longue corde, en lia l'un des bouts autour de mon corps, l'autre autour du sien; je me laissai faire. Il passa le premier, me dit de le suivre pas à pas; après moi venait le montagnard, prêt à me soutenir si la tête m'avait manqué. La tête, mon ami, elle faiblit plus facilement que les jambes; quand vient le vertige, il faut trouver un bras, un appui; je l'eus un moment, j'avais retourné la tête; dès-lors je ne regardai plus que le rocher, le pied de mon guide, la place où je devais poser le mien. Cette façon d'aller dura plus d'une heure. Je commençais à croire que cela ne finirait pas, lorsque enfin les acclamations de mon guide proclamèrent notre arrivée au sommet de la dent.

Quel spectacle, mon ami, comment te le peindre? De tous côtés l'abîme; à une profondeur effrayante, la petite ville que j'avais quittée, le Rhône, la vallée, tout cela dans l'ombre... Plus haut, à peine éclairés d'un premier rayon, le village alpestre, le chalet. Au ciel pas un nuage, mais une perspective immense de glaciers. Leurs cimes s'élevaient brillantes au-dessous des ombres du matin et se déroulaient au loin comme une guirlande argentée. Quel tableau! Dussé-je vivre de longs jours, je ne saurais l'oublier: mon ami, que les œuvres de Dieu sont grandes!

J'interrogeai les lointains horizons, je demandai à mon guide les noms de toutes ces cimes, blanches sœurs qui se dévoilaient ensemble à mes regards et qui me semblaient unies par une chaîne mystérieuse. La dent du Midi, c'est de là qu'il la faut voir; elle se dressait devant moi; ses sommets déchirés se détachaient sur le ciel du matin: vue de si près, à cette hauteur, elle avait je ne sais quoi de sauvage, de fier, de triste, de désolé. A sa gauche s'élevait le mont Blanc, le mont Blanc toujours si beau. Sa large cime, son vaste manteau, son élévation, tout l'isole, tout le distingue. Après lui le Velan, puis le Combin, puis tous ces glaciers sans noms, anneaux inférieurs d'une chaîne immense. Plus loin, le pic du Cervin dessinait sa flèche hardie sur les masses gigantesques du mont Rosa; enfin à gauche, l'Altess, la Blumliss, le Finster-Aarhorn, laissaient apercevoir leurs sommets et achevaient le contour de ce merveilleux amphithéâtre. Je saluai ces cimes inconnues, je les gravai dans mon souvenir, et puis mon œil fatigué de cette contemplation lointaine, se reposa sur les verts pâturages et le glacier immobile que le soleil dorait à mes pieds. Ce que j'éprouvai, je n'essaierai pas de le dire; ce sont là des choses qui ne se racontent point; l'émotion qui s'empara de moi est un mystère qu'aucune parole ne saurait rendre.

C'est M. Lacordaire qui a prononcé à Nancy l'éloge funèbre de M. de Forbin-Janson (1), l'un des deux évêques de France, dit-il, qui l'ont aimé le plus; M. de Quélen, qui le premier lui a ouvert la chaire de Notre-Dame de Paris, est l'autre.

Ce discours est remarquable à divers égards; M. Lacordaire y parle des périls de sa situation, et en effet, à en juger par la manière dont il aborde plusieurs questions qui surgissent naturellement de son sujet, on s'aperçoit qu'il en a vu partout et qu'il s'en est vivement préoccupé: cette disposition d'esprit est-elle bien celle dans laquelle il faut être pour prononcer une oraison funèbre? Et si M. Lacordaire n'a su y échapper, n'est-ce pas que, songeant à conquérir la popularité, il se demande à chaque pas comment caresser l'opinion qu'il s'efforce de ne pas heurter, de peur de tout perdre? Encore cette fois, il n'a laissé échapper aucune occasion de lui faire toutes les avances imaginables: ainsi nous trouvons dans ce discours un morceau sur le malheur d'une grande naissance dans un siècle plébéien, un éloge de Napoléon, et un parallèle entre la société ancienne et la société moderne, où il y a à la fois le pour et le contre, en sorte que personne ne pourra se plaindre.

Ce n'est pas le seul endroit où M. Lacordaire évite de se prononcer. On sait la part que M. Forbin-Janson a prise à l'établissement des missions en France sous la restauration. M. Lacordaire fait tour à tour parler ceux qui les ont blâmées et ceux qui les ont louées. On pourrait presque croire qu'il est de l'avis des premiers, en remarquant qu'il ne les introduit comme interlocuteurs qu'après nous avoir laissé croire qu'il s'était écrié en son propre nom, à propos du peu de gravité de ce prosélytisme religieux: « Ah! ce « n'était pas ainsi que les apôtres avaient conquis le monde! » Mais bientôt il se retire: « Il me suffit, dit-il, de vous avoir montré « que la question avait deux faces sérieuses, et quand une question « a deux faces sérieuses, un homme de bien peut, le devoir et « l'honneur étant saufs, choisir l'une ou l'autre. C'est votre devoir, « messieurs, c'est le mien; c'était aussi le droit de M. de Janson. » Cela ne nous apprend pas grand'chose, mais c'est habile.

Les méthodistes wesleyens ont essayé longtemps en Angleterre d'entretenir avec l'Eglise établie des relations telles qu'on dût les en considérer comme les fidèles alliés; mais le clergé anglican a fort bien compris que l'Eglise établie ne pouvait nullement trouver à cela son compte; il s'est montré aussi hostile aux wesleyens qu'à tous les autres dissidents. Les positions respectives sont devenues aujourd'hui plus franches et plus simples; on en pourra juger par la résolution suivante adoptée dans l'assemblée annuelle de l'Association méthodiste wesleyenne tenue récemment à Manchester:

« L'Assemblée, considérant comme d'une très-grande impor« tance pour la pureté et l'extension du royaume de Jésus-Christ, « que les alliances qui subsistent actuellement entre les églises « chrétiennes et les gouvernements civils soient dissoutes, fait les « vœux les plus sincères pour le succès de tous les efforts légitimes « et chrétiens destinés à délivrer les églises établies de la dégrada« tion, de la servitude et de la corruption qui résultent nécessai« rement de leur union avec les gouvernements temporels, et de « la dépendance où elles sont d'eux pour leur entretien; elle fait en « particulier et très-cordialement ces vœux pour le succès des tra« vaux de la *Société pour la séparation de l'Eglise et de l'Etat*. »

Cette manifestation n'émane pas, il est vrai, du corps entier des méthodistes wesleyens anglais, mais seulement de l'Association de Manchester. Elle n'en est pas moins très-digne d'attention; il est certain, en effet, qu'une résolution comme celle que nous venons de transcrire n'aurait été adoptée, il y a quelques années, par aucune fraction de l'Eglise wesleyenne; ce vote est donc l'indice d'un changement réel et important dans les vues de beaucoup de ses membres sur la question dont il s'agit.

(1) *Eloge funèbre de Mgr. Ch. Auguste de Forbin-Janson*, etc.; par le R. P. Henri-Dominique Lacordaire, *des Frères-Prêcheurs*. Br. de 46 pages in-8°. Chez Saguier et Bray, rue des Saints-Pères, n° 64. 1 fr.

Page 314, col. 1, l. 22. Ce n'est pas non plus, *lisez*: ce n'est pas.
Page 315, col. 2, l. 7. si ce n'est que *lisez*: si ce n'est
Page 327, col. 1, l. 7. par-dela, les *lisez*: par-delà les
Page 336, col. 2, l. 4. Hengenrœther, *lisez*: Hergenrœther

Le Gérant, CABANIS.

IMPRIMERIE DE FELIX LOCQUIN, RUE N.-D.-DES-VICTOIRES, 16.

TOME XIII. — N° 44. 30 OCTOBRE 1844.

LE SEMEUR,

Journal Philosophique et Littéraire,

PARAISSANT LE MERCREDI.

Le champ, c'est le monde.
Matth. XIII, 38.

On s'abonne à Paris, au Bureau du Journal, rue Rumford, n° 8, et chez tous les Libraires et Directeurs de poste. — Le prix de l'Abonnement est de 15 fr. par an pour la France, et de 17 fr. pour l'étranger. — Les lettres et envois doivent être affranchis. — In London, apply to Ward and Co., Paternoster-row; Nisbet and Co., Berners-street; and Cowie and son, St. Martin's-le-Grand. Price : One year, 17 sch.

ETRANGER.

De la contre-révolution en Espagne.

Sous prétexte que tous les cabinets qui se sont succédés au pouvoir depuis 1837, se sont vus obligés, pour gouverner, de sortir des limites de la constitution, le ministère espagnol vient de présenter aux cortès un projet de réforme de la loi fondamentale qui en renverse les bases et en altère profondément l'esprit. Toutes les garanties constitutionnelles auxquelles on attachait le plus de prix, le jugement par jury des délits de la presse, la garde nationale, la nécessité du consentement des cortès pour le mariage du souverain, la courte durée du mandat des députés, la nomination des sénateurs par le corps électoral, sont supprimées par le projet : c'est la tentative de réaction la plus hardie qu'on puisse imaginer.

Nous sommes loin de penser que la constitution de 1837 soit à l'abri de tout reproche; mais nous ne saurions croire non plus que la contre-révolution soit le meilleur moyen de mettre l'Espagne à l'abri des révolutions futures. Quels que soient les vices de sa charte, il eût fallu, ce nous semble, s'arranger de manière à gouverner le plus longtemps possible avec elle : s'en prendre au pacte, c'est enseigner aux partis à faire de même, et par conséquent s'exposer à ce qu'ils remettent sans cesse tout en question, au lieu de consentir à accepter un certain ordre de faits et les principes politiques qui le consacrent.

Il est bien évident, en effet, que la nouvelle charte, si elle est adoptée, deviendra le point de mire de l'opposition, qui aspirera en Espagne à renverser la constitution, comme on aspire chez nous à renverser un ministère : c'est-à-dire que ce n'est pas seulement la question de gouvernement, mais la question suprême, celle qui ne se tranche que par une révolution ou par un coup d'Etat, qui se trouvera constamment posée. C'est une grande faute que d'avoir amené les choses à ce point; l'avenir se chargera de le prouver.

La réforme capitale proposée est celle relative au sénat. Il faut le reconnaître, le sénat espagnol diffère trop peu de la chambre des députés par son origine, par la durée de son mandat et par son organisation, pour que les deux branches du corps législatif puissent être considérées comme se servant de contrepoids l'une à l'autre. Il est de leur nature de pencher toutes deux du même côté : l'élément de stabilité manque tout-à-fait dans le sénat, qui cependant a mission de le représenter. Sans nul doute cette lacune est grande; mais vaut-il la peine de toucher à l'institution, quand ce qu'on y veut substituer, présente des inconvénients à peu près aussi grands, déjà constatés par l'expérience? Le nouveau sénat ne serait en effet autre chose que notre chambre des pairs, avec ses membres choisis par le roi dans certaines catégories et nommés à vie : les défectuosités de l'institution française sont assez connues pour que nous soyons en droit de nous étonner de l'idée qu'on a eue de l'importer en Espagne.

L'exposé qui précède le projet de loi passe tout à fait sous silence d'autres changements desquels le ministère se borne à dire qu'ils ont été faits « *pour des motifs faciles* « *à reconnaître.* » De ce nombre sont ceux qui concernent la religion, et qu'expriment les deux additions suivantes à la constitution :

« La religion de la nation espagnole est la religion catho- « lique, apostolique et romaine. L'Etat s'oblige à soutenir « le culte et ses ministres.

« Les ecclésiastiques continueront à jouir de leurs pri- « viléges, conformément à ce qui est réglé par la loi. »

Voilà qui ferme d'un mot l'immense abîme creusé par Espartero entre l'Eglise d'Espagne et le saint-siége. Il voulait l'isoler de Rome; Narvaëz déclare, au contraire, que l'Eglise espagnole sera romaine. La religion romaine ne sera pas seulement la religion de l'Etat, mais la religion de la nation. Le clergé ne devra pas se contenter d'un salaire, il aura des priviléges. Le gouvernement espagnol compte beaucoup sur ses dispositions pour faire accueillir de la nation le reste de son projet. Il espère associer étroitement le clergé à la contre-révolution en l'y intéressant lui-même, et il se persuade que par le clergé il y ralliera toute la portion de la population sur laquelle les prêtres ont conservé leur empire. C'est le renouvellement de l'alliance entre le trône et l'autel. Les journaux de la péninsule ne s'y sont pas trompés; il en est qui prévoient déjà la restitution des biens du clergé et le rétablissement de la dîme. Reste à savoir si par cette solidarité au moyen de laquelle on veut tout sauver, on ne court pas le péril de tout compromettre.

La discussion qui ne tardera pas à s'ouvrir, nous aidera à comprendre le véritable état des esprits. Mais qu'on se le persuade bien, l'état actuel des esprits n'est pas tout ici. Il y a dans les mesures proposées et dans les intentions qu'elles révèlent, de quoi retarder longtemps encore l'affermissement des institutions et la pacification du pays.

S'il importe d'avoir égard au développement historique des peuples pour ne pas compromettre leurs progrès, il n'importe pas moins, quand ils ont rompu violemment avec le passé, de ne pas vouloir à toute force y rattacher l'avenir : aux époques de révolution, où les nations font une œuvre abrégée, le présent est le vrai point de départ.

O'Connell se montre disposé à renoncer au rappel de l'union et à se rallier à un système fédéral, exposé dans une brochure de M. Gray-Porter, et qui ressemble assez à celui qui lie entre eux les divers états de la république américaine. Le résultat de cette modification dans ses vues sera, dit-on, une coalition en règle entre les membres irlandais du parlement et le parti whig dirigé par lord John Russell.

On reproche de divers côtés à O'Connell l'abandon du rappel : les uns l'accusent de ne l'avoir jamais demandé sérieusement, mais de s'en être seulement servi comme d'un mot d'ordre pour électriser les masses ; les autres lui reprochent d'avoir joué les patriotes. Il nous semble que c'est des deux parts se méprendre étrangement sur le caractère et les intentions d'O'Connell.

La réforme, qu'il appelle de tous ses vœux, à laquelle il consacre tous ses efforts, est bien plus une réforme sociale qu'une réforme politique. En toute occasion il a nettement formulé les griefs de l'Irlande. Il veut améliorer le sort de son malheureux pays, en obtenant deux résultats importants : une nouvelle appropriation des revenus publics ecclésiastiques, qui profitent aujourd'hui au clergé protestant, et dont il demande l'application à des objets de charité publique et d'éducation générale ; et des mesures législatives qui règlent, dans l'intérêt de tous, les rapports entre les propriétaires et les cultivateurs du sol. Car, en Irlande, c'est le sol qui manque aux bras, et non les bras au sol ; et cette impossibilité du travail productif, qui résulte surtout de l'*absentisme* des propriétaires, est la grande plaie du pays.

Voilà le mal senti par les Irlandais, et auquel O'Connell demande à la législation de porter remède. C'est le but qu'il poursuit sans se lasser ; tout le reste n'est pour lui que moyen. Le rappel de l'union, sera aujourd'hui le mot d'ordre de l'Irlande ; demain ce sera le fédéralisme : n'importe, le but, qui est l'amélioration du sort de l'Irlande, sera, sous ces différents noms, toujours le même, et O'Connell le poursuivra comme il l'a fait jusqu'ici, en contenant la nation qu'il exalte. Cette sagesse est sa force et sa grandeur.

Le *Journal des Débats* s'élève avec raison, à propos de l'annullation de l'élection de M. David Salomons aux fonctions d'Alderman de la cité de Londres, contre la loi anglaise qui interdit encore aux Israélites l'accès aux fonctions municipales. Puis il félicite la France d'avoir effacé de ses codes ces vestiges d'intolérance et d'oppression, et de posséder de plus que l'Angleterre « la première et la plus « sacrée de toutes les libertés, celle de la conscience. »

La liberté de conscience peut avoir deux sortes de conséquences, des conséquences politiques et des conséquences religieuses.

Quant aux premières, elles sont en partie réalisées chez nous par les lois ; mais dans la pratique gouvernementale elles ne le sont pas aussi bien : la qualité de dissident est de plus en plus auprès de l'autorité une cause de défaveur pour ceux qui suivent la carrière de l'enseignement ; et la carrière administrative elle-même est pleine de difficultés pour ceux qui n'appartiennent pas au culte de la majorité. Nous pourrions en citer de tristes exemples. Dernièrement encore, un préfet de l'est de la France éconduisait un sous-préfet qui lui demandait son appui pour être appelé dans son département, en lui disant : « Vous êtes protestant, monsieur, je ne puis donc vous aider ; vous seriez un embarras pour mon administration. »

Que serait-ce si nous examinions quelles sont parmi nous les conséquences *religieuses* de la liberté de conscience ? La liberté de culte n'existe pas dans le vrai sens du mot ; la liberté de controverse pas davantage. Le *Journal des Débats* aurait bien fait d'y penser avant d'élever notre législation et notre liberté si haut.

HISTOIRE.

HISTOIRE DE LA CHUTE DES JÉSUITES, *au dix-huitième siècle* (1750-1782) ; *par le Comte* A. DE SAINT-PRIEST, *pair de France*. 1 vol. in-8° de 24 1/2 feuilles. Paris, 1844. Chez Amyot, rue de la Paix, n° 6. Prix : 7 fr. 50 c.

PREMIER ARTICLE.

On a cru, dans le dernier siècle, avoir détruit le jésuitisme ; nous savons aujourd'hui à quel point l'on s'abusait, et ce qu'il faut penser de la formule parlementaire : *les ci-devant soi-disant Jésuites*. Ces *ci-devant* se portent assez bien ; ces *soi-disant* n'ont pas perdu leur nom. Le mal ne se surmonte, ne se détruit que par le bien, et certes ce n'est pas par cette méthode que les Pombal et les Choiseul ont combattu les enfants de Loyola. Il y a pourtant des gens qui s'étonnent de leur résurrection, et s'obstinent à la croire impossible. « Les Jésuites sont impossibles en France, c'est « pour cela que la France n'en veut pas, » s'écriait naguère M. le comte de Saint-Priest, à la Chambre des pairs. Impossibles ! dites plutôt inévitables, aussi longtemps que la France demeurera dans l'état religieux qu'on lui a fait.

Un écrivain du dernier siècle, un éloquent et rude adversaire des Jésuites, avait bien compris les causes de leur puissance et de leur vitalité, causes qui ne sont pas aujourd'hui moins agissantes qu'autrefois :

« S'il y avait de la foi sur la terre, les Jésuites en seraient bannis comme des pestes publiques ; mais parce que la foi s'éteint presque partout, les Jésuites règnent presque souverainement. Le monde et les Jésuites sont faits l'un pour l'autre ; mais en se flattant mutuellement, ils se décrient également. Il faut que le monde soit bien corrompu pour s'accommoder de la morale des Jésuites ; il faut que la morale des Jésuites soit bien contraire à l'Evangile pour plaire à un monde si corrompu. Les Jésuites aiment à dominer. C'est le péché que la Société a apporté en venant au monde. Pour dominer, il fallait flatter les passions des grands, et se rendre nécessaires ou redoutables à tous les autres hommes. En flattant les passions des grands, on a acquis une grande distinction dans le monde, et cette grande distinction a fait que l'on est devenu nécessaire aux uns et redoutable aux autres. Des hommes qui ont tout pouvoir de nuire et qui le mettent souvent en pratique, auront toujours pour esclaves ceux qui craignent plus les hommes que Dieu. Est-ce par estime, est-ce par amour pour les Jésuites, que tant de gens leur font la cour ? Tel parle d'eux avantageusement dans le public, qui les déteste dans le fond de son âme. Tel leur confie l'éducation de ses enfants, qui gémit de ne pouvoir faire autrement. On le pourrait si on le voulait ; mais on ne le veut pas, parce que l'on pense plus à avancer ses enfants dans le monde qu'à le leur faire mépriser. Ce n'est pas pour Dieu qu'on les forme ; c'est pour le monde, c'est pour soi-même. Vous détestez les Jésuites et leur doctrine ; renoncez à votre cupidité, vous ne craindrez plus les Jésuites, et vous vous mettrez à couvert, vous et les vôtres, du poison de leur doctrine. La cupidité est la racine de tous les maux ; si elle ne corrompt pas toujours le jugement, elle corrompt la volonté, et souvent elle pervertit l'un et l'autre..... Dans quelque excès que donnent les Jésuites, tant que la cupidité aura intérêt de les ménager, la cupidité fera que ceux qui ont des

yeux ne verront point, que ceux qui ont des oreilles n'entendront point, que ceux qui ont une langue ne parleront point. Les Jésuites servent la cupidité, et la cupidité les sert. Quand le règne de la charité sera venu, le règne des Jésuites sera détruit (1). »

Voilà du jansénisme pur et passablement brutal; mais il a l'avantage d'aller au fond de la question, et je m'imagine que l'auteur de ces lignes, s'il vivait encore en 1762, n'a pas manqué de sourire de pitié, en voyant qu'on espérait abolir le jésuitisme par arrêt de parlement. Si les proscripteurs l'eussent consulté, il leur eût sans doute répondu : « Réformez la religion, ramenez-la à la pureté de l'Evangile, et, aute d'aliment, le jésuitisme s'éteindra de lui-même; sinon, vous aurez beau lui fermer les portes légales dont vous disposez, il trouvera, pour rentrer dans la place, cent autres portes toutes ouvertes, dont vous ne disposez pas, qu'on ne ferme pas par des arrêts. »

Il n'y a pas de milieu : on ne peut détruire le jésuitisme, sans réformer d'abord le catholicisme dont il est l'expression dernière, la plus conséquente, la plus logique. Si l'on n'a pas le courage de réformer, on perdra sa peine à vouloir détruire, comme l'expérience l'a prouvé. Malgré toutes les apparences contraires, et avant la fin du siècle qui avait vu expulser les Jésuites, on a pu prédire avec certitude leur rétablissement (2). Comment, en effet, des souverains restés catholiques, eux et leurs peuples, auraient-ils pu persévérer dans la proscription d'un ordre qui n'était qu'un produit parfaitement légitime de la religion qu'ils professaient? La contradiction était trop choquante, elle ne pouvait durer. Il y a lieu même d'être surpris qu'on y fût tombé. Abolir un ordre consacré par l'approbation de tant de papes et par celle d'un concile, n'était-ce pas de la part des souverains catholiques du Portugal, de la France et de l'Espagne, l'acte de rébellion le plus manifeste contre l'Eglise? Aussi n'a-t-il pas fallu moins qu'une si singulière complication d'intérêts, de passions et d'idées, pour amener un tel événement.

A entendre les Jésuites et leurs partisans, le coup qui les a frappés au dernier siècle s'explique aisément; ce fut la suite d'un infâme complot où les souverains furent pris pour dupes. M. de Saint-Priest n'est point de cet avis; mais avant de rapporter son opinion, il ne sera pas mal de prêter un instant l'oreille aux organes du parti :

« Ce que de ténébreuses manœuvres ont pu cacher aux pères, il n'est plus permis aux enfants de l'ignorer : que la ruine des Jésuites, consommée dans le conseil des princes catholiques, y fut exclusivement l'ouvrage du philosophisme, l'ennemi des trônes bien plus encore que celui de ces religieux. Nous vîmes bien, à la vérité, le jansénisme et la magistrature ligués se disputer ensemble la coupable gloire d'avoir brisé ces canaux précieux de l'instruction publique; mais il est impossible de reconnaître autre chose en eux que les machines aveugles d'un agent perfide qui les joue, quand on entend le plus astucieux des sophistes dire au plus pervers, d'Alembert à Voltaire : « La philosophie touche au moment où elle va être vengée des Jésuites.— « Les Jésuites n'ont plus les rieurs pour eux, depuis qu'ils se sont « brouillés avec la philosophie : ils sont à présent aux prises avec « les gens du parlement. — Les classes du parlement n'y vont pas « de main morte. — Ils servent la raison sans s'en douter. Ce sont « des exécuteurs de la haute justice pour la philosophie, dont ils « prennent les ordres sans le savoir. Le 6 du mois prochain, nous « serons délivrés de la canaille jésuitique. — C'est proprement la « philosophie qui, par la bouche des magistrats, a porté l'arrêt « contre les Jésuites; le jansénisme n'en a été que le solliciteur (3). »

(1) *Les Jésuites convaincus d'obstination à vouloir permettre l'idolâtrie dans la Chine.* 1744.

(2) « Oui, en dépit de l'impiété vaincue, on la verra la réintégration solennelle des Jésuites..... » *Louis XVI détrôné avant d'être roi*, par l'abbé Proyart. (1800.)

(3) Lettres de d'Alembert à Voltaire (90, 98, 100, 102); et *De la Destruction des Jésuites*, page 192.

« Depuis longtemps la perte des Jésuites était jurée dans le directoire secret des sophistes franc-maçons, héritiers de la haine des dernières hérésies contre la société qui avait le plus efficacement traversé leur projet de subversion du catholicisme. Ces religieux, dans le sentiment de leur innocence, étaient fort éloignés de soupçonner l'orage déjà formé et prêt à fondre sur eux, lorsqu'en 1752 un membre de leur société, le P. Ralfay, professeur de philosophie à Ancône, fit part à ses supérieurs de la singularité suivante. Un seigneur anglais, franc-maçon du plus haut grade, qui voyageait en Italie, ayant fait la connaissance de ce religieux sous le rapport d'homme de lettres, et paraissant l'avoir pris en particulière affection, lui dit en confidence que, jeune et libre encore, il ferait bien de songer à se procurer un état, parce qu'avant peu, et sûrement avant vingt ans, sa Société serait détruite. Le Jésuite, étonné de ce ton d'assurance, demanda au donneur d'avis en punition de quel crime son ordre aurait à subir un pareil sort? « Ce n'est pas, reprit le franc-maçon, que nous n'esti- « mions bien les individus de votre corps; mais l'esprit qui « l'anime contrarie nos vues philanthropiques sur le genre humain. « En assujétissant, au nom de Dieu, tous les chrétiens à un pape, « et tous les hommes à des rois, vous tenez l'univers à la chaîne. « Vous passerez les premiers; après vous, les despotes auront « leur tour. » Quelque précise que fût cette déclaration, les Jésuites, à une époque où tout leur répondait également et de la confiance des princes catholiques et de l'estime des peuples, la regardèrent moins comme la manœuvre bien redoutable que comme le vœu et la menace impuissante de leurs ennemis. Ce ne fut qu'après l'événement qu'ils réfléchirent sur l'importance de l'avis qu'ils avaient méprisé; surtout lorsqu'un des grands ordonnateurs du plan d'attaque qui renversa la Société, d'Alembert lui-même, eut révélé au public ce que le franc-maçon anglais n'avait dit qu'à un religieux : que les efforts de la philosophie avaient dû se porter *d'abord* contre les Jésuites, qui étaient les *grenadiers du fanatisme* (1). »

Ce système d'explication paraît, au premier coup-d'œil, assez bien lié, assez vraisemblable; mais, en y regardant de près, on voit qu'il n'explique rien, et laisse la question tout entière. Certes, en 1755, les Jésuites avaient incomparablement plus de puissance et de crédit à la cour de Portugal, à la cour d'Espagne, et même à la cour de France, que tous leurs ennemis réunis, franc-maçons, philosophes, jansénistes et parlementaires. Or, par quel art magique ces adversaires, si inférieurs en forces et en influence, sont-ils parvenus à obtenir de trois souverains catholiques l'abolition d'un ordre aussi puissant? Voilà ce qu'il faudrait nous apprendre; car enfin on ne saurait admettre que le roi très-fidèle, le roi très-chrétien, le roi très-catholique et leurs conseils, se soient résignés à commander la charge contre la redoutable société au premier coup de trompette de la philosophie. S'ils ont adopté une telle mesure, c'est sans doute qu'on a fait valoir à leurs yeux quelque grand intérêt politique capable de surmonter leurs craintes et leurs scrupules. Mais s'il en est ainsi, c'est cet intérêt qui est la vraie cause qu'il s'agit de découvrir, intérêt que les rois et leurs ministres ont fort bien pu reconnaître par eux-mêmes, sans la lunette des philosophes. Il semble donc que ce que nous avons à demander à l'histoire de la chute des Jésuites, c'est de nous montrer quelles vues ont déterminé à cette résolution les cabinets de Portugal, de France et d'Espagne.

M. le comte de Saint-Priest, qui paraît convaincu que les choses les plus graves arrivent ordinairement sans raisons graves, applique cette théorie, fort à la mode parmi les beaux esprits du dernier siècle, à l'histoire de l'étrange révolution qu'il a entrepris d'exposer :

« Ce qui a perdu les Jésuites, dit-il, ce n'est ni la philosophie ni la politique : c'est tout simplement le hasard. Le signal de leur chute n'est parti ni de Ferney ni de Versailles. Malgré les souvenirs de la bulle *Unigenitus*, personne en France n'avait songé à la destruction de la Société; seuls intéressés à la proscrire, les Jansénistes avaient trop d'ennemis pour ne rencontrer que des

(1) *Louis XVI détrôné avant d'être roi*; par l'abbé Proyart.

auxiliaires. Presque également éloignés des deux partis, les philosophes ne souhaitaient pas la destruction de l'institut, parce qu'ils voulaient encore moins le triomphe du parlement de Paris et la résurrection de Port-Royal. Il n'y eut donc pas en France, quoiqu'on ait soutenu plus tard le contraire, un parti pris d'avance contre les Jésuites; il n'y eut point de conspiration ministérielle; le duc de Choiseul ne leur suscita point d'ennemis dans le midi de l'Europe; il ne chercha point de prête-nom pour un complot dont il ne fut point l'instigateur. Ce n'est pas la France, ce ne sont ni ses écrivains ni ses hommes d'état qui eurent le tort ou l'honneur de proscrire le jésuitisme. La philosophie elle-même ne peut en être que très-indirectement accusée. Il y a plus, cet événement s'accomplit en dehors de son influence. Les hommes qui les premiers attaquèrent les Jésuites, n'étaient point les adeptes de la philosophie française; ses maximes leur étaient étrangères; des causes toutes locales, toutes particulières, toutes personnelles, atteignirent la Société dans son pouvoir, si longtemps incontesté; et, pour comble d'étonnement, ce corps si vaste, dont les bras s'étendaient, comme on l'a dit souvent, jusqu'à des régions naguère inexplorées; cette colonie universelle de Rome, si redoutable à tous, parfois même à la métropole; cette Société de Jésus enfin, si brillante, si solide en apparence, reçut sa première blessure, non de quelque grande puissance, non sur un des principaux théâtres de l'Europe, mais à l'une de ses extrémités, dans une de ses monarchies les plus isolées et les plus affaiblies. C'est du Portugal que partit le coup. »

Il y a certainement dans cette tirade un peu longue de très-bonnes raisons contre les panégyristes de la Société, qui nous la représentent comme succombant à une infernale conspiration, tramée dès longtemps par les francmaçons et les philosophes. Il est bien certain, par exemple, que la haine des philosophes contre les Jésuites était de la tendresse en comparaison de l'effroi qu'ils avaient des Jansénistes. Il suffit d'entendre Voltaire : « Les Jansénistes, « les convulsionnaires, écrit-il à Helvétius (11 mai 1761), « gouvernent donc Paris. C'est bien pis que le règne des « Jésuites. Il y avait des accommodements avec le ciel, « du temps qu'ils avaient du crédit. Mais les Jansénistes « sont impitoyables..... » Voltaire, comme on voit, est fort perplexe; peu s'en faut qu'il ne fasse aveuglément des vœux pour les Jésuites; il en fait certainement dans son cœur contre leurs ennemis, et, pour déguiser son embarras, il enveloppe le tout dans cette facétie d'un horrible cynisme : « Est-ce que la proposition honnête et modeste d'étrangler « le dernier Jésuite avec les boyaux du dernier Janséniste, ne « pourrait pas amener les choses à quelque conciliation? » Mais, tout en accordant à M. de Saint-Priest que les philosophes n'ont contribué que très-indirectement à la déroute des Jésuites, et qu'ils n'y ont joué guère d'autre rôle que celui qu'on réserve, dans les batailles, à ces corps de cavalerie légère qui se ruent sur les fuyards, conclurons-nous avec lui que cette déroute fut due tout simplement au hasard, et qu'en particulier la politique des cabinets n'y était pour rien. L'ouvrage même de M. de Saint-Priest nous fournira de nombreux arguments contre cette thèse bizarre?

Commençons par le Portugal, puisque c'est là que s'est passée la première scène du drame, et demandons à M. de Saint-Priest lui-même le tableau de la position que les Jésuites s'étaient faite dans le royaume. C'est sans contredit une des meilleures pages qu'il ait écrites :

« Du quatorzième siècle au seizième, le Portugal présente le phénomène d'une population faible, mais vivace, qui, par l'inspiration du courage, le génie de l'aventure, par un mélange de l'entraînement chevaleresque et du calcul commercial, par une sorte de compromis entre le passé et l'avenir, entre le moyen âge et les temps modernes, s'élève subitement à la richesse, à la renommée, à la puissance; puis, arrivée à ce faîte, en redescend tout à coup, repoussée par le ressort qui l'avait fait monter si vite et si haut. C'est alors que les Jésuites paraissent à Lisbonne. En 1540, ils sont présentés à Jean III; dès ce moment, tout s'arrête. A peine reçus, ils dominent. L'Inquisition elle-même les voit venir avec jalousie; elle leur oppose quelque résistance, mais en vain : l'Inquisition leur cède et les adopte. Ils demandent le libre exercice de l'enseignement; l'université de Coïmbre succombe. D'abord, ils partagent avec elle ses bâtiments; au bout de sept ans, ils l'en chassent. La superstitieuse jeunesse de dom Sébastien, le règne du cardinal-roi, signalent à la fois l'agonie de la monarchie portugaise et le triomphe des Jésuites. Ils reçoivent les Espagnols à bras ouverts; plus tard, leur expulsion les afflige, mais ils ne tardent pas à s'imposer à la nouvelle dynastie. Ils gouvernent sous le nom des deux reines, la veuve de Jean IV et la femme d'Alphonse VI, remariée à son beau-frère du vivant de son premier mari, qu'elle détrône et qu'elle enchaîne sur un rocher. Sous Jean V, leur domination est à son apogée; ils règnent, et le Portugal épuisé, haletant, tombe, pour ne plus se relever, entre les mains protectrices de l'Angleterre. »

Résumons et concluons, toujours avec M. de Saint-Priest :

« L'établissement de la Société coïncide avec le déclin de la monarchie portugaise. — Les Jésuites et l'influence étrangère y entrèrent en même temps. — La décadence ne fut point lente et progressive, mais rapide et instantanée.—A tort ou à raison, la responsabilité des événements retourne à ceux qui exercent le pouvoir, et, on ne peut le nier, le pouvoir appartenait aux Jésuites en Portugal, sans interruption ni lacune, dans toute cette période de deux cents ans (1540 à 1750) (1). »

Maintenant transportons-nous à cette année 1750, au règne de Joseph Ier, successeur de Jean V. C'est alors qu'apparaît Pombal. Ce que cet homme a fait, ne l'a-t-il fait que par haine, par avidité, ou par caprice? Il faudrait fermer les yeux à l'évidence pour l'affirmer. Tous les actes de son ministère, bien ou mal conçus, bien ou mal exécutés, tendent à relever le Portugal de sa décadence; or, d'après les faits que M. de Saint-Priest vient de nous rappeler, était-il possible de vouloir la restauration de la nationalité et de la prospérité du pays, sans trouver les Jésuites sur son chemin, sans être tenté de les renverser?

M. de Saint-Priest est loin d'avoir traité à fond le gouvernement de Pombal; cependant ce qu'il en dit suffit de reste pour démontrer que la destruction des Jésuites entrait nécessairement dans les plans de cet audacieux ministre en qui l'on retrouve à la fois du Danton et du Richelieu. Bien plus, M. de Saint-Priest, après avoir déclaré (page 3) que ce qui a perdu les Jésuites, ce n'est ni la philosophie, ni la politique, que c'est tout simplement le hasard, se trouve amené par la suite des faits à cette autre déclaration :

« De quelque manière qu'on envisage la résolution de détruire les Jésuites, qu'on se range parmi les amis ou les ennemis de la Société, on doit convenir qu'ici le marquis de Pombal agit non en courtisan irrité ou vindicatif, mais en homme d'état; que si, pour atteindre ce but, il suivit une marche trop souvent tortueuse, du moins il fut conduit par des considérations d'une politique élevée, et non, comme on l'assure encore aujourd'hui, par la froide inspiration de l'égoïsme. Il frappa les Jésuites comme dangereux au bien public, et non comme dangereux à son crédit. Les Jésuites n'étaient pas ses ennemis; c'étaient eux au contraire qui l'avaient élevé au pouvoir. Ils comptaient sur lui, et, par une dissimulation profonde, Pombal entretint en eux cette confiance jusqu'au moment même où il se déclara leur adversaire. » (Page 17.)

Pour achever de montrer que M. de Saint-Priest n'est pas aussi persuadé qu'on pourrait le croire, que la chute des Jésuites n'a tenu qu'à des causes accidentelles, nous citerons encore ces lignes de son avant-propos :

« La facilité avec laquelle un ordre si puissant disparut, non pas d'une seule contrée, mais de toutes; non pas des pays ennemis du catholicisme, mais précisément des royaumes les plus catholiques, prouve que son heure était venue et que, selon une expression populaire, mais énergique, il ne fallait plus qu'une goutte d'eau pour faire déborder le vase. En effet, les rois et leurs ministres ne respiraient plus sous la pression du jésuitisme. Ils

(1) Pages 5 et 6.

ne pouvaient concevoir un projet, faire une démarche, se livrer à une entreprise quelconque, sans trouver les Jésuites comme témoins à leurs côtés, comme dénonciateurs à Rome, et comme obstacle partout. Les cours du midi, jusqu'alors si dociles et si disciplinées, rompirent les premières une chaîne devenue intolérable.... »

Ces derniers mots nous ramènent à l'aspect le plus large et le plus intéressant de la question. Il n'y a pas lieu de croire que la chaîne jésuitique fût plus lourde en 1750 qu'en 1650 : pourquoi donc la patience du dix-septième siècle et l'impatience du dix-huitième? C'est qu'au dix-huitième la patience avait porté tous ses fruits, et que les hommes d'état de Portugal, d'Espagne et de France, en voyant sous leurs yeux les résultats si différents de la politique protestante et de la politique catholique, ne purent s'empêcher de prendre celle-ci en dégoût, et de se révolter contre elle. De là leur tentative de mettre le catholicisme hors du gouvernement, en chassant la Société de Jésus. Tentative inutile : le catholicisme conservé devait à la longue ramener les Jésuites, et, par eux, faire une nouvelle invasion dans les gouvernements. C'est là son génie; il ne s'en départira point. Au moyen âge, il trouvait son instrument dans l'énorme pouvoir de la papauté; depuis Luther, l'immense filet d'Ignace a remplacé celui du merveilleux pêcheur qui avait su ramasser une couronne dans l'humble barque de saint Pierre. F. R.

EXCURSIONS ALPESTRES.

V.—*Fin.*

Genève, 2 juillet.

Tu me crois peut-être encore au sommet de la dent de Morcles. Peu s'en est fallu, mon ami, que je n'y sois resté; car s'il est difficile d'y monter, il est peut-être encore plus difficile d'en descendre. Aussi n'essayerai-je pas de te dire mon retour à Saint-Maurice; mon amour-propre en souffrirait trop, et c'est bien assez que les chasseurs de chamois aient une histoire de plus à raconter sur les maladresses des touristes de mon pays. J'aime mieux te faire le récit de mon retour à Genève sur les ondes bleues du Léman.

Je partis de Saint-Maurice à l'aube, perché sur l'impériale de la diligence pour mieux voir le pays. Heureusement j'y étais seul; en voiture rien n'est ennuyeux comme un voisin babillard et incommode. La vallée du Rhône est belle quoique un peu monotone; à l'exception d'un monticule venu là on ne sait d'où, cette vallée est parfaitement plate dans toute sa longueur. Au-dessus des montagnes qui l'entourent s'élève une pyramide massive et gigantesque; c'est la dent du Midi, je t'en ai déjà parlé; on l'appelle dans le langage du pays, la montagne des Sept-Sœurs. Placée au fond de la vallée, elle semble la protéger; à mesure qu'on s'éloigne, on la voit grandir à l'horizon; une neige éternelle blanchit les aiguilles qui la couronnent; on dit qu'au soir la rose n'a pas plus d'éclat.

Arrivé près du lac, je fus un moment indécis. Quel mode de voyage préférer? le bateau? la voiture? Je ne choisis ni l'un ni l'autre; le chemin m'engageait, le temps était magnifique, je me décidai à faire la route à pied.

Rien de beau comme cette partie du pays! La vigne sans doute envahit un peu, et les hommes aussi, et volontiers je dirais avec le poëte :

There is too much of man here.....

Mais qu'elles sont jolies les petites vallées agrestes cachées entre ces coteaux couverts de pampres! Une verdure fraîche et touffue couvre la montagne et en dérobe les sentiers; elle laisse apparaître çà et là des habitations isolées, des chalets, quelques hameaux jetés sur la crête des collines. Par intervalle, cette fraîche verdure descend jusqu'au lac et se penche sur son onde comme pour voiler au regard ses tranquilles bords. Ce qui charme dans tout ce tableau, c'est je ne sais quelle suavité unie à la grandeur, la hardiesse des cimes, la coupe gracieuse des monts. Ce paysage, au matin, est d'une admirable beauté. Des jets d'une lumière éblouissante parent çà et là les vastes ombres que la montagne projette sur les flots du lac; quelques voiles paisibles, les blanches ailes de l'oiseau, les vieux créneaux de Chillon, se dessinent sur sa bleue profondeur. Et puis quel repos! quel silence! quelle douceur dans l'air! Dans ce petit coin de pays, le vent du nord ne souffle jamais, la brise seule rafraîchit le voyageur et murmure doucement sous les lauriers du rivage. Car il y a des lauriers, mon ami, et même des oliviers en plein vent; je ne les ai point vus, mais je me le suis laissé dire; la climatologie, tu le sais, n'est pas ma science de prédilection, et je donnerais volontiers tous les oliviers du monde pour les noyers vénérables et les beaux châtaigniers de Chillon.

Chillon est sur un rocher, dans le lac. Ce manoir n'est pas là pour le dominer; il l'embellit, il y réfléchit avec complaisance ses vieilles tourelles. Chillon est un arsenal, on parle d'en faire un musée; en attendant, il n'offre presque rien qui mérite d'être vu, et doit à peu près tout son intérêt au souvenir de Byron et de Bonivard. J'ai visité le souterrain où l'illustre prisonnier passa vingt années. Il est moins humide, moins obscur, moins profond que dans le poëme anglais; je m'y trouvai si bien que je n'en pouvais sortir, et vraiment pendant les mois d'été ce devait être une habitation fort agréable.

Près de Chillon, dans la verdure, glisse un ruisseau; rien ne le distingue que sa rapidité, son bouillonnement, son éblouissante blancheur sur l'herbe; jusqu'ici les peintres l'ont dédaigné; il n'a pas même un nom. Eh bien! Byron, le grand poëte, quand il visita ces rivages, revint sur ses pas pour le revoir et le noter dans son journal. Ce fut près de là, si je ne me trompe, qu'il rencontra une Anglaise dormant dans sa voiture : « Profondément endormie, écrit-il à sa sœur, et dans l'endroit le plus anti-narcotique « du monde. Parfait! » Je me rappelle, à Chamounix, face à face du mont Blanc, avoir entendu une autre femme, anglaise aussi, s'écrier devant sa société : « Avez-vous jamais rien vu de plus « champêtre? » Champêtre, bon Dieu! des rocs, des pins, des torrents, des glaciers, des nuages, et au loin, au-dessus, des cimes couronnées d'éternelles neiges....... Champêtre!

Le souvenir de Byron me préoccupa pendant ma marche silencieuse le long du lac. Pourquoi pas celui de Rousseau? me diras-tu. Par une raison bien simple, c'est que je n'ai jamais aimé ni Rousseau ni ses ouvrages. Je ne sais plus quelle femme d'esprit écrivait de lui : « Il compose un roman; il m'a lu une « partie de son manuscrit, mais en vérité je le trouve assommant. » Eh bien, mon ami, je suis de l'avis de cette dame; quelques pages d'*Héloïse* m'ont suffi; pour rien au monde je ne l'achèverais : c'est une aversion d'instinct, je ne puis la motiver, mais je n'en reviendrai pas.

Ce fut pendant une excursion en bateau le long du lac, qui dura huit jours, promenade à aventures, à débarquements, que Rousseau forma le projet de son *Heloïse*. Byron, établi à Cologny, près Genève, un peu rassis, apaisé après les secousses pénibles qui avaient décidé son départ d'Angleterre, suivit l'exemple de Rousseau. Il fit en bateau le tour du Léman avec Schelley; ils avaient leurs lits, des provisions. L'idée était bien poétique. Ces belles ondes, ces mille recoins ignorés des rives de Savoie, cette facilité à tout voir en détail, ces hasards d'une navigation que menaçait la moindre rafale, tout cela devait plaire; et l'on pourrait, sans être Byron, préférer cette façon d'aller à la ligne droite et toujours la même que suit au milieu du lac le bateau à vapeur. C'était en 1816, au mois de juin. Un affreux orage surprit les deux poëtes et les força de débarquer à Clarens. Ce petit village n'avait pas encore d'auberge. Celle qu'on y voit maintenant a pour enseigne : « *Le bosquet de Julie.* » Je me gardai d'y entrer; je préférai visiter la maison où l'auteur de *Childe-Harold* reçut autrefois la cordiale hospitalité qu'il a consignée dans son journal. C'est la mieux située du village; j'eus le bonheur d'y rencontrer la personne même qui y avait accueilli le poëte il y a trente ans, une femme excellente, qui conserve, en souvenir de lui, un petit canapé sur lequel ont été écrites les dernières strophes du troisième chant de *Childe-Harold*. Aux premières questions que je lui adressai : « Lord Byron, me dit-elle, un homme charmant, pas « joli, très-boiteux, mais aimable, bienveillant, facile à contenter. Il « avait dans le parler quelque chose qui plaisait, qui mettait à l'aise. « Il arriva ici avec un ami; l'orage les avait surpris, il était tard, ils « me demandèrent l'hospitalité, disant qu'ils ne voulaient pas aller « au haut du village, qu'ils voulaient loger chez moi, qu'ils étaient « sûrs que de ma fenêtre on verrait mieux que de partout ailleurs le

« lac et les montagnes. Je ne loge personne, monsieur ; mais, pour « leur faire plaisir je me dérangeai; des voyageurs arrivant par le lac, « tout trempés, cela ne se refuse pas ; je les reçus de mon mieux ; « je leur donnai la chambre, le cabinet; mais que leur offrir ? Il « était trop tard pour envoyer à la ville, et je n'avais rien qui pût « être présenté à de telles gens. Lord Byron comprit mon embar- « ras. Avez-vous du café ? me dit-il. J'en avais, et du bon; le « café c'est le luxe du village. Lord Byron parut très-content du « mien ; il en but longtemps avec son ami, et quand ce dernier « fut endormi, il en but encore tout en écrivant et se parlant à « lui-même. Cela dura comme cela toute la nuit; quand il se cou- « cha, il était presque jour. Le lendemain matin, il fut à Chillon, « dîna au retour, dîna vite, puis dessina Montreux, Jaman, « notre village, le bosquet de Julie. Le lendemain, il retourna à « Genève ; mais quelque temps après je le vis revenir. Il ne resta « qu'un jour, il demanda des mulets, passa la montagne; plus « tard, je le revis encore une fois; il allait, je crois, en Italie; il « était seul dans une grande voiture; il avait l'air triste. Je sus « depuis qu'il vivait mal avec sa femme; cela m'étonna, un « homme si bon, si bienveillant! Mais les femmes, monsieur, « ça n'est pas toujours raisonnable, ça veut gouverner; et puis la « sienne était bien jeune; quand on est jeune, on ne comprend « pas la vie. J'ai toujours regretté de ne l'avoir point vue, quand « elle vint ici, il y a quelques années, avec sa fille, une charmante « petite demoiselle qui avait un nom singulier. Son mari était mort « depuis longtemps, elle voulait voir la chambre où il avait logé ; « mais impossible, la maison était fermée; j'étais absente, loin, « bien loin d'ici. On me conta tout cela à mon retour, que cette « dame avait l'air triste, et qu'elle était belle, et qu'elle avait « longtemps regardé la maison, et puis le lac et les montagnes. »

Notre conversation se prolongea longtemps; j'obtins sur le poëte plus d'un détail qui seraient, je crois, dignes d'être conservés. Celle qui me les donnait avait dans tout son langage un naturel, une vivacité singulière, cette franchise d'expression que l'étude presque toujours nous fait perdre et qu'elle ne donne jamais. Peut-être Byron en avait-il jugé comme moi ; à son dernier passage à Clarens, il avait causé longuement avec elle; plus tard il lui adressa d'Italie un de ses amis, avec quelques mots obligeants écrits de sa main. Ce trait charmant n'a rien qui doive étonner ceux qui ont suivi de près la vie du poëte.

Poëte, qui le fut plus que lui ! De tous ceux qui ont chanté le Léman, qui mieux que lui sut reproduire dans ses vers l'impression grandiose de cette nature? Tout est vivant dans ses tableaux, tout est vrai. En face de Jaman, cette montagne hardie et bizarre, qui se dresse au sein des pâturages doucement inclinés, je me fis indiquer les détours de cette route que le célèbre voyageur trouva belle comme un rêve. Cette course le conduisit à travers les Alpes, dans l'Oberland bernois ; elle est racontée quelque part dans ses mémoires. Ce n'est pas un journal, mais quelques notes seulement prises à la hâte, tout en cheminant, à cheval peut-être, ou sous un sapin, un simple croquis, mais le croquis d'un grand maître. Familiarisée de bonne heure avec les sites sauvages de l'Ecosse, l'âme de Byron retrouva dans les Alpes les émotions de ses jeunes années; cette fraîche nature le rajeunissait. Mais les Alpes, plus grandioses que les collines de la verte Ecosse, impressionnèrent plus vivement son imagination; elles le transportèrent sans effort dans la patrie naturelle de son génie. Il les comprit comme il avait compris l'Océan, comme il comprenait les profondeurs de la vie, ces *deeps of life*, dont il parle quelque part. Le souvenir des Alpes bernoises, de ces montagnes aux lignes sévères et merveilleuses, le suivit dans la belle Italie et se dramatisa dans *Manfred : Manfred*, œuvre fantastique, originale, unique en son genre, que le poëte envisageait lui-même comme une de ses meilleures compositions.

Le séjour de Byron au bord du Léman, fut pour son âme malade et découragée un temps de rafraîchissement et de repos ; ses vers les plus doux, les plus sereins, furent composés sur les bords de ce lac tranquille, qui contrastait avec le monde agité dans lequel il avait vécu, de ce lac dont le murmure lui semblait comme la voix d'une sœur qui serait venue lui reprocher doucement ses erreurs passées.

Clear, placid Leman! thy contrasted lake
With the wild world I dwelt in, is a thing
Which warns me, with its stillness, to forsake
Earth's troubled waters for a purer spring.
This quiet sail is as a noiseless wing
To waft me from distraction : once I loved
Torn ocean's roar, but thy soft murmuring
Sounds sweet as if a sister's voice reproved,
That I with stern delights should e'er have been so moved.

Byron composait avec une immense facilité; son *Prisonnier de Chillon* fut écrit en deux jours à Ouchy, près Lausanne, dans une petite auberge que j'ai visitée. C'était peut-être à celle-là qu'il fallait donner le nom du poëte, puisqu'on voulait absolument faire de son souvenir un objet de spéculation ; car on l'a tenté, mon ami. Près de Clarens, dans ce paysage si frais, si vert, si pittoresque, on a construit récemment une lourde et vaste habitation que l'on a eu le courage d'appeler *l'Hôtel Byron*. Au dire des actionnaires de cette ridicule entreprise, tout s'unissait pour lui promettre un succès assuré : la beauté du lieu, le voisinage du lac et des montagnes, le souvenir du poëte. Il n'en a rien été, et cette construction gigantesque va devenir la proie des moineaux.

Montreux est le pays des fleurs ; abritées sous ses collines, elles grandissent plus belles. Dans ce petit coin de terre, la vie vulgaire et commune ne suffit pas ; le plus humble potager s'égaye des œillets et des roses; le myrthe parfume la fenêtre du réduit le plus modeste. Une serre m'intéresse peu ; mais une bande de fleurs cachée au coin d'un verger, près du banc ou de la fontaine, charme mon regard et me dit mille choses. Qui les planta ? qui les arrose? qui les contemple le soir après les labeurs du jour? Celui qui a compris que la vie aussi a ses fleurs, qu'elle n'est pas seulement destinée au travail servile. La culture des fleurs indique le loisir; le loisir, cette douleur du riche, est la félicité du pauvre ; péniblement acheté, il a pour lui d'inexprimables ravissements, des joies délicieuses; il donne avec le repos du corps le rafraîchissement de l'esprit. Les fleurs sont la poésie des campagnes ; elles font rêver; les jouissances qu'elles donnent, appellent d'autres jouissances ; aussi nulle part en Suisse le goût de la lecture n'est plus vif que dans ce pays favorisé. Les jeunes filles de Montreux lisent les poëtes. En seront-elles plus heureuses, meilleures épouses? Je l'espère ; mais, mon ami, c'est une question que je me garderai d'aborder.

Il me fallut pourtant quitter Clarens, bien à regret, je te l'assure; je le quittai en songeant que la vie est un continuel adieu. Les teintes du soir faisaient briller d'un éclat plus vif l'émeraude de ses collines; le glacier au loin se dorait. Un bateau de pêcheur me conduisit à Vevey, d'où je partis le lendemain pour me rendre directement à Genève. Je me faisais fête de ce voyage, mais j'en jouis peu; le temps, si beau la veille, ne l'était plus ce jour-là. Un nuage s'étendait sur les collines, en voilait les contours ; tableau sans soleil et sans ombre, ce rivage ne me disait rien. Aussi, après quelques moments passés sur le pont à voir défiler devant moi des vignobles et des villages sans intérêt, chassé par la pluie qui commençait à tomber, je descendis au salon. Il y avait beaucoup de monde; l'un bâillait, un autre lisait, un troisième dormait, un quatrième mangeait; on voyait sur tous les visages cet air de contrariété qui n'embellit personne; les enfants seuls, nombreux et charmants, conservaient leur sérénité. L'ennui est contagieux; j'allais m'y laisser prendre, quand une pensée me traversa le cerveau et me ranima ; je me mis à songer à cette *Lyre à la mer*, que m'avait si vivement recommandée la demoiselle de Genève. Balancé sur les ondes, je me trouvais sans doute dans la situation la plus convenable pour apprécier tous les mérites de cette poésie neptunienne. J'ouvris donc mon volume, et m'isolant dans un coin, je me mis à l'étudier avec la plus sérieuse attention.

Tu sais ma façon d'agir à l'ouverture d'un nouveau volume de poésie. Je ne procède pas comme l'Intimé par le commencement ; je vais droit à la fin chercher dans la table le titre du morceau capital qui de prime-abord va me révéler la pensée intime du poëte, son idée sur la valeur, le rôle de la poésie. « *La Lampe du poëte,* voilà mon fait, » dis-je en feuilletant le volume pour chercher la page indiquée ; et en effet, ce morceau dit tout, c'est le résumé du livre ; permets-moi de t'en transcrire les premiers et les derniers vers :

La lampe qui, la nuit, veille auprès du poëte,
Répand de ses rayons les torrents à pleins bords;
Elle éclaire le deuil, elle éclaire la fête,
L'univers, l'infini, les vivants et les morts.

. . . .

A ses flammes étincellent
Passé, présent, avenir;

Tout ce que nos cœurs recèlent
Entre espoir et souvenir.
Le temps, la terre et l'espace,
Ce qui reste, ce qui passe,
L'existence, le néant,
Créateur et créature,
Tout scintille, et la nature
Semble un vaste diamant.

Tu le vois, mon ami, les ambitions du poëte ne sont pas mesquines ; rien ne l'effraye, rien ne l'arrête. C'est le plus sérieusement du monde qu'il nous énumère, dans les vers que j'ai dû supprimer, tout ce que sa lampe se propose d'éclairer : l'asile de la cigale, celui du vautour, le cœur qui prie, le mât qui crie, les potentats, les anges, les démons, le ciel et l'enfer. Lassée du connu, cette lampe merveilleuse plonge hardiment ses rayons dans l'inconnu ; elle va plus haut qu'un astre sans feux, ressuscite le sort, rappelle les soleils à leur faîte, et dans le *futur* sans rivage elle entreprend courageusement ses investigations. C'est là qu'il la faut voir exercer toute sa puissance ; elle y *bat la nuit*, elle en chasse le cahos, enfin comme une bombe elle éclate. Décidément jamais lampe, sans en excepter même celle d'Aladin, ne répandit plus de clartés. Ne nous étonnons pas trop si Platon croyait devoir bannir les poëtes de sa république ; il faut convenir que de singulières idées leur montent quelquefois à l'esprit. Faire scintiller la créature, passe encore, mais le Créateur ! Malgré tout ce que j'ai lu depuis vingt ans, je n'imaginais pas qu'un poëte osât jamais aller jusque là. M. Blanvalet a pris décidément sa lampe au sérieux ; son volume a la prétention de faire passer sous nos yeux la nature entière avec ses variétés, ses contrastes. Ses compatriotes l'en ont loué ; ils ont trouvé dans ce livre un vrai miroir du monde, et en effet vous y rencontrez à chaque page les disparates les plus choquantes. Le grand tort de l'auteur, c'est de prendre l'exagération pour la grandeur, la boursoufflure pour l'énergie, la trivialité pour la simplicité. Il y a dans ce volume, à côté de quelques morceaux pleins de grâce, de sensibilité, de naïveté mélancolique, comme par exemple *La Petite Sœur*, des images extravagantes en foule, des tableaux révoltants, des vers affreux. La rêverie sied mieux que tout le reste au talent de M. Blanvalet ; elle lui va mieux que la pensée. La rêverie, elle exige peu ; un nuage qui passe, une impression, un souvenir lui suffisent ; pour bien rêver en poésie, il ne faut peut-être que de la grâce, de l'abandon et un peu de sérieux dans l'esprit. M. Blanvalet possède assurément ces qualités, surtout la dernière ; c'est un cœur honnête pour qui les idées morales sont quelque chose. J'aime sa compassion pour les pauvres, sa préoccupation des misères de la vie. Mais chez lui le sérieux moral en laisse désirer un autre, celui des convictions religieuses. Non pas que M. Blanvalet soit incrédule ou sceptique : les idées chrétiennes ne sont pas étrangères à son recueil ; elles y jouent même un certain rôle, et le nom du Christ revient souvent. Mais y est-il assez respecté ? Il y a des paroles qu'on ne devrait jamais dire, même en les mettant dans la bouche de Satan. Figure-toi que M. Blanvalet a le courage de comparer la charité à une odalisque et de faire dire au grand réprouve parlant à Dieu :

Ton fils qui par son amoureuse (la terre)
Comme un agneau muet au boucher fut vendu ;
Et qui, pâle, tronc comme une chair véreuse,
Implora vainement ta merci généreuse,
A trois clous sur la croix pendu.

Je m'indignais hier de ces vers en présence d'un Genevois, grand admirateur du poëte. Il trouva, pour me fermer la bouche, le meilleur de tous les moyens : il me récita le morceau suivant extrait d'un petit poëme composé par un de ses compatriotes il y a vingt ans. Je ne sais si je me trompe, mais il me semble digne des grands maîtres :

Comme il était silencieux
Tandis qu'on l'attachait à la croix d'infamie !
Avec quelle douceur il a donné sa vie !
Et pourtant tu pouvais, roi du monde et des cieux,
Tu pouvais consumer d'un regard de tes yeux
Ces prêtres, ces bourreaux et cette foule impie
Qui l'abreuvaient d'ignominie ;
Tu le pouvais, Seigneur..... et tu priais pour eux !

C'est une belle chose, mon ami, que la vraie poésie chrétienne ; tu es du petit nombre de ceux qui savent l'apprécier et en jouir. Je te laisse sous l'impression de ces vers ; aussi bien, ce que j'aurais à te raconter du reste de mon voyage serait pour toi sans intérêt. P.

REVUE.

M. de Saint-Chéron, l'auteur du pamphlet intitulé *La Politique de Satan au dix-neuvième siècle*, vient de publier un petit volume sur la conversion au catholicisme de M. Frédéric Hurter (1). L'un des traducteurs de l'*Histoire d'Innocent III* dont nous avons rendu compte, annotateur du *Tableau des institutions et des mœurs de l'Eglise au moyen-âge* dont nous ne tarderons pas à nous occuper, M. de Saint-Chéron était assez naturellement appelé à entretenir le public de la détermination prise par l'historien allemand dont il nous a fait connaître les écrits : il le fait à sa manière, avec beaucoup d'emphase et de bruit, en faisant précéder le nom de Hurter, à titre de prologue, du dénombrement des principales conversions au catholicisme depuis un demi-siècle. Puis vient la biographie de Hurter, où nous trouvons un détail intéressant sur une circonstance insignifiante en apparence, mais qui détermina l'emploi principal qu'il a donné à sa vie. Pendant qu'il étudiait à Gœttingue, le jeune Hurter assistait régulièrement à toutes les ventes de livres qui se faisaient ; il n'achetait que les vieux, et à très-bas prix, faute de concurrents. Un jour, il rencontra parmi ces ouvrages un exemplaire de la collection des *Lettres d'Innocent III*, publiée par Baluze ; il en fit l'acquisition en simple amateur et nullement pour s'en servir ; cet achat devait être l'occasion des savantes études historiques auxquelles il s'est livré.

D'abord pasteur dans le canton de Schaffhouse, M. Hurter fut nommé en 1824 chancelier (?) du président du consistoire ; en 1835, on le plaça lui-même, en cette dernière qualité, avec le titre d'antistès, à la tête du clergé protestant du canton. M. de Saint-Chéron attribue au succès obtenu par les ouvrages de Hurter sur Innocent III et le moyen-âge, et aux services qu'ils rendirent à la cause catholique « la jalousie et l'animosité des esprits étroits et « intolérants parmi ses coréligionnaires et ses concitoyens. » De page en page, il nous parle de l'admiration, des sympathies de M. Hurter pour le catholicisme et ses institutions ; puis, quand on s'étonne, quand on s'alarme à Schaffhouse du langage de l'antistès, il a l'air de n'y rien comprendre : ce sont suivant lui des « sentiments misérables, » c'est « le venin de l'ingratitude. » En vérité, c'est là faire un étrange abus des mots : M. de Saint-Chéron n'aurait jamais pu témoigner toute cette surprise, s'il n'avait commencé par jeter un voile sur la situation et par dissimuler les griefs des protestants de Schaffhouse. Il s'agissait pour eux de savoir si, comme ils avaient d'assez bonnes raisons de le supposer, le chef de leur clergé était catholique au fond du cœur ; c'est sur ce point qu'ils le pressaient de se prononcer, et la chose nous paraît si simple, que nous avons peine à nous expliquer comment leurs instances peuvent se transformer en persécutions sous la plume du biographe. En donnant sa démission en 1841, M. Hurter accomplit tardivement ce que ses inconséquences, à défaut de ses convictions, auraient dû lui commander beaucoup plus tôt.

M. de Saint-Chéron attribue au voyage que M. Hurter fit à Paris, en 1843, une part fort grande dans la détermination qu'il vient de prendre : « Son intelligence et son âme, dit-il, vibraient « à l'unisson de l'intelligence et de l'âme de cette terre catholi- « que ! » Le voyage en Italie et surtout à Rome, en 1844, est représenté comme ayant opéré le reste :

« A Paris, nous dit M. de Saint-Chéron, Hurter fut inspiré par le plus vif désir de contempler les reliques insignes de saint Augustin. « Quelquefois, dit Bossuet, Dieu met au cœur des « pécheurs certaines dispositions éloignées, qui feront, à la fin, « leur conversion, étant réduites en actes. » Le corps de saint Augustin, renfermé sous deux clés, ne pouvant être exposé à la vénération des fidèles que dans certaines solennités, Hurter éprouva quelques difficultés ; mais Dieu, qui réservait au grand évêque l'honneur de frapper un coup décisif sur l'âme de Hurter, leva ces obstacles, et à peine fut-il admis en présence du corps de saint Augustin, qu'un ébranlement instantané s'opéra dans les esprits du voyageur ; l'éclat d'une lumière intérieure dissipa les nuages qui lui cachaient encore la vérité, et il se sentit prêt à l'embrasser..... Mais ce n'était là encore qu'une préparation. »

Rome, ses monuments, les sermons du P. Ventura, la majesté du culte catholique, une audience du pape, achevèrent ce que la contemplation des ossements de saint Augustin avait si bien commencé. Nous n'exagérons rien : M. de Bonnechose, qui a assisté,

(1) *La vie, les travaux et la conversion de Frédéric Hurter*, etc. 1 vol. de 147 pages in-18. Chez Sagnier et Bray, rue des Saints-Pères, n. 64. Prix : 1 fr.

à Rome, à l'abjuration de M. Hurter rapporte expressément, que « des reliques du docteur d'Hippone sortit pour lui comme une « lumière inattendue, qui dissipa la nuit des doutes ou des préju- « gés dont il marchait encore enveloppé. » M. Hurter lui-même, dans l'*Exposé des motifs qui ont décidé sa conversion*, insiste sur ce fait.

Cet *Exposé*, par lequel se termine le petit volume de M. de Saint-Chéron, fait remonter à une époque reculée les premières convictions catholiques de M. Hurter : « Dès mes jeunes années, « dit-il, je devinais en la Sainte-Vierge l'avocate du chrétien, et, « du fond de mon cœur, je m'adressais à elle dans l'intimité de « ma vie privée... Je m'efforçai d'appeler l'attention sur la Vierge, « de rappeler à la mémoire de mes coréligionnaires, quelle était « la haute signification de la personne de la mère du Christ. Aller « au delà ne m'était pas possible, dans la position particulière que « j'occupais. » Qu'on s'étonne encore, après cela, des soupçons et des alarmes des protestants de Schaffhouse! M. Hurter attribue sa conversion aux prières adressées pour lui, depuis plusieurs années, à la Sainte-Vierge; il rappelle avec reconnaissance que le jour de son départ pour Rome, un de ses amis de Paris le recommanda à l'Archiconfrérie du très-saint et immaculé Cœur de Marie. Les résultats de cette recommandation paraîtront plus remarquables encore si l'on sait, et il nous l'apprend lui-même, « que pendant les trois mois de son séjour à Rome nulle action « morale d'aucun genre ne fut exercée pour lui faire prononcer « les paroles solennelles, que l'on désirait tant entendre sortir de « sa bouche. » Il faut convenir, au reste, qu'il n'en était guère besoin ; M. Hurter, qui avait étudié les dogmes de l'Eglise romaine dans la *Symbolique* de Mœhler et dans l'*Explication de la Sainte-Messe*, par Innocent III, était parti pour Rome bien résolu à s'y déclarer catholique (page 131); et l'on ne voit pas trop, après cela, quel besoin il avait ni de l'Archiconfrérie de Marie, ni des reliques de l'évêque d'Hippone, ni des sollicitations dont il nous apprend qu'on s'abstint.

On doit regretter que le style de M. Hurter ait perdu, dans son *Exposé*, quelque chose du calme et de la gravité qui conviennent à l'historien, pour se rapprocher de celui de l'école avec laquelle il vient de faire alliance. Ainsi, quand il nous montre les Anglais comme « des pharisiens politiques qui émancipent les Noirs pour « accabler les Blancs (les Irlandais), *parce que* ceux-ci sont catho- « liques » ou les missionnaires protestants « traversant toutes les « mers pour propager d'une main la stérilité d'un enseignement « évangélique et fournir de l'autre des poignards à toutes les « révoltes, » on croirait lire une page de M. de Saint-Chéron.

M. Hurter a publié, peu de semaines avant son départ pour Rome, un volume de *Discours et Sermons* (1), dont son biographe n'a pas fait mention, et qui sera suivi très-prochainement de deux volumes de mélanges d'histoire et de critique littéraire. On remarque dans la préface l'explication que M. Hurter donne lui-même de son passé :

« En reprenant après un temps assez long, que les diverses circonstances survenues font paraître plus long encore, ces discours prononcés pendant plusieurs années à l'ouverture des synodes, qui étaient alors l'épanchement plein d'abandon de ses convictions, et qu'il peut, aujourd'hui qu'il est parvenu à une vue plus claire de bien des choses, considérer objectivement, il semble à l'auteur, que lui qui parlait et ceux qui l'écoutaient, se faisaient illusion, et que malgré toutes les apparences d'accord entre eux, ils étaient séparés par un insondable abîme. Les auditeurs pouvaient, il est vrai, être agréablement impressionnés par les sons et les mots; mais ils ne pouvaient ni saisir l'intention principale et toute la portée du discours, ni en être véritablement remués dans leur intérieur; l'orateur, tenant trop peu de compte des circonstances données et des individualités concrètes auxquelles il avait à faire, les idéalisait de telle sorte que ses auditeurs ne pouvaient plus le suivre. »

Cette justification de M. Hurter, qui en un sens est une confession, puisqu'elle revient à dire qu'il a été longtemps plus catholique qu'il ne croyait l'être, est la meilleure qu'il pût faire de ses réticences et de sa conduite; c'est un motif pour nous de la recueillir. Tous les sermons et discours, contenus dans ce volume, sont écrits dans l'esprit qu'il vient d'indiquer. Il est assez piquant d'y trouver aussi deux dissertations en faveur du Catéchisme de Heidelberg, dont quelqu'un avait proposé, en 1829, de ne plus se servir pour l'enseignement religieux au gymnase de Schaffhouse; M. Hurter en demanda le maintien dans deux dissertations très-dignes d'être lues. Il nous apprend qu'il prit alors la défense de ce catéchisme à cause de l'enseignement positif qu'il contient, et non pour l'amour de sa polémique fort vive et de ses négations des doctrines romaines.

(1) *Reden and Predigten*. 1 vol. de XXXVI et 400 pages. Schaffhouse, 1844.

M. le professeur Schmidt, de Strasbourg, vient de publier une courte brochure intitulée : *De l'objet de la théologie pratique* (1). Traitant, dès l'entrée, la question de l'Eglise, il combat également ceux qui nient l'individualité et ceux qui nient la nécessité de l'élément social. M. Schmidt oppose ici entre eux Hégel et M. Vinet comme les représentants de deux tendances extrêmes : « Pour les hégeliens, dit-il, il n'y a plus d'individus ; pour M. Vinet, « il n'y a que des individus : de l'un et de l'autre côté, il n'y a « plus de société, et partant plus d'Eglise. » Nous ne savons en vérité où M. Schmidt a vu cela dans l'*Essai sur la manifestation des convictions religieuses* : n'y a-t-il plus de société religieuse, parce que, suivant la belle théorie de M. Vinet, elle doit, pour se prolonger, naître sans cesse ? Cet enfantement continuel de l'Eglise n'est-il pas pour elle le gage d'une éternelle jeunesse, et n'est-ce pas précisément par là qu'elle se distingue des sociétés religieuses vieillies, qui se survivent à elles-mêmes ?

M. Schmidt a très-bien senti le besoin de renouvellement dont nous voulons parler. Il le signale ainsi : « C'est un besoin essen- « tiel de l'Eglise de s'étendre, de se propager, de comprendre « successivement dans son sein tous les hommes qui lui sont en- « core étrangers; mais l'activité qui correspond à ce besoin « s'exerce en dehors des limites de l'Eglise établie; elle forme « une fonction entièrement distincte et spéciale, et ne saurait être « comprise au nombre des fonctions du *pasteur*; celles-ci ont « toutes pour objet la direction, le développement, la conserva- « tion de la vie ecclésiastique déjà existante, tandis que le *mis- « sionnaire* est appelé à fonder l'Eglise et à établir la vie chré- « tienne, là où elles n'existent pas encore. » Nous admettons volontiers cette distinction ; mais il faut prendre garde, ce nous semble, de ne pas l'exagérer et de ne pas voir la vie ecclésiastique là où elle n'est pas. Tout pasteur doit être missionnaire jusqu'à un certain point, et beaucoup de ceux qui portent ce nom, s'ils se rendaient bien compte de leur situation, ne voudraient être que missionnaires. C'est parce qu'ils ne le sont pas qu'ils arrosent toujours, sans s'apercevoir qu'avant d'arroser il faut planter.

Nous sommes d'autant plus aise d'avoir à annoncer ce petit écrit de M. Schmidt, qu'il nous fournit l'occasion de faire mention d'un travail important fort peu connu en France, sur Jean Tauler, qu'il a publié, il y a quelques années, à Hambourg, et qui, par les recherches pleines d'érudition dont il est le fruit, a attiré l'attention des savants allemands. C'est ici le lieu de dire que les écrivains de l'Alsace ont beaucoup plus en vue dans leurs publications l'Allemagne que la France. Ils écrivent en allemand, parce qu'ils cherchent en Allemagne le public auquel ils s'adressent. Nous le comprenons, mais nous le déplorons ; car de patientes études sont ainsi à peu près perdues pour nous.

La dernière livraison de l'*Abolitioniste français* contient un article plein d'intérêt sur l'*Esclavage d'après la loi musulmane*. On y lit que le tribunal de Suddur Diwany ayant été informé, il y a une quinzaine d'années, que de nombreuses irrégularités avaient été commises dans l'acquisition des esclaves, ordonna qu'une exposition de la loi musulmane serait rédigée par deux de ses membres, auxquels des questions précises furent adressées par le tribunal. Voici la réponse des commissaires sur la question principale :

« Tous les hommes sont libres et indépendants par nature, et aucun homme ne peut être l'objet de la propriété, excepté un infidèle habitant un pays qui n'est pas au pouvoir et sous le contrôle des croyants. Ce droit de propriété que les musulmans possèdent sur les *Harbys* (infidèles combattant contre la foi), est acquis par *Istil* (victoire, triomphe).

« Le droit de propriété qu'un homme peut posséder sur un autre doit être acquis seulement par *Istil*, et ne peut être obtenu d'abord par acquisition, donation ou héritage. C'est pourquoi, lorsqu'un *Imâm* subjugue par la force des armes quelques-unes des villes habitées par les infidèles, tous ceux qui sont faits prisonniers deviennent sa propriété, et il a le pouvoir ou de les mettre à mort, ou d'en faire des esclaves, ou de les distribuer aux Ghazys, (soldats victorieux, particulièrement lorsqu'ils combattent les infidèles); il peut encore donner la liberté à ces captifs dans une contrée musulmane : alors il lève sur eux la capitation. S'il les fait esclaves, ils deviennent des objets légaux de propriété, et peuvent être transférés par vente, donation ou héritage. Mais si, après la captivité, ils se convertissent à l'islam (la foi), le droit de mort n'existe plus à leur égard, quoique pourtant leur esclavage continue; car la servitude étant la conséquence nécessaire de l'infidélité originelle, la conversion à l'islam n'affecte nullement l'état antérieur de servitude auquel l'individu a été régulièrement condamné par *Istil*, pourvu toutefois que le droit de conquête soit clairement établi à son égard. »

(1) Strasbourg, 1844. 43 pages in-8°.

Le Gérant, CABANIS.

IMPRIMERIE DE FELIX LOCQUIN, RUE N.-D.-DES-VICTOIRES, 16.

TOME XIII. — N° 45. 6 NOVEMBRE 1844.

LE SEMEUR,

Journal Philosophique et Littéraire,

PARAISSANT LE MERCREDI.

Le champ, c'est le monde.
Matth. XIII, 38.

On s'abonne à Paris, au Bureau du Journal, rue Rumford, n° 8, et chez tous les Libraires et Directeurs de poste. — Le prix de l'Abonnement est de 15 fr. par an pour la France, et de 17 fr. pour l'étranger. — Les lettres et envois doivent être affranchis. — In London, apply to Ward and Co., Paternoster-row; Nisbet and Co., Berners-street; and Cowie and son, St. Martin's-le-Grand. Price : One year, 17 sch.

PHILOSOPHIE CHRÉTIENNE.

PENSÉES, FRAGMENTS ET LETTRES DE BLAISE PASCAL, *publiés pour la première fois conformément aux manuscrits originaux en grande partie inédits*; par PROSPER FAUGÈRE. 2 vol. in-8° de 58 1/2 feuilles, avec portrait et fac-simile. Paris, 1844. Chez Andrieux, rue Sainte-Anne, n° 11. Prix : 15 fr.

Premier article.

Nous avons bien des obligations à M. Faugère, mais remercions d'abord M. Cousin. C'est à lui que nous devons cette sincère édition des *Pensées*. Il est du moins probable que, sans lui, nous l'eussions longtemps attendue. Depuis la publication de son livre (1), elle était doublement nécessaire. On savait, à n'en pouvoir douter, qu'on n'avait pas le vrai texte des *Pensées*, et bien des gens se demandaient si l'on avait la vraie pensée de Pascal. Le travail de M. Faugère vient de dissiper cette incertitude. Pascal nous est rendu, non le Pascal sceptique et désolé dont M. Cousin nous dessinait la noire silhouette, mais le Pascal que nous connaissions, Pascal convaincu, fervent et heureux. Encore une fois, remercions M. Cousin. Même avant l'édition nouvelle, la thèse que nous avons soutenue contre lui n'était nullement désespérée : elle est meilleure encore après la publication que son mémoire a provoquée.

C'est maintenant aussi que nous connaissons à quel point la craintive prudence des amis du grand homme avait corrompu, si cette expression peut être permise, le texte de ces immortels fragments. M. Cousin a eu raison de dire qu'il n'est sorte d'altération que ce texte n'ait subie. Les premiers éditeurs s'étaient tout permis, ou, pour mieux dire, tout commandé : supprimer, ajouter, transposer, diviser, réunir, tout leur avait paru de plein droit ou de devoir rigoureux; ils avaient, selon les cas, refait le plan de l'ouvrage, le style de l'auteur, et jusqu'à sa pensée. M. Faugère n'est que scrupuleusement vrai lorsqu'il dit « qu'il n'y a jamais, soit dans la première édition, soit dans les éditions « postérieures, vingt lignes qui se suivent sans présenter « une altération quelconque, grande ou petite. » Il aurait pu ajouter que c'est une chose rare, dans ces mêmes éditions, que six lignes de suite exactement conformes au manuscrit original. On se sent confondu de tant de hardiesse. Mais deux réflexions peuvent tempérer cette première et inévitable impression.

La première, c'est qu'au point de vue du dix-septième siècle, les *Pensées* de Pascal, telles qu'il les avait jetées sur le papier, n'étaient réellement point *écrites*. Pascal ne les eût jamais présentées au public sous cette forme, et ses amis eussent cru lui manquer en ne faisant pas en son absence ce qu'infailliblement il eût fait lui-même. Sans doute que Pascal se fût mieux, beaucoup mieux acquitté de la tâche, et qu'on ne peut sérieusement admettre une comparaison entre un tel éditeur et ceux qui l'ont suppléé. On ne me pardonnerait pas de prétendre que l'œuvre consommée eût valu moins que l'ébauche; mais ce que j'oserai bien dire, c'est que c'eût été autre chose, tout autre chose, un ouvrage de Pascal plutôt que Pascal lui-même, un livre plutôt qu'un homme. Je crois qu'il faut choisir entre le livre et l'homme, quoique je ne doute pas que Pascal n'eût laissé passer quelque chose de lui-même dans son livre. Si, dans le travail des anciens éditeurs, c'est surtout l'individualité de Pascal que nous regrettons, disons-nous bien que lui-même l'eût encore moins épargnée, et qu'il y eût eu de sa part plus de réserve encore que de la leur il n'y a eu de témérité. Avec plus de soin que personne il eût adouci les mouvements les plus brusques, amorti les angles les plus vifs. Pascal, en un mot, se fût gardé comme du feu de nous livrer Pascal tout entier. Nous aimons aujourd'hui que l'individualité se prononce; peut-être parce que nous sentons qu'elle est rare. Il n'était ni dans l'esprit du dix-septième siècle, ni dans les principes de l'école religieuse à laquelle appartenait Pascal, de laisser l'individualité s'empreindre vivement dans les écrits. Le siècle s'était fait sa part et Port-Royal la sienne dans cette maxime : « La piété chré« tienne anéantit le *moi* humain, et la civilité humaine le « cache et le supprime. » Aujourd'hui nous aimons à entrevoir et même à voir l'homme dans l'écrivain; l'égotisme nous plaît, l'égoïsme ne nous déplaît pas toujours : au dix-septième siècle, le public était moins curieux et les écrivains plus réservés. La dignité des mœurs semblait commander cette réserve. Ce que Pascal pardonnait le moins à Montaigne, c'était d'avoir tant parlé de soi, et Lafontaine ne put être personnel, de même qu'il ne put être naïf et rêveur, qu'à condition de se voir, en quelque manière, mis hors la loi de la littérature. Je conclus que, publiées par les amis de Pascal ou par lui-même, les *Pensées* ne pouvaient conserver ce caractère de style qui est pour beaucoup dans la vive impression que nous en recevons et dans l'espèce de popularité qui leur est acquise. Je donne cette

(1) *Des Pensées de Pascal*. Paris, 1843.

considération pour ce qu'elle peut valoir; en voici une autre dont on sera peut-être plus touché. Si nous n'avions pas les *Pensées* telles que nous les avons, il est probable que nous ne les aurions point.

Personne, après la mort de Pascal, n'eût publié les *Pensées* sans en altérer le texte; il pouvait être moins profondément modifié; il pouvait aussi l'être davantage; il a couru plus de risques que nous ne croyons : le pire de tous, et le plus probable, était de ne jamais paraître. Tel qu'il a été livré au monde, il a dû, lors de sa première publication, paraître encore bien hardi, et nous doutons que certaines pages eussent été imprimées si les éditeurs avaient bien mesuré la portée qu'elles pourraient avoir dans les esprits d'une partie du public. La seule personne qui osa, soit courage d'esprit, soit prévention naturelle, insister pour une publication sincère, ce fut madame Perrier : elle eut contre elle tous les zélés comme tous les prudents. Si l'on ne se fût résolu à des changements considérables, Pascal restait enseveli dans son manuscrit, où l'on eût été bien longtemps avant de l'aller chercher, et un long oubli devenait aisément une prescription éternelle. On peut donc, quelque étrange que cela paraisse, être tenté de rendre grâces aux éditeurs au lieu de les blâmer. Il valait toujours mieux posséder Pascal sous cette forme que de ne le posséder point.

De qui Pascal serait-il plus content, des anciens éditeurs ou du nouveau? Ni de ceux-là, ni de celui-ci, je le crois; mais bien moins de M. Faugère que du duc de Roannez et de M. de Brienne. M. Faugère néanmoins ne mérite que des louanges. Après des éditions imparfaites, après deux siècles écoulés, mais surtout après les inférences qu'on a prétendu tirer de l'étude du manuscrit original, un travail comme le sien était indispensable; Pascal peut-être en conviendrait, mais cela ne veut pas dire qu'il serait content. Il en est un peu des premiers jets et des premiers tâtonnements d'un écrivain comme de la vie privée, qui doit être murée, ou du secret des lettres, plus inviolable que tout autre. On a fait invasion dans le domicile moral de l'auteur des *Pensées*, on a rompu son cachet; et bien que de telles violences puissent trouver leur excuse dans l'intérêt de ceux qui les subissent, ce sont pourtant des violences. Pascal le sentirait vivement. Personne, a-t-on dit souvent, ne pourrait se résoudre à faire confidence au plus intime de ses amis de toutes les idées par lesquelles il a l'esprit traversé : qui voudrait avouer à autrui ce qu'il a peur de s'avouer à soi-même? Pascal y a été contraint par M. Faugère, et le confident qu'on lui a donné, c'est tout simplement le public. Vous me direz que Pascal n'avait pas à rougir de ses *Pensées*, qui n'étaient sûrement pas de mauvaises pensées. Mais qui donc aime à se voir surpris en flagrant délit d'incertitude et de tâtonnement? qui donc n'éprouve je ne sais quelle honte à voir pénétrer le matin dans sa chambre encore en désordre, je ne dis pas un étranger, je dis un ami familier? De grâce, que n'attendiez-vous? Une heure plus tard, vous m'eussiez trouvé debout, habillé, tous mes meubles en place, et ma chambre balayée. Il est par trop désagréable d'être pris au saut du lit, ou dans ce désordre des premières heures du jour. Il l'est bien plus encore d'être contraint de livrer au public les traces d'un labeur dont le public était l'objet. De ce labeur secret est sortie ou devait sortir une parole facile, ferme, rapide, telle que d'un homme en qui la pensée et l'expression jaillissent d'un seul jet; le public n'a garde de songer à ce qu'elle a pu coûter; à la vérité il ne l'ignore pas, mais c'est tout pour lui que de ne pas le voir. Cette fois-ci, voilà qu'il va pénétrer dans le laboratoire de l'écrivain, compter et manier ses engins, découvrir la combinaison, et presque l'artifice, où il s'était plu à voir l'inspiration toute pure. Si cela peut lui plaire, tant mieux pour lui; mais l'auteur, de son côté, en peut-il être bien aise? Pascal était bien au-dessus des puérilités de la mauvaise honte; j'y consens; mais il y a ici quelque chose de plus grave. Dans ces lambeaux décousus que vous nous livrez, Pascal n'est pas un homme qui écrit, mais un homme qui pense; disons mieux, c'est un homme qui cherche sa pensée; ne vous y trompez pas, plusieurs de ses affirmations sont des interrogations déguisées; au lieu de dire : Cela est-il? il dit souvent : Cela est; il énonce en termes absolus ce qui n'est vrai pour lui que dans un sens relatif; quelquefois même ce n'est pas lui qui vous parle, mais un tiers, son adversaire peut-être. Il faudrait n'avoir nulle expérience du métier d'écrivain pour ne pas admettre *à priori* tout ce que je viens de supposer. Penser, c'est tour à tour affirmer et douter, interroger et répondre; on ne pense guère qu'avec le secours des mots, espèce de réactifs chimiques, sous l'action desquels se décompose la pensée; ces mots, sans doute, on pourrait ne pas les prononcer, ne pas les écrire; mais il est plus commode de le faire; beaucoup de gens ne peuvent méditer qu'avec une plume dans la main : ils ne pensent pas à moins d'écrire. Ce n'était point le cas de Pascal; mais ce qui est vrai, c'est qu'une bonne partie des pages de ce recueil nous exposent, non le résultat, comme doit faire un livre, mais le travail intérieur de sa pensée, je dirais presque la fermentation de son esprit. L'idée, en beaucoup d'endroits, n'est pas plus définitive que la forme. Or, en se voyant livré au public dans cet état, Pascal ne se croirait-il pas trahi, et ne l'est-il pas jusqu'à un certain point? Que le grave et judicieux éditeur des *Pensées* me pardonne cette expression, sur le sens de laquelle il ne peut pas se tromper. Son œuvre est loyale autant que nécessaire; et après avoir parlé de l'impression involontaire que recevrait l'auteur des *Pensées*, j'ajoute qu'en y regardant bien, en tenant compte du temps et des circonstances, il reconnaîtrait que M. Faugère lui a rendu service aussi bien qu'à nous.

On ne dira plus que les premiers éditeurs avaient laissé le vrai Pascal, c'est-à-dire, selon quelques-uns, le sceptique et le désespéré, caché au fond du texte original; ce texte vient de nous être livré dans son intégrité; M. Faugère a porté le scrupule plus loin, s'il est possible, que les premiers éditeurs n'avaient porté la licence. Il nous a rendu jusqu'aux mots isolés qui n'ont de sens pour personne, et lorsqu'un de ces mots est demeuré illisible, il en a constaté l'existence et marqué la place. A présent mieux que jamais vous pouvez juger si Pascal avait par devers lui de bonnes raisons pour être chrétien; mais à présent plus que jamais vous jugerez qu'il l'était. Il ne l'est pas, à la vérité, devenu comme tout le monde; il a, sinon le premier, du moins le premier d'une manière expresse, appelé au conseil, sur la grande question de la vérité du christianisme, les facultés morales dépossédées de leur droit de suffrage au profit des facultés intellectuelles; il a fait revenir à l'homme tout entier le jugement de cette grande question; il a, du fond de notre nature, évoqué de nouveaux témoins qu'on ne faisait point comparaître; il a prétendu que leur témoignage, si négligé, suffisait pleinement à chacun de nous pour soi-même, et qu'en définitive il n'y avait point de véritable lumière, de conviction utile pour qui ne les avait point entendus. Fort de leur déposition, il a osé réduire à leur juste valeur, non-seulement les objections des adversaires de sa foi, mais plus d'un préjugé, plus d'une pétition de principe, que la religion peut bien, après coup, ériger en certitude, mais qui ne peuvent servir à la certitude de la religion. Tout cela paraissait déjà dans les premières éditions, si défigurées, il faut bien le dire; celle-ci rend manifeste par plus de côtés ce caractère de l'apologétique de Pascal; mais c'est tout; elle ne le crée pas, elle ne le modifie pas, et surtout elle ne donne pas de l'état religieux de Pascal une autre idée que celle que nous en avions déjà.

Peut-être l'auteur des *Pensées* paraît-il, dans cette nouvelle édition, environné d'une plus pure et plus sereine lumière.

Ceci, et le très-grand nombre de choses nouvelles que M. Faugère a restituées, ne sont pas, sous le rapport du fond, les seuls avantages de cette loyale édition. On ne lira point le Pascal nouveau sans être frappé du caractère très-individuel de la religion de ce grand homme. Une édition préparée par lui-même, et nécessairement de concert avec ses amis, publication pour ainsi dire officielle, aurait beaucoup atténué ce caractère et ce mérite de l'ouvrage. Après tout, les éditeurs de Pascal l'ont bien plus respecté mort qu'ils ne l'eussent ménagé vivant. Ils eussent exigé plus de sacrifices qu'ils ne se sont permis d'altérations. La mort a servi de sauvegarde à l'individualité religieuse de l'auteur. Qu'il soit catholique et janséniste, c'est ce qu'on ne peut contester; mais il est l'un et l'autre à sa manière, et il ne l'est pas toujours peut-être au point où ses amis l'eussent désiré. Tour à tour il fait usage des termes techniques et les néglige; sa dogmatique est naïve alors même qu'elle est exacte; ce n'est pas un docteur, c'est un homme du monde, et, ce qui vaut encore mieux, c'est un homme. Il y avait longtemps, ce me semble, que la religion n'avait eu d'autres apologistes que des docteurs en titre. Un apologiste de cette nouvelle espèce lui manquait, puisque enfin il n'est guère probable qu'un docteur puisse entièrement redevenir homme. Pascal, dans les anciennes éditions, dans la nouvelle surtout, l'est plus qu'il ne croit, plus qu'il ne veut. Et peut-être ne serait-il pas très-difficile de distinguer les morceaux où il est chrétien selon la norme de son église et de son parti, et ceux où il est chrétien à sa manière.

La méthode apologétique employée dans le livre des *Pensées* a une portée que Pascal, qui voyait si bien et si loin, n'a peut-être pas vue. — Nous nous ferons mieux entendre en reculant d'abord de quelques pas.

En religion, le principe d'examen se place toujours quelque part. Il faut, pour le moins, examiner si l'on peut croire sans examen. Le catholique examine comme le protestant; il examine les fondements de l'autorité de l'Eglise. Jusqu'à pleine conviction de cette autorité, il procède en protestant, il est protestant. L'examen qui lui est dévolu embrasse un grand nombre de très-grandes questions : il serait difficile de dire quelles questions il n'implique pas. Tout l'espace qui s'étend entre l'ontologie et l'histoire, ces deux termes y compris, devient peu à peu le champ de la discussion. Les questions qui se posent sont d'une telle nature et d'une telle difficulté que l'autorité, s'il en est une, ne serait pas de trop pour les résoudre; mais l'autorité n'existe pas; nous en sommes encore à la chercher : ce n'est pas sur l'autorité qu'on peut fonder l'autorité. Il y aurait l'Ecriture; mais, nous renvoyer tout seuls par devant l'Ecriture, laisser la question se débattre entre l'Ecriture et nous, ce serait admettre que nous sommes en droit de nous fixer sur le sens de l'Ecriture, sans appel à l'autorité; ce serait accorder précisément ce qui, dans le système de l'autorité, nous est péremptoirement refusé; et tâchez de comprendre comment on pourrait nous l'accorder une fois sans nous l'accorder toujours, comment tout le système protestant ne serait pas renfermé dans cette concession temporaire. — Recourrons-nous au Saint-Esprit? Soit; supposons donc qu'il y a un Saint-Esprit, une action de l'Esprit de Dieu sur l'esprit de l'homme, je dis de l'homme individuel, puisque, dans le cas supposé, c'est un individu qui cherche et qui examine. L'Esprit de Dieu va donc se communiquer immédiatement à l'individu; mais si cela est possible une fois, cela est possible toujours; l'autorité est désormais inutile; le Saint-Esprit prend la place de l'Eglise. C'est ce que ne peuvent nous accorder ceux qui soutiennent en religion le principe de l'autorité. En logique rigoureuse, ils sont obligés de confisquer le Saint-Esprit au profit de l'Eglise.

Ils nous renvoient donc, nous chercheurs, à la raison naturelle, et à la science, qui est une de ses acquisitions et un de ses instruments. C'est à la raison qu'est dévolue la solution d'un certain nombre de questions d'une telle nature, ai-je dit, et d'une telle difficulté, qu'on ne peut concevoir pourquoi l'autorité n'est pas appliquée d'abord à la solution de ces questions elles-mêmes. C'est une énorme imperfection, une incompréhensible lacune du système. On ne voit pas comment celui qui serait capable par lui-même de les résoudre, ne le serait pas d'arriver par lui-même au vrai sens de l'Ecriture. Supposons que la raison naturelle rende un certain nombre d'hommes capable de les résoudre, ce nombre est le très-petit nombre. Il reste une foule immense d'esprits à qui la chose est impossible, et qui néanmoins ont besoin d'être convaincus de l'autorité de l'Eglise, puisque l'Eglise est la colonne et l'appui de la vérité en ce qu'elle détermine incessamment le sens des oracles divins. L'Ecriture, le Saint-Esprit, étant écartés pour tous, la raison aussi, peut-être pour tous, et certainement pour l'immense majorité, que reste-t-il? en vertu de quel principe allons-nous croire à l'autorité? Le hasard de la naissance et des premières impressions sera tout. Hors de cette imbécillité, il n'y a que le protestantisme, mais le protestantisme jusqu'au bout. On est irrévocablement protestant, non par un certain résultat, mais par le fait de l'examen. Il ne faut pas examiner un seul instant, ou bien il faut examiner toujours.

Pascal suppose, ou plutôt il prétend qu'en nous examinant nous-mêmes et en examinant le contenu de l'Evangile avec notre conscience, nous ne pouvons manquer d'arriver à croire, le Saint-Esprit y mettant la main. Mais, pour lui, croire est inséparable de comprendre; croire, c'est comprendre avec le cœur, avec un nouveau cœur dont le Saint-Esprit nous pourvoit. Le Saint-Esprit, non l'Eglise, voilà l'autorité. Qu'on lise avec attention les *Pensées*, et qu'on veuille bien répondre à cette seule question : L'Eglise-autorité n'est-elle pas un hors-d'œuvre dans le système de Pascal? Il vaudrait la peine d'étudier une fois sous ce point de vue les inestimables fragments qui viennent de nous être rendus dans leur intégrité. A. V.

HISTOIRE.

HISTOIRE DE LA CHUTE DES JÉSUITES, *au dix-huitième siècle* (1750-1782); *par le Comte* A. DE SAINT-PRIEST, *pair de France*. 1 vol. in-8° de 24 1/2 feuilles. Paris, 1844. Chez Amyot, rue de la Paix, n° 6. Prix : 7 fr. 50 c.

DEUXIÈME ARTICLE.

Avant de prendre en main le timon de l'état, Pombal avait vu de près l'Angleterre. M. de Saint-Priest a eu raison de faire ressortir cette circonstance dans son récit, car elle fut décisive :

« Issu d'une famille bourgeoise, ou tout au plus très-mince gentilhomme, Pombal s'était mis de bonne heure en hostilité déclarée avec l'aristocratie portugaise, l'une des plus exclusives et des plus superbes de l'Europe. Jeune encore, il avait enlevé une fille du *sang bleu* (*sangre azul*); il l'avait épousée sous les yeux de la noblesse indignée. Souple et hardi à la fois, vainement s'était-il efforcé de calmer les *fidalgues* et de se faire adopter par eux : tous ses efforts avaient échoué, et c'est de ce jour qu'au fond de l'âme il jura la ruine de ceux qu'il n'avait pu s'assimiler. Arrivé à Londres où il était accrédité comme chargé d'affaires, il se fortifia dans ses sentiments à la vue d'une aristocratie qui ne repoussait personne, amenait toute illustration à s'absorber dans la

sienne, et qui, certes, lui aurait ouvert ses rangs s'il fût né Anglais. L'équilibre et le jeu des pouvoirs attirèrent peu son attention; il se sentit faiblement touché d'un établissement qui met quelque chose à côté d'un roi et au-dessus d'un ministre. Ce qu'il envia à l'Angleterre, ce ne fut pas la liberté, mais l'espérance, cette fière et féconde espérance que, seul alors dans l'univers, un Anglais pouvait embrasser; surtout il fut surpris de la prospérité matérielle de la Grande-Bretagne. A l'aspect de tant de merveilles, il pensa au Portugal, et dans son intelligence, sinon tout à fait désintéressée, du moins éclairée, des idées généreuses, des vues nobles et hautes, se mêlèrent à des projets d'un ordre plus personnel. On ne peut en douter : comme Pombal fit, dès son avénement au ministère, l'application de ces principes, c'est à son séjour de Londres qu'il faut en fixer l'origine. C'est là qu'il résolut d'être l'égal ou l'oppresseur des grands, le maître de son roi et le réformateur de sa patrie. » (Page 11.)

L'on ne saurait trop insister, dans l'histoire du dix-huitième siècle, sur la conséquence des exemples donnés alors au monde par l'Angleterre. Qu'on se représente un homme du caractère de Pombal (malgré ses vices, l'esprit national était chez lui plein d'ardeur), qui assiste à ce grand spectacle d'un peuple accomplissant librement sa destinée, n'obéissant qu'à la voix de ses intérêts et de sa gloire, et ne reconnaissant d'autre joug que celui de ses mœurs, de ses lois et de son génie : quel contraste entre une telle situation et celle du Portugal! Là règne un corps monastique qui n'a pas la moindre fibre nationale, qui n'est mu que par une seule pensée, la pensée catholique, par une seule ambition, l'ambition catholique, et qui est toujours prêt à sacrifier les intérêts du Portugal, comme ceux de tout autre pays, à son but unique de fortifier, de réparer, d'agrandir le pouvoir de Rome et le sien. Cet ordre n'a pas hésité à se ranger du côté de l'Espagne contre le Portugal, sous Philippe II; maintenant il s'est associé à la noblesse et aux Anglais pour exploiter le pays; sa politique constante est de rechercher les forts, de les servir aux dépens des faibles, de ne rien négliger pour s'imposer à eux, et se faire de leur puissance un marchepied solide. Pombal savait tout cela avant d'aborder en Angleterre; mais l'amertume qu'il en avait jusque là ressentie dut, sur les bords de la Tamise, se transformer en un dépit plein de courroux; le souvenir d'Albuquerque et de l'ancienne gloire du Tage se dressait devant le patriote frémissant; et c'est au foyer de sa colère que s'élaborèrent ces plans de réforme et tout ensemble de vengeance que le ministre exécuta bientôt avec une violence qui tenait de la fureur.

M. de Saint-Priest a prouvé, contre l'assertion des écrivains jésuites, que lorsque Pombal exécuta son hardi dessein, il n'y eut entre lui et le duc de Choiseul aucune espèce de concert ou d'entente, et qu'au premier moment, la conduite du ministre portugais ne trouva en France que des censeurs. Mais le succès a toujours été pour la France un argument d'un grand poids.

« On s'étonna, dit notre auteur, de la facilité avec laquelle l'ordre avait subi son arrêt. Le défaut de résistance enhardit l'inimitié. Jusqu'alors la réputation d'habileté des révérends pères avait été pour eux, en France, la plus puissante des protections : personne n'avait voulu ouvrir la brèche contre eux; mais lorsqu'on les vit se rendre sans combattre, lorsque la rupture d'une petite cour avec le saint-siége se fut bruyamment déclarée à leur occasion, sans amener aucun trouble, sans avoir même causé une sensation profonde, il arriva ce qu'on remarque souvent dans les choses humaines : la probabilité du succès doubla le nombre des adversaires. Il ne fallait qu'une occasion, et, par une autre loi de l'humanité, l'occasion ne se fit pas attendre. La ruine des Jésuites de France devint inévitable. Une intrigue de cour l'avait préparée, un scandale public l'acheva. »

L'intrigue de cour dont il s'agit avait pour auteur la marquise de Pompadour, mécontente de son confesseur jésuite et de celui du roi; le scandale public, c'est le fait si connu de la banqueroute du P. Lavalette.

Quoique l'expulsion des Jésuites de France fût manifestement le contre-coup de l'audacieuse initiative du ministre portugais, elle ne s'opéra point de la même manière dans les deux royaumes. Là, tout part de la résolution et de l'omnipotence de Pombal; ici, la cour et le ministère sont pour le moins aussi entraînés qu'ils entraînent, et l'opinion publique, à la fois représentée et soulevée par les parlements, jette un poids immense dans la balance. C'est ainsi que le succès fut emporté par des moyens qui sentent déjà la révolution de 89. Louis XV ne céda qu'à contre-cœur, effrayé de tant de bruit.

Ce ressentiment national, alors si universellement exprimé contre les Jésuites, n'était-il qu'une affaire de mode et d'entraînement? Sans doute pour le plus grand nombre. Toutefois, jamais ressentiment ne fut plus mérité. On n'a pas encore appris à la France tout ce qu'elle doit aux fils de Loyola et au système dont ils sont les plus ardents promoteurs. M. de Saint Priest dit à ce sujet : « Les Jésuites, « à plusieurs reprises, ont voulu nous octroyer l'Inquisition « et naturaliser parmi nous le génie anti-français de l'Es« pagne autrichienne, dont le jésuitisme est la véritable « expression. En France, la présence de ce fatal génie et « de ses missionnaires naturels a toujours accompagné « toutes les calamités publiques. Si on en doute, qu'on lise « notre histoire, du seizième siècle au dix-neuvième, et de « la Ligue aux Ordonnances (1). » Il est à regretter que M. de Saint-Priest ait été si bref dans cette occasion. La matière était belle.

Qu'on recherche, par exemple, les causes qui ont fait perdre à Louis XIV les avantages de la plus magnifique situation où jamais nation se soit vue; on trouvera en première ligne la politique catholique, le parti pris d'abattre le protestantisme en Hollande et en Angleterre, en un mot, le même système qui avait déjà causé le déclin de la maison d'Autriche en Espagne et en Allemagne, système que le cardinal de Richelieu avait si habilement combattu au profit de la France, et que Louis XIV se laissa imposer pour aboutir au traité d'Utrecht, c'est-à-dire à l'abaissement de son royaume et à la grandeur désormais sans rivale de l'Angleterre.

On connaît le mot du cardinal de Fleury : *Les Jésuites sont des mauvais maîtres, mais on en peut faire d'utiles instruments.* Louis XIV s'en était d'abord servi comme d'instruments, et ils lui furent en effet singulièrement utiles à la cour de Léopold et ailleurs; mais d'instruments, ils ne tardèrent pas à devenir maîtres, et la destinée de la France fut compromise; elle l'est encore. *Ah! saint Ignace, pourquoi faut-il que vous ayez eu une jambe cassée au siége de Pamplune!* s'écriait le fidèle Francesco en songeant à la cause du mal qui emportait son maître le pape Ganganelli dans la tombe! Louis XIV, à ses derniers moments, et tous ceux qui ont gouverné la France après lui, auraient pu se permettre cette exclamation à aussi juste titre que Frère Francesco. La Grande-Bretagne, au contraire, si elle est reconnaissante, ne saurait brûler trop d'encens en l'honneur de saint Ignace. Si les puissances déchaînées du catholicisme n'avaient pas fait tant d'efforts pour la reconquérir, son merveilleux génie serait peut-être encore enveloppé dans ses langes.

La France, en supprimant les Jésuites, brisait avec cette politique catholique qui venait encore une fois de l'entraîner dans une guerre désastreuse. « Ce qui est incroyable, « écrit le duc de Choiseul, ce que je ne crois que parce que « le roi me l'a dit, c'est qu'il ne s'est déterminé à s'allier « avec la maison d'Autriche que dans l'intention bien mal « digérée d'anéantir le protestantisme après avoir écrasé « le roi de Prusse (2). » Ce renseignement précieux laisse

(1) Avant-Propos. (2) Manuscrits du duc de Choiseul, cités par M. de Saint-Priest, page 49.

entrevoir les conséquences qu'aurait eues la guerre de sept ans, si Frédéric avait succombé. La victoire de Rosbach a consommé pour la disgrâce des Jésuites ce que l'exemple de Pombal avait commencé.

« Louis XV, par son édit du 26 novembre 1764 (1), supprima la Société de Jésus (2), en disant pour toute oraison funèbre : « Il « sera plaisant de voir le P. Pérusseau (son confesseur) en abbé. » Deux ans après, ce fut le tour de l'Espagne. Ici, continue M. de Saint-Priest, une obscurité impénétrable enveloppe *encore* les causes de la mesure. Jamais motif plus léger n'amena un résultat plus décisif. Le nom donné par l'histoire à cet événement en démontre la frivolité! On le nomma l'*émeute des chapeaux*. On portait alors à Madrid de grands chapeaux à longues ailes, semblables à celui que Beaumarchais donne à Basile. Dans l'ardeur de réforme qui alors s'appliquait aux petites choses comme aux grandes, Charles III voulut les supprimer.... Les Espagnols ne voulurent pas obéir. Le ministre Squilace (Napolitain) fut assiégé dans sa maison qui s'écroula sous mille bras; il n'échappa à la mort que par la fuite. En vain les gardes wallones marchèrent contre le peuple, en vain le roi lui-même harangua les séditieux du haut d'un balcon : ni la force armée, ni la majesté royale ne parvinrent à apaiser le tumulte. Seuls les Jésuites y réussirent avec tant de facilité qu'on les accusa d'avoir fomenté l'émeute. Le roi le crut et ne l'oublia pas (1766).....

« Cependant le souvenir de cette émeute s'effaçait rapidement. En effet, depuis le 17 mars 1766 jusqu'au 2 avril 1767, à force d'être impunie, elle fut oubliée, et personne ne songeait plus ni aux causes ni aux suites de ce mouvement, lorsqu'au moment où l'Espagne et l'Europe s'y attendaient le moins (3), un décret royal parut, qui abolissait l'Institut des Jésuites dans la péninsule, et les chassait de la monarchie espagnole.

« Qu'on se représente l'étonnement de l'Europe à cette nouvelle; rien n'y avait préparé les esprits : point de menaces, point d'avant-coureurs de l'orage; au contraire, un redoublement de louanges et de respects. La crédule Société s'était endormie à ce bruit flatteur : proscrite par la France, elle se vantait de l'amitié du roi catholique, et au moment même où elle s'en targuait avec le plus d'ostentation, le bras qui semblait la soutenir se leva pour l'écraser. Comment parer le coup? Comment surtout expliquer une si humiliante réprobation? Jusqu'alors l'amour-propre des Jésuites s'était mis à couvert. En butte aux attaques des ministres philosophes, des parlements jansénistes, les Pères, selon leur constant usage, rendaient la religion solidaire de leurs défaites. Les maximes de leurs persécuteurs sanctifiaient leur chute. Cette fois, quel motif alléguer? D'Aranda, chef du conseil, Monino, Roda, Campomanès, ministres inférieurs, sont certainement imprégnés du venin des doctrines modernes; mais le roi don Carlos ressemble-t-il à un Joseph de Bragance, à un Louis de Bourbon? Est-il, comme ces deux monarques, assoupi par la paresse, énervé par les plaisirs? Il est actif, vertueux, même chaste; il n'est point soumis à ses ministres, il examine tout avec l'œil du maître, il concilie dans l'exercice du pouvoir un sens droit et une âme ardente; sa piété est d'ailleurs aussi vive que sincère. Jamais prince ne fut plus catholique dans toute la rigueur du mot; des miracles récents, contemporains, n'étonnent point sa raison. Loin de se montrer hostile à la cour de Rome, de dédaigner ses faveurs spirituelles, il les désire, les recherche et les sollicite. La canonisation de quelque moine est toujours mise en première ligne dans les instructions qu'il donne à ses ambassadeurs près le saint-siége. Tous ces faits, bien connus du public, embarrassaient les Jésuites et leurs partisans; ils ne savaient comment s'y prendre pour justifier cette flétrissure imprimée à leur Société par un prince moral, sincère, et d'une dévotion exaltée. »

Les Jésuites, on le pense bien, surent trouver des allégations, des insinuations. M. de Saint-Priest rejette et réfute ces raisons prétendues; puis il ajoute :

(1) L'arrêt du parlement, dont cet édit est la confirmation, avait été rendu le 6 août 1762.

(2) M. de Saint-Priest dit *renvoya de France*, ce qui n'est pas exact; l'édit permettait aux ci-devant Jésuites d'y vivre en particuliers.

(3) M. de Saint-Priest aurait dû excepter le roi de Prusse, qui écrit à Voltaire le 10 février 1767 : « Quel malheureux temps pour la cour de « Rome! On l'attaque ouvertement en Pologne; on a chassé ses gardes « du corps de France et de Portugal. *Il paraît qu'on en fera autant en « Espagne.* »

« Dans l'absence complète d'une démonstration mathématique, l'histoire a recours aux inductions morales. Ici, son jury doit prononcer entre les révérends Pères et le roi d'Espagne, entre une compagnie très-ambitieuse et un prince d'un esprit étroit, mais d'une loyauté, d'une franchise reconnues. Nous avons vu les allégations de la Société; le témoignage de Charles III ne nous manque pas; nous le trouvons dans un entretien du roi avec l'ambassadeur de France. Charles III jura sur l'honneur au marquis d'Ossun, qu'il n'avait jamais eu d'animosité personnelle contre les Jésuites; qu'il avait même, avant le dernier complot, repoussé tous les avis donnés contre eux à plusieurs reprises. Des serviteurs fidèles avaient eu beau l'avertir que, depuis 1759, ces religieux ne cessaient de diffamer son gouvernement, son caractère et même sa foi, il répondait à ses ministres qu'il les croyait prévenus ou mal informés. Mais l'insurrection de 1766 avait ouvert les yeux au roi; les Jésuites l'avaient fomentée; Charles en était sûr, il en avait la preuve : plusieurs des membres de la Société avaient été arrêtés distribuant de l'argent dans les groupes; après avoir infecté la bourgeoisie d'insinuations calomnieuses contre le gouvernement, les Jésuites n'avaient attendu qu'un signal. La première occasion leur avait suffi; ils s'étaient contentés des prétextes les plus puérils : ici, la forme d'un chapeau ou d'un manteau; là, les malversations d'un intendant, les friponneries d'un corrégidor. L'entreprise avorta parce que le tumulte avait éclaté dès le dimanche des Rameaux. C'est le jeudi saint, pendant les stations des églises, que Charles III devait être surpris et entouré au pied de la croix. Les rebelles ne voulaient pas sans doute attenter à sa vie; ils prétendaient seulement recourir à la violence pour lui imposer des conditions. Telle est la substance des motifs exposés par le roi d'Espagne au marquis d'Ossun. Le monarque protesta une seconde fois de la vérité de ses paroles; il en appela au témoignage de tout ce que ses états renfermaient de juges intègres, d'incorruptibles magistrats; il assura même, que s'il avait quelque reproche à se faire, c'était d'avoir trop épargné ce corps dangereux. Puis, poussant un profond soupir, il ajouta : *J'en ai trop appris* (1). »

Voilà un récit assurément très-propre à piquer la curiosité, mais qui est loin de la satisfaire. Les motifs qui ont déterminé Charles III restent enveloppés d'un nuage épais. Il semble que notre historien se soit interdit d'examiner certains faits qu'il a consignés lui-même dans son ouvrage, et dont le rapprochement aurait pu le mettre sur la voie d'une solution. Essayons de percer le mystère. Nous partons de la donnée fournie par le témoignage du roi d'Espagne, à savoir que derrière l'émeute des chapeaux, sous cet événement en apparence frivole, se cachait un grief sérieux, un attentat impardonnable aux yeux de Charles III, malgré sa dévotion au saint-siége, malgré tout son respect pour l'Église.

Remarquons d'abord que les manœuvres des Jésuites contre le roi d'Espagne commencent en 1759; c'est précisément l'époque où ils viennent d'être abattus en Portugal.

Personne ne doute qu'ils n'aient mis dès-lors tout en œuvre pour se relever. Mais à qui recourir? A la noblesse portugaise? Elle avait été frappée en même temps qu'eux. Au peuple? Il était muet et peut-être reconnaissant devant le restaurateur de Lisbonne. Au pape? Pombal le bravait ouvertement. A la France, à l'Espagne? Depuis l'avénement des Bourbons au trône d'Espagne, le Portugal tenait à bon droit ces deux cours pour suspectes et ne leur accordait aucune influence. Une seule puissance pouvait aider efficacement les Jésuites, c'était l'Angleterre dont l'ascendant, depuis le commencement du siècle, n'avait cessé de s'accroître en Portugal. Ils s'adressèrent à l'Angleterre, et cela leur fut d'autant plus facile, qu'ils étaient déjà liés avec elle, avant leur chute, par des intérêts de commerce très-importants.

« Il y eut un refroidissement réel, dit notre historien, entre l'Angleterre et le Portugal : les Anglais, qui le croirait? avaient vu de mauvais œil l'expulsion des Jésuites : le commerce en avait souffert, tant les intérêts de l'ordre y avaient été engagés. Les pos-

(1) Dépêches du marquis d'Ossun au duc de Choiseul.

sessions portugaises d'outre-mer virent alors éclater des troubles, que Pombal, dans des pièces officielles dont nous pouvons garantir l'authenticité, attribue à l'influence britannique. »

M. de Saint-Priest reproduit une de ces pièces où Pombal affirme que « les Jésuites sont tout-à-fait d'accord avec « les Anglais, qu'ils leur ont promis de les introduire dans « tous les domaines que le Portugal et l'Espagne possèdent « en deçà du sud de la ligne, et de contribuer à ce projet « de toutes leurs forces (1)... »

Cette note, qui repose sur des informations venues des colonies et qui est datée du mois de juin 1767, prouve qu'avant leur expulsion d'Espagne (avril, même année), les Jésuites avaient essayé, aux dépens des intérêts de cette couronne, de gagner la protection des Anglais. Le cabinet de Madrid avait sans doute connaissance de ces faits aussi bien que celui de Lisbonne ; et quand on se rappelle l'animosité personnelle de Charles III contre les Anglais, jointe à son extrême attachement pour les intérêts de sa maison, on comprend qu'il n'en eût pas fallu davantage pour le décider à un acte de vigueur contre les Jésuites.

Mais est-il probable que, voulant s'assurer l'assistance britannique, les révérends Pères se soient contentés de cette promesse relative aux colonies, promesse d'une exécution lointaine, difficile, et sur la sincérité de laquelle il était assez naturel de ne les pas croire. Ce qui importait avant tout à l'Angleterre, c'était d'acquérir une influence solide en Espagne : l'aider dans cette acquisition était un service immédiat, immense, et dont on pouvait attendre beaucoup de retour. Il n'est pas besoin d'en dire plus pour expliquer l'*émeute des chapeaux* et son importance cachée. Aussi longtemps que Charles III demeurait libre, les Anglais ne pouvaient espérer d'établir leur ascendant à Madrid; pour y parvenir, il fallait opposer un parti à ce roi tout Bourbon, décrier son gouvernement, miner son autorité, puis lui imposer un ministère vendu à l'étranger. Et c'est là ce que les Jésuites entreprirent après leur expulsion du Portugal. Si l'émeute avait réussi, leur puissance, loin d'être menacée en Espagne, aurait pu s'y fortifier à tel point, qu'il leur eût été facile de là de regagner le Portugal et de braver la France. De son côté, l'Angleterre se fût trouvée en position d'exploiter l'Espagne à son gré et de lui faire rompre le *pacte de famille*, cet épouvantail de la politique britannique.

Il se rencontrera peut-être quelques personnes qui auront peine à se persuader que la Compagnie de Jésus ait pu intriguer d'accord avec des hérétiques, des Anglais. Ces personnes, s'il en est de telles, connaissent mal la Compagnie. Elles n'ont qu'à lire, pour s'édifier, le chapitre où M. de Saint-Priest rappelle les touchants rapports qui s'établirent entre le grand Frédéric et les Jésuites, depuis leur expulsion de France. La Compagnie alla jusqu'à s'appuyer, contre le pape, des droits du despote hérétique :

« Même avant la publication du bref de Clément XIV, les Jésuites s'étaient adressés à Frédéric. Le P. Ricci entretenait une correspondance réglée avec la cour de Berlin, et vainement Ganganelli avait essayé d'y mettre un terme. Un noyau de la Société existait déjà en Silésie. Les Jésuites établis en Prusse n'avaient tenu aucun compte du bref de suppression. Pour échapper à ses conséquences, ils s'étaient créé une théorie à leur usage. A les en croire, de nombreux exemples motivaient leur désobéissance. Sans remonter jusqu'à saint Paul qui avait résisté au prince des apôtres, Jean Peccador, frère de la Charité, n'avait-il pas refusé d'obtempérer au bref de Clément VIII, qui avait supprimé son ordre? Et cependant Jean Peccador a été canonisé par Clément XIV lui-même. D'ailleurs, une bulle n'est pas obligatoire dans un état, tant que le souverain n'en a pas approuvé la teneur et autorisé l'exécution ; surtout quand l'écrit pontifical n'est pas de précepte, mais seulement d'exhortation, comme celui de Clément XIV: principe très-vrai, mais seulement pour les princes relativement au pape, et non pour un ordre à l'égard du saint-siége ; principe, d'ailleurs, jusqu'alors bien étranger aux Jésuites.

« Ils firent prévaloir cette théologie nouvelle. Frédéric la tint pour excellente et pour suffisamment catholique. Le nombre des Jésuites s'accrut dans ses états. Bientôt, en dépit des bulles et des brefs, les maisons furent construites et les supérieurs élus. L'évêque de Breslau tenta naïvement de réprimer cette rébellion, au nom du saint-siége. Frédéric séquestra l'évêché, et déclara qu'il prenait l'ordre sous sa protection royale. » (Page 252.)

M. de Saint-Priest a recherché les causes qui ont pu engager l'ami déclaré des encyclopédistes à couvrir de sa protection une société de moines. Frédéric s'en est expliqué lui-même : il ne voit, dit-il, dans les Jésuites que des gens de lettres malheureux ; il a besoin de leurs services pour l'éducation de la jeunesse catholique de Silésie. M. de Saint-Priest croit, avec raison, qu'à côté de ces motifs ostensibles, il y en avait de secrets, et ces derniers, il les trouve dans la brouillerie qui survint entre Frédéric et les philosophes, vers 1770, depuis la publication du *Système de la nature*. Le roi de Prusse, en effet, irrité des doctrines antimonarchiques renfermées dans ce livre, rompit alors avec ses anciens amis. Mais faut-il inférer de là, avec M. de Saint-Priest, que « ce grand homme crut devoir « opposer une digue au torrent débordé, et que, dans un « intérêt de politique générale, il essaya de neutraliser les « encyclopédistes, en soutenant de sa main puissante les « restes de la Société de Jésus? »

D'abord, il est de fait que Frédéric protégeait déjà les Jésuites plusieurs années avant la publication du *Système de la nature*. Les plaintes de d'Alembert à cet égard, et ses obsessions auprès de son héros pour le renvoi de « la canaille jésuitique, » datent de 1763 (1).

Puis, il n'est pas facile d'admettre que Frédéric eût assez de confiance dans les Jésuites pour attendre d'eux le bénéfice d'une digue opposée au torrent débordé. Il savait bien que la génération qui venait de les chasser avait été élevée par eux. Cette observation de si bon sens, qu'on a souvent répétée de nos jours, n'est pas nouvelle; on s'en était déjà avisé du temps de Frédéric. « Vous criez sans« cesse, disait-on, contre les philosophes et la perversité « du public ; mais ne sommes-nous pas tous vos élèves? « Si vous êtes des dieux, comment ne sommes-nous pas tous « des hommes divins? Vous êtes, dès notre enfance, nos « instituteurs. Dans l'éducation domestique ou publique, « nous sommes entre vos mains, hommes et femmes, « jusqu'à la puberté. Nos mères, nos épouses et nos sœurs « ne sont-elles pas élevées dans ces maisons que vous « gouvernez (2)?... »

M. de Saint-Priest signale lui-même un autre motif d'une nature également secrète, et qui est bien plus dans le caractère de Frédéric, l'homme le plus exclusivement politique de son temps. Ce motif, le voici : « L'habileté des « Jésuites à seconder les pouvoirs qui se déclarent pour « eux. » C'est ce motif qui avait fait trouver grâce à la Compagnie auprès du cabinet de Londres ; l'Angleterre ne pouvait offrir un refuge aux Jésuites ; elle laissa ce soin au roi de Prusse, son allié, aussi capable qu'elle de comprendre le parti qu'on pouvait tirer des Jésuites. Il ne risquait pas de trouver en eux des maîtres ; comme instruments, il savait leur prix. Il avait besoin de leur influence en Pologne, ainsi que l'observe M. de Saint-Priest, et il pouvait survenir telle circonstance où ils seraient bons à

(1) *Appendice*. N° 1. M. de Saint-Priest cite encore une lettre de Madame du Deffant, d'après laquelle on voit que Lady Rochefort, ambassadrice d'Angleterre, passait à Paris pour intriguer avec les Jésuites et avec le duc de Lavauguyon, leur protecteur. (Lettre du 13 février 1769.)

(1) Lettre de d'Alembert à Voltaire, 15 décembre 1763.

(2) Lettre de M. le chevalier de L. à M. l'abbé de C., en réponse à ses *Mémoires philosophiques* (1778).

employer contre l'Autriche et la France, naguère alliées contre Frédéric, et dont il se défiait toujours. Peut-être même n'est-ce pas trop attribuer à son machiavélisme bien connu, que de lui supposer l'intention de rendre possible, pour la suite, la rentrée des Jésuites en France, en les abritant, quelques années, contre la persécution. Les ennemis de la France, s'ils sont avisés, ne doivent pas laisser périr la Société de Jésus : elle a toujours été, elle sera toujours, pour ce pays, un principe de désordre intérieur et d'aberration politique.

Les Jésuites furent également protégés par l'impératrice de Russie, Catherine II :

« Elle les conserva en Russie-Blanche, ancienne province polonaise. Sa confiance ne fut pas trompée, dit M. de Saint-Priest. Les Jésuites la servirent puissamment dans ses desseins sur la Pologne. Ils prêtèrent serment de fidélité à la souveraine schismatique, et se maintinrent dans leur état, dans leur costume et dans leur nom, malgré le bref du pape, dont la publication fut interdite, à leur demande, par toutes les Russies. »C'est là que les a trouvés la bulle de Pie VII (1814) qui,« en révoquant le bref de Ganganelli, lui donna un démenti formel, et rétablit la Société de Jésus dans toute l'étendue des deux mondes. » (Pages 287, 289.) F. R.

—

Page 347, col. 1, l. 34 : si singulière, *supprimez le mot* si.
Page 348, col. 1, l. 40 : aveuglément, *lisez* : ouvertement.

LITTÉRATURE.

ELLEN MIDDLETON, *a tale by Lady* GEORGIANA FULLERTON [*]. I vol. in-8° de XX et 299 pages. Paris, 1844. Chez Baudry, quai Malaquais, n° 3. Prix : 5 fr.

Il est curieux de remarquer quels sont les livres qui, chez nous et chez nos voisins, attirent le plus l'attention et excitent la plus vive sympathie. Chez nous, il faut bien l'avouer, ce sont d'informes romans présentant l'incohérent assemblage de tout ce que l'imagination peut rêver de plus disparate, avec la prétention de peindre le monde et de raconter le cœur humain ; point d'art, peu ou point de style, car les meilleures plumes se gâtent à force d'écrire ; aucune œuvre qui soit destinée à survivre au mauvais goût du jour. Chez nos voisins, où l'on nous traduit beaucoup, où l'on nous imite, tout en nous trouvant très-déchus, il paraît du moins, de loin en loin, un livre dont les gens délicats peuvent faire leur plaisir, et qui, sans s'élever au-dessus de la forme du roman, forme qui semble particulièrement goûtée de l'esprit paresseux de notre siècle, se présente cependant comme une œuvre sérieuse. *Ellen Middleton* est aujourd'hui le livre en vogue en Angleterre. C'est un véritable roman ; la passion y joue un grand rôle, et les événements y sont des plus extraordinaires ; mais il y règne aussi un sentiment religieux qui purifie le ciel chargé de nuages, et qui inspire à l'auteur ses plus belles pages et ses plus touchants développements. Elle peint le monde avec la réserve un peu craintive d'une femme qui ne le voit qu'à travers ses convictions chrétiennes, les vices des âmes basses en craignant presque de s'y arrêter, l'amour dans les âmes passionnées avec une énergie contenue. Son imagination est vive ; elle trace, tour à tour, des tableaux attendrissants ou terribles, et donne une sorte de réalité aux caractères qu'elle met en scène ; mais c'est surtout dans l'analyse de la souffrance, dans la peinture des angoisses d'une âme qui ne peut ni oublier une faute, ni la réparer, qui est assez éclairée pour la déplorer avec une amertume incessante, et pas assez pour recouvrer la paix perdue, que Lady Georgiana Fullerton excelle. Elle a voulu montrer les dangers et les humiliations où entraîne une première dissimulation, le tissu inextricable d'erreurs et de mensonges où se trouve enlacée la créature la plus orgueilleuse et la plus indépendante, tandis qu'il ne lui faudrait qu'un mot, que la confession de la faute involontaire dont le souvenir et les conséquences empoisonnent sa vie, pour rentrer dans les conditions de la paix et du bonheur.

[*] Une traduction française de cet ouvrage vient de paraître chez Amyot, libraire, rue de la Paix, n° 6.

Ellen, à peine âgée de seize ans, a, dans un moment de colère, provoqué par des paroles blessantes, frappé l'enfant de sa tante qu'elle aime comme sa seconde mère, et qui la comble de tendresse. L'enfant chancelle et tombe du balcon dans le torrent qui gronde et écume au pied du château ; il disparaît dans les flots. Au même instant, Ellen entend une voix qui s'écrie : « Elle l'a tuée ! » Elle perd connaissance ; quand elle revient à elle, elle est saisie d'horreur à la pensée d'être une meurtrière : sa faute lui paraît tellement monstrueuse, la voix accusatrice résonne à ses oreilles avec une si terrible force, qu'elle n'a pas une autre idée que celle de cacher ce qui s'est passé. Sa tante la fait appeler, lui tend les bras, la nomme sa consolatrice, son unique enfant, à présent que Julia lui est enlevée. Ellen reste muette dans ces premiers moments de confusion et de douleur; et ces premiers moments passés, l'aveu du fatal accident lui devient encore plus impossible. Cependant, elle ne jouit plus d'aucune tranquillité : la mort de Julia pèse sur son âme comme un remords permanent. Le témoin invisible qui l'a proclamée meurtrière, lui cause un effroi que rien ne peut dissiper. Dans tous ceux qu'elle rencontre, elle croit le reconnaître. Elle s'éloigne de Dieu dont elle craint la colère ; elle ferme son cœur à sa tante, dont la tendresse lui fait mal. Celui qu'elle aime en secret devient pour elle un objet redoutable, parce que son imagination frappée croit un instant que c'est lui qui s'est écrié : « Elle l'a tuée ! » Enfin elle est livrée à des combats intérieurs, à une souffrance que tout renouvelle, et qui s'apaiserait, si Ellen, plus vraie, plus calme et surtout moins orgueilleuse, pouvait se résoudre à ouvrir son cœur à celle qu'elle a si cruellement, mais si involontairement privée de sa fille, et qui ne lui refuserait pas un généreux pardon.

Plus tard, elle se trouve à la merci des deux témoins de sa faute. L'un est Henri Lovell, jeune frère de madame Middleton, homme sans principes, auquel elle a inspiré un amour qu'elle ne peut partager ; l'autre, une ancienne femme de chambre de madame Middleton, âme sordide et implacable, dont la haine poursuit Ellen jusqu'au tombeau. Tous deux deviennent le tourment et la terreur de sa vie. Dépositaire de son fatal secret, Lovell exerce sur elle une influence dont, malgré tout son orgueil, elle ne peut s'affranchir ; et lorsqu'après de longues incertitudes, elle devient l'épouse d'Édouard Middleton, qu'elle a toujours aimé, Henri Lovell se trouve encore entre eux pour les désunir. Edouard est un homme aux dehors froids et sévères, d'une inflexibilité de principes rigide, d'une véracité qui ne se dément jamais. Il aime passionnément Ellen, mais il ne la comprend pas; il s'alarme de ses mystères continuels, de ses douleurs cachées; car Ellen, toujours persévérant dans son silence, toujours dominée par l'idée que si elle parle elle sera haïe, toujours s'exagérant sa faute involontaire, met entre elle et son mari la barrière de son secret. Son persécuteur l'entraîne dans une foule de démarches compromettantes, il est sans pitié pour elle. A cet endroit du livre, on est saisi d'une impatience extrême. Ellen, enlacée dans des liens où elle se débat en vain, marchant au milieu des piéges les plus perfides, se donnant les apparences d'une femme coupable, lassant l'amour de son mari, trompant sa confiance, tandis que d'un mot elle pourrait rompre ses odieuses chaînes et

confondre l'homme dont l'impitoyable passion l'entraîne à sa perte, Ellen paraît vraiment insensée. La peinture de ses intolérables angoisses finit par causer une agitation douloureuse. On se sent au delà du vrai. Une conscience timorée à ce point n'éclaire plus ; elle aveugle, elle torture arbitrairement. L'auteur a donné une telle réalité à ce caractère, elle l'a tracé avec tant d'art, Ellen, malgré ses erreurs, est une créature si douée, que le lecteur, captivé, attendri, s'y attache et la suit avec une anxiété croissante dans la route désespérée où elle s'égare.

Bientôt son sort se complique et s'assombrit; de faute en faute, d'imprudence en imprudence, elle s'aliène le cœur d'Edouard. Il la bannit de sa maison. Abandonnée de son mari, elle se soustrait à tous les yeux, et malade, mourante, usée par les extrêmes souffrances des deux dernières années, elle s'arrête dans une petite ville. De temps en temps, elle se traîne dans l'antique cathédrale. Le digne pasteur qui y célèbre le service divin, est frappé de son apparence désolée. Après plusieurs tentatives inutiles, il parvient à se faire admettre auprès de son lit de douleur. Ses discours pleins de la plus tendre pitié chrétienne, ses instances, ses consolations, touchent enfin le cœur ulcéré d'Ellen. Prête à paraître devant Dieu, elle sent le besoin de révéler le cruel secret qui l'oppresse. Elle remet au pasteur l'histoire de sa vie qu'elle a écrite dans ses heures de solitude et d'angoisse. Pour la première fois, elle consent à entendre les paroles de la réconciliation, et son âme travaillée et chargée reçoit avec transport l'assurance de son pardon. Réunie à tous ceux qu'elle a aimés, plus aimée d'eux que jamais, elle leur fait une solennelle confession de sa faute et meurt dans leurs bras, résignée et presque heureuse. C'est le seul moment vraiment doux et consolant de tout le livre. La foi chrétienne y répand ses pures clartés. Elle dissipe les nuages, apaise les douleurs, et parle à ces cœurs brisés le seul langage qu'ils puissent entendre. Le repentir succède au remords ; le pardon accordé pacifie l'âme des coupables et des offensés ; les larmes coulent, mais l'espérance luit. Cette fin, que la foi rend si calme et si belle, repose des passions déchaînées qui ont tant agité. La paix de Dieu clot un livre où les tortures des âmes qui souffrent sans Dieu sont peintes avec une grande énergie. Mais il nous faut revenir sur quelques-uns des caractères que nous n'avons fait qu'indiquer.

Henri Lovell, malgré sa corruption profonde, intéresse et réussit même à exciter souvent la sympathie. Ardent, plein d'élan, capable de générosité, spirituel, attachant, il semble d'abord bien plus conforme par ses défauts et ses qualités à la nature d'Ellen qu'Edouard Middleton. Son esprit poétique, son enthousiasme s'accordent bien mieux avec les goûts et les dispositions de la jeune fille que la sagesse un peu froide, la pratique exacte, le besoin du positif en toutes choses, qui caractérisent Edouard. Mais il effraye par sa violence et son égoïsme; sa passion est un fléau; il y succombe comme à une folie furieuse. Tyran d'Ellen et destructeur de son bonheur, il est à son tour à la merci de mistress Tracy, cette ancienne femme de chambre de madame Middleton qui a été témoin avec lui de la mort de Julia. Par un enchaînement de circonstances trop longues à énumérer, Henri se trouve dans l'obligation impérieuse d'épouser Alice sa petite fille. Alice est une créature vraiment angélique. Pieuse, simple, candide, elle apparaît au milieu de toutes ces tempêtes comme l'idéal de la paix et de la pureté; mais elle est indignement sacrifiée. Lovell l'épouse et la délaisse, et cette jeune femme, qui peu à peu devine tout, comprend tout et se sent blessée au cœur, se montre plus forte, plus courageuse, plus noble dans sa patience, plus digne dans sa calme douleur que tous ceux qui n'ont pas comme elle leur espérance dans les cieux. Elle souffre, mais elle prie; elle se réfugie, loin des passions humaines qui dévastent tout autour d'elle, dans le sein de Dieu, et elle y puise une sérénité, une magnanimité, qui arrachent des larmes d'admiration. Elle devient l'ange consolateur de tous ces infortunés que l'orage a ballotés. Henri lui-même la nomme *Notre-Dame de bon secours*. Elle a des paroles de paix pour tous, pour Henri mourant, pour Ellen à sa dernière heure; et quand tous deux ont cessé de vivre, c'est elle qui, malgré sa propre douleur, trouve encore la force de consoler madame Middleton et Edouard. Ce caractère de femme chrétienne est parfaitement beau. Ce n'est point une de ces saintes de fantaisie comme les créent ceux qui n'y entendent rien, mais une touchante réalité, une âme vraiment pénétrée d'amour et de foi, un reflet de l'Evangile. Partout dans le livre on sent, on devine que les principes religieux de l'auteur sont fermes et puisés à la vraie source ; mais les développements de la passion et les événements extraordinaires les font perdre quelquefois de vue. Alice les reproduit dans leur pureté et dans leur force. Elle proclame bien haut la supériorité de la femme chrétienne; en la voyant agir, en l'écoutant, on se dit : elle a choisi la bonne part.

Edouard Middleton, l'homme sage, intègre, irréprochable, paraît quelquefois bien cruel. Il est d'un despotisme insoutenable ; sa froideur et sa sévérité glacent et refoulent sans cesse le cœur d'Ellen prêt à s'ouvrir ; il ordonne, il défend, il ne veut rien entendre; il a quelque chose d'absolu et d'irrévocable qui rend la position d'Ellen encore plus difficile. C'est le mari anglais dans tout son superbe absolutisme. Mais le fond de son âme se montre quelquefois d'une manière attachante ; on y découvre des profondeurs de sensibilité dont il a presque honte, et qui rendent sa blessure incurable, quand le fer est descendu jusque là.

Les ecclésiastiques anglicans que lady Georgiana Fullerton met en scène, et surtout M. Lacy qui obtient la confiance d'Ellen et qui adoucit ses derniers moments, sont des hommes d'une haute piété et vénérables sous tous les rapports; mais nous avons été frappé de la physionomie catholique qu'elle leur a donnée. Ce sont des prêtres et non pas des pasteurs. Les formes de l'Eglise anglicane se rapprochent beaucoup des formes catholiques ; aussi les fêtes, les pompes, les cérémonies décrites dans *Ellen Middleton* feraient-elles croire par moments que l'on est en pleine Eglise romaine; la vérité du fond dissipe bientôt cette illusion.

Les mœurs de l'aristocratie anglaise, les détails d'intérieur toujours si piquants, s'offrent à nous dans ce livre avec un cachet d'élégance parfaite. Nous y avons rencontré des descriptions charmantes, des conversations spirituelles, le mouvement des salons, des figures dessinées finement, des portraits originaux, une grande facilité d'analyse; mais c'est surtout les cœurs de femmes que lady Georgiana Fullerton sonde et décrit avec une remarquable fidélité et une délicatesse de nuances pleine de charme.

Malgré le mérite incontestable de ce roman, et les parties vraiment belles et sérieuses qu'il renferme, nous nous sommes demandé quel en était au fond le but, quel enseignement on en pouvait tirer, quelle influence salutaire il pouvait exercer sur le cœur. Il faut beaucoup de talent, sans doute, pour remuer à ce point; mais, quelque pure et élevée que soit une œuvre d'imagination, les émotions qu'elle fait naître entraînent toujours l'âme hors de l'atmosphère calme et sereine où elle peut s'ouvrir et se réchauffer aux rayons d'en haut. X.

Le Gérant, CABANIS.

IMPRIMERIE DE FELIX LOCQUIN, RUE N.-D.-DES-VICTOIRES, 16.

TOME XIII. — N° 46. 13 NOVEMBRE 1844.

LE SEMEUR,

Journal Philosophique et Littéraire,

PARAISSANT LE MERCREDI.

Le champ, c'est le monde.
Matth. XIII, 38.

On s'abonne à PARIS, au Bureau du Journal, rue Rumford, n° 8, et chez tous les Libraires et Directeurs de poste. — Le prix de l'Abonnement est de 15 fr. par an pour la France, et de 17 fr. pour l'étranger. — Les lettres et envois doivent être affranchis. — In LONDON, apply to Ward and Co., Paternoster-row; Nisbet and Co., Berners-street; and Cowie and son, St. Martin's-le-Grand. Price : One year, 17 sch.

ETRANGER.

DE LA POSITION RESPECTIVE DU PUSEYISME ET DU CATHOLICISME-ROMAIN EN ANGLETERRE.

Les puseyites anglais s'étaient imaginé qu'il leur suffirait de protester contre le protestantisme pour être bien vus à Rome, et que pourvu qu'ils reprissent une à une les doctrines et les cérémonies du catholicisme, on s'y déclarerait satisfait, sans exiger d'eux la soumission comme complément de l'unité. C'était là une pure illusion; on le leur fait clairement entendre aujourd'hui. « Leur catholicisme « étant plus large que celui de Rome, disions-nous naguère, « il ne peut manquer de lui être hostile; l'Eglise romaine « se trouvera ainsi entre deux adversaires, entre le principe catholique pris au sérieux plus qu'il ne l'est par elle, « et le principe protestant ramené à sa vérité par les nécessités mêmes de la lutte. » La conclusion que nous tirions de là, c'est qu'aussitôt que Rome s'apercevrait du péril, elle changerait de langage, et ferait voir aux puseyites qu'elle veut des sujets, et non des alliés. Nos prévisions se réalisent pleinement, en ce moment, par une rupture complète entre le parti anglo-catholique et les catholiques romains.

Le mot de M. Gladstone que nous avons cité, en a été le premier signal :« Faudra-t-il, s'était-il demandé, que nous « allions ramper aux pieds de l'évêque de Rome, reconnaître ses prétentions et implorer son pardon, pour avoir « pendant si longtemps méconnu son autorité souveraine?» Et il avait répondu :« Jamais, jamais, jamais, jamais (1)! » Après une telle déclaration, toute autre explication devenait inutile ; il ne s'agissait plus pour chaque puseyite que d'accepter ou de répudier ce drapeau. Le saint-siége comprit que la réaction allait commencer, et que pour retenir plus sûrement ceux qui s'étaient aventurés le plus avant, il fallait se séparer de tous ceux qui ne voudraient pas se prononcer pour Rome. Rien ne saurait donner une plus juste idée de cette politique nouvelle qu'un article du *Tablet*, organe, comme on sait, du parti catholique, qui fait sensation en Angleterre, parce qu'on le considère avec raison comme un *ultimatum*. En voici quelques passages :

(1) Tome XIII, page 259.

« L'essence de toute doctrine du Concile de Trente, le principe fondamental dont elles émanent et qui les renferme toutes, c'est cette grande vérité, que, seule entre toutes les Eglises, et en opposition à tous les conventicules, n'importe qu'ils soient épiscopaux, presbytériens ou laïques, l'Eglise de Rome a le message et l'Evangile de Dieu; que c'est de l'autorité de Rome que résulte, pour les hommes, la certitude et la force obligatoire de toutes les vérités de la religion révélée ; que toute doctrine qu'elle enseigne est infailliblement vraie, nécessaire et de Dieu; que toute doctrine qu'elle condamne est infailliblement fausse, impie et du diable. Quand ce principe est admis par un ministre de l'Eglise anglicane comme la base de tel ou tel article particulier de sa foi, alors, et alors seulement, il enseigne relativement à cet article la doctrine du Concile de Trente. Mais on n'admet pas ce principe pour un article sans l'admettre pour tous. Une personne est rapprochée de l'Eglise, non en proportion du nombre des doctrines qu'elle professe qui ressemblent à celles de Rome, mais en proportion de l'humilité et de la droiture qui l'animent et qui la disposent à se laisser instruire et à se soumettre à la direction et à l'autorité de l'Eglise. Tel puseyite indocile est peut-être bien plus éloigné de l'Eglise que tel athée susceptible de recevoir instruction. »

Cette manifestation n'est pas la seule en ce sens dont on s'occupe en ce moment en Angleterre. Les journaux anglais contiennent une lettre de M. de Montalembert à son ami M. Neale, l'un des membres de la *Camden Society* de Cambridge, qui avait fait au jeune pair la politesse de lui accorder le titre de membre honoraire. M. de Montalembert a trouvé l'occasion bonne pour s'expliquer sur le puseyisme; il le fait sans plus de ménagements que le *Tablet*. Sa lettre n'ayant pas été publiée en français, nous ne la connaissons que par la traduction anglaise; au risque de faire perdre quelque chose au style de l'auteur, nous en retraduirons les passages suivants; ce qui importe ici, c'est le fond bien plus que la forme.

« Avant et par-dessus tout, écrit-il à son ami, je proteste contre l'attribution, que rien ne justifie, du nom de catholique à des personnes et à des choses qui dépendent de l'Eglise anglicane. Il résulte de tous les mouvements du passé, de tous les actes du présent, que la tentative de nous dépouiller de ce glorieux titre au profit d'une fraction de l'Eglise anglicane, est une usurpation.»

M. de Montalembert s'élève ici contre ces « évêques « pseudo-catholiques, » comme il les appelle, qui, pendant des siècles, ont siégé, en qualité de lords spirituels, dans un parlement auquel on doit reprocher des lois pénales contre les catholiques irlandais, dont on aurait peine, selon lui, à trouver le pendant en France durant le règne de l'athéisme et de la terreur.

« Eh quoi ! s'écrie-t-il, faudra-t-il reconnaître ces hommes pour nos frères, pour nos pères spirituels ? Suffira-t-il aux successeurs des auteurs de ces crimes, pour lesquels il n'y a eu ni expiation, ni repentance, ni pardon, de venir, des paquets de traités sur les antiquités et sur les médailles historiques sous le bras, pour être en droit de prendre rang paisiblement parmi les églises et les nations catholiques du monde; et ne nous lèverons-nous pas comme un seul homme pour les repousser et les chasser ? Dieu nous garde d'y manquer! Il y a une place dans l'Eglise catholique pour ceux qui

veulent faire pénitence publiquement : de grands saints se sont élevés de là, sur les ailes de l'humilité et de la contrition, jusqu'à la hauteur glorieuse d'un saint Augustin ; mais il n'y a pas de place en elle pour ces pécheurs orgueilleux, qui voudraient bien se débarrasser des liens de telle ou telle erreur particulière, mais sans confesser leur péché et celui de leurs pères.

« Tous les catholiques vous diront avec Manzoni : « Les plus « grandes divergences ne sont rien, si l'article principal est admis ; « les plus petites, au contraire, sont des erreurs condamnables, « si le principal article est nié ; or, cet article principal, c'est l'in- « faillibilité de l'Eglise, ou plutôt du pape. » Les Eglises copte, maronite et catholique-arménienne, bien qu'elles diffèrent extérieurement, sous tous les rapports, de l'Eglise de Rome, sont dans l'unité, parce qu'elles reconnaissent son autorité suprême ; l'Eglise anglicane, même ramenée aux dehors les plus catholiques, ne sera jamais dans l'unité, aussi longtemps qu'elle niera les droits de sa mère. »

Ce langage explicite est le seul qu'il soit de la dignité de Rome de tenir ; mais pourquoi s'en est-elle avisée si tard ? Espérait-elle peut-être par ses ménagements attirer à elle plus de fils, et s'aperçoit-elle enfin que des caresses trop faciles ne lui préparent que des désapointements ? On pourrait le croire en voyant le *Tablet* ne pas hésiter à réduire à leur juste valeur les espérances exagérées que ses amis ont attachées à cette crise de l'Eglise anglicane. Il divise les anglicans en deux classes : l'une, et c'est la plus nombreuse et de beaucoup la plus influente, nous dit-il, se compose d'hommes assez satisfaits de leur condition présente, et qui, dans leur orgueil insulaire, affectant de mépriser l'Eglise à laquelle ils empruntent cependant tout ce qu'ils ont de bon, n'arrivent jamais à se défier d'eux-mêmes, tout en confessant sans cesse leur erreur ; l'autre, bien inférieure en nombre, comprend l'avant-garde des puseyites, les Ward, les Oakley, les Newman, les Pusey, « hommes, dit « le *Tablet*, dont nous espérons beaucoup, mais pour les- « quels nous tremblons davantage encore. » L'organe hebdomadaire de ce parti avancé, *The English Churchman*, se plaint amèrement de ce qu'il y a d'impitoyable dans le refus de toute concession par lequel on répond, dans le camp romain, à ses prévenances. Il est désagréable, en effet, après avoir répudié le protestantisme et être sorti de la communion de toutes les Eglises qui professent la foi évangélique, de se voir traiter comme schismatique et rebelle par la seule Eglise à laquelle on tendait les bras.

M. Newman n'a pu prendre son parti de voir le puseyisme dont, plus encore que M. Pusey, il est le chef, aboutir à un si parfait isolement ; il vient d'annoncer, dans une lettre adressée a M. Isaac Williams, auteur de l'un des traités puseyites qui ont fait le plus de bruit, qu'il lui est impossible de rester plus longtemps membre de l'Eglise anglicane. Cette retraite, aussitôt qu'elle aura eu lieu, sera probablement suivie de celle d'une partie de cette avant-garde dont le *Tablet* disait, qu'elle lui inspirait à la fois des espérances et des inquiétudes : un autre effet inévitable de cette détermination sera, on le comprend, de modérer davantage encore le parti modéré, en lui faisant voir que ceux qui le sont moins que lui, n'ont pu se retenir sur la pente sur laquelle ils se sont aventurés.

Ce parti modéré, bien plus influent que le parti extrême, de l'aveu même du *Tablet*, a commencé depuis peu, sous le titre de *The English Review*, la publication d'une de ces revues trimestrielles, dont le succès est en Angleterre le signe de l'importance des opinions qu'elles représentent. On a eu soin, dans la première livraison de ce nouveau recueil, de s'expliquer nettement sur la position, vis à vis de Rome, du parti dont il est l'habile organe. Nous ne saurions mieux faire que de citer :

« On ne peut mettre en doute, disent les rédacteurs, que depuis quatorze ans le romanisme a pris une consistance extérieure et visible qu'il n'avait plus depuis un siècle et demi... Jamais, depuis 1688, il n'a deployé un front si étendu, ni avoué un plan aussi simple. Nous ne pouvons que l'estimer davantage pour nous avoir dit franchement que son but est la reconversion de l'Angleterre. Avec la foi que professent ses adhérents, ce serait la plus grave des offenses contre la charité, que de ne pas s'efforcer de nous ramener sous le joug de Rome... Mais nous ne saurions un seul instant rêver leur succès dans cette tentative d'assujétir l'Eglise anglicane au siége romain. Rien de plus illusoire qu'une telle pensée ; jamais ils n'ont été plus loin d'y réussir que maintenant ; jamais les caractères distinctifs du romanisme n'ont été plus calmement et plus complétement rejetés parmi nous ; jamais dans leurs propres rangs ils n'ont été plus dénués de force et de vie.... Mais si nous pensons qu'il n'y a nul lieu de craindre qu'un effet comme celui dont il s'agit puisse être produit sur l'Eglise anglicane considérée dans son ensemble, nous pensons aussi qu'il faut se préparer aux tristes conséquences que peuvent avoir les efforts actuels de la communion romaine parmi nous. Nous pouvons perdre quelques hommes ; ce ne seront pas toujours des esprits faibles ou des imaginations fantasques : car ce n'est pas nécessairement une preuve de faiblesse que d'adopter un système jugé avec faveur par Leibnitz, défendu par Bellarmin, et embrassé par Stollberg. L'union de nos troupeaux en pourra être troublée, d'étroites amitiés en pourront être brisées : — ce n'est pas le temps de la paix, mais de l'épée. »

Le parti puseyite modéré, qui s'exprime ainsi, cherche le salut de l'Eglise anglicane dans la restauration et l'extension du système épiscopal : il espère résister à Rome en élevant aussi haut qu'elle les prétentions et les droits de son gouvernement ecclésiastique, et en faisant en sorte de ne laisser rien à désirer à ceux pour qui les cérémonies et les doctrines catholiques ont de l'attrait, au sein de l'anglicanisme. Cela peut paraître fort politique ; et pourtant c'est peut-être précisément en s'efforçant de réduire à cela le mouvement puseyite, qu'ils ont déterminé Newman, et d'autres avec lui, à se séparer de leur Eglise. Il voulait un catholicisme plus grand que le catholicisme romain ; au lieu de le vouloir avec lui, on lui a proposé l'anglo-catholicisme, c'est-à-dire un catholicisme moins large que celui de Rome. La question de principe se trouvant écartée par ses amis, il ne restait plus que la question de nombre ; et, ramenée à ces termes, elle ne pouvait être douteuse.

Voici donc quelle est la nouvelle position des partis religieux en Angleterre : Rome a absorbé les quelques hommes qui, s'il faut absolument choisir, préfèrent Rome à Cantorbéry ; mais au lieu du rapprochement qui pouvait sembler se préparer entre l'Eglise romaine et l'Eglise anglicane, il y a maintenant entre elles hostilité ouverte. On ne saurait mieux définir la situation que ne vient de le faire M. de Montalembert, en comparant l'état actuel de l'Eglise anglicane à son état au temps d'Henri VIII, que Lingard décrit ainsi : « Rejeter le symbole du pape était hérésie, « admettre la suprématie du pape était trahison. » C'est, comme il le remarque fort bien, l'état de l'Eglise grecque depuis le onzième siècle, et ce sera, selon toute apparence, le principal résultat du puseyisme. Il aspire plus que jamais à dominer en Angleterre par la multiplication des siéges épiscopaux, et à faire ainsi à la dissidence, par des moyens extérieurs assez semblables, l'espèce de guerre d'invasion que Rome lui fait à lui-même. Le protestantisme et l'anglo-catholicisme vont donc se retrouver ouvertement en présence, et dans cette lutte inévitable les dissidents ne sauraient se proposer moins que le renversement légal de l'établissement.

PHILOSOPHIE CHRÉTIENNE.

PENSÉES, FRAGMENTS ET LETTRES DE BLAISE PASCAL, *publiés pour la première fois conformément aux manuscrits originaux en grande partie inédits* ; par PROSPER FAUGÈRE. 2 vol. in-8° de 58 1/2 feuilles, avec portrait et fac-simile. Paris, 1844. Chez Andrieux, rue Sainte-Anne, n° 11. Prix : 15 fr.

DEUXIÈME ARTICLE.

Après avoir exprimé d'une manière très-générale l'im

pression que je reçois de cette restauration de Pascal, ou plutôt de ce Pascal restauré, il me reste à donner quelques détails sur l'œuvre de M. Faugère.

Cette œuvre est considérable dans tous les sens. Je ne parle pas du travail matériel qui, pris à part de tout le reste, mérite notre estime et surtout notre reconnaissance. C'était beaucoup faire sans doute que de nous donner un texte complet, parfaitement pur, en déchiffrant un autographe hérissé de difficultés, en recueillant et conférant tous les manuscrits, en remontant aux sources pour toutes les parties du texte, en nous rendant compte, non-seulement des rédactions préliminaires de Pascal, mais de ses corrections, de ses ratures, de ses notes marginales, de tout ce qu'on pourrait appeler ses hésitations, ses scrupules et ses repentirs d'écrivain, bien plus encore, des fluctuations les plus secrètes de sa pensée. L'attention patiente et sagace de l'éditeur a procuré des corrections importantes en plus d'un endroit où le texte paraissait irrévocablement fixé. C'est ainsi que, dans le passage où les anciens éditeurs faisaient dire a Pascal, au sujet de la substance d'un ciron divisée à l'extrême : *un atome imperceptible*, et où M. Cousin avait lu, et fort admiré, *un raccourci d'abîme*, M. Faugère, rétablissant le texte, nous fait lire une expression qui, selon lui et selon nous, a bien plus d'énergie et surtout bien plus de justesse : *un raccourci d'atome*. C'était beaucoup encore que de nous donner des morceaux que ne contient aucun des manuscrits connus, des lettres et des fragments empruntés à des dépôts dont l'existence même était ignorée. Ce n'était pas non plus nous rendre un petit service que de nous mettre en état de rapprocher constamment et sans peine le texte vrai du texte vulgaire (1). Enfin, c'était faire une chose importante et précieuse que d'indiquer la source des citations et de signaler les nombreux emprunts que fait l'auteur des *Pensées* à différents écrivains qu'il ne nomme point, et le plus souvent à Montaigne. M. Faugère a fait tout cela et beaucoup davantage. Je ne parlerai pas de son *Introduction*, excellent morceau bibliographique et littéraire dont rien n'est à perdre, et dont le style simple et grave dénonce un écrivain exercé. Je m'en tiens au livre même, et, dans ce livre, à la disposition des matériaux.

Le recueil s'ouvre par quelques lettres de Pascal, les unes adressées à sa famille, les autres à Mademoiselle de Roannez. Pour faire comprendre qu'elles ne peuvent placer leur auteur parmi les modèles du style épistolaire, il suffira peut-être de citer cette seule phrase de la grande lettre à M. Périer : « Sur ce grand fondement, je vous commen- « cerai ce que j'ai à dire par un discours (*raisonnement*) « bien consolatif à ceux qui ont assez de liberté d'esprit « pour le concevoir au fort de la douleur. » Mais si cette lettre n'est pas écrite dans le goût de celles de Voltaire ou de Madame de Sevigné, il est bon de savoir que la meilleure partie d'un des plus beaux chapitres des *Pensées*, dans les anciennes éditions (2), est empruntée à cette lettre. C'est dire qu'elle n'est pas entièrement inédite ; les autres le sont presque toutes, et si je dis que cette correspondance de Pascal occupe soixante-deux pages du premier volume, j'aurai déjà fait apprécier la valeur du présent que vient de nous faire le nouvel éditeur des *Pensées*. On l'apprécierait mieux encore si je pouvais me permettre des citations ; je m'en accorderai une seule, mais qui suffira :

« Je crains que tu ne mettes pas ici (*Pascal écrit à sa sœur*) assez de différence entre les choses dont tu parles et celles dont le siècle parle, puisqu'il est sans doute qu'il suffit d'avoir appris une fois celles-ci et de les avoir bien retenues, pour n'avoir plus besoin d'en être instruit, au lieu qu'il ne suffit pas d'avoir une fois compris celles de l'autre sorte et de les avoir connues de la bonne manière, c'est-à-dire par le mouvement intérieur de Dieu, pour en conserver la connaissance de la même sorte, quoique l'on en conserve bien le souvenir. Ce n'est pas qu'on ne s'en puisse souvenir, et qu'on ne retienne aussi facilement une épître de saint Paul qu'un livre de Virgile ; mais les connaissances que nous acquérons de cette façon, aussi bien que leur continuation, ne sont qu'un effet de mémoire, au lieu que pour y entendre ce langage secret et étranger à ceux qui le sont du ciel, il faut que la même grâce, qui peut seule en donner la première intelligence, la continue et la rende toujours présente en la retraçant sans cesse dans le cœur des fidèles, pour la faire toujours vivre ; comme dans les bienheureux Dieu renouvelle continuellement leur béatitude, qui est un effet et une suite de la grâce ; comme aussi l'Eglise tient que le Père produit continuellement le Fils, et maintient l'éternité de son essence par une effusion de sa substance, qui est sans interruption aussi bien que sans fin. » (Tome Ier, page 13.)

Cela est admirable. On aimera moins peut-être, mais on ne lira pas sans intérêt, comme indice d'une des tendances du christianisme de Port-Royal, la lettre où Pascal exhorte Madame Périer à ne pas engager sa fille, fort jeune encore, « dans la plus périlleuse et la plus basse des conditions du « christianisme ; » cette condition n'est autre que le mariage. Les lecteurs qui n'auront pas oublié les pages intéressantes où M. Faugère parle des sentiments de Pascal pour mademoiselle de Roannez, aborderont avec une curiosité assez vive les lettres adressées à cette jeune dame. Ce qu'ils y trouveront vaut beaucoup mieux que ce qu'ils y cherchent, et ce sera, je le crains, un désappointement. Il est difficile d'imaginer quelque chose de plus impersonnel que cette correspondance. Du séjour de la gloire Pascal n'eût pas écrit autrement ; et, si une sainte compassion n'est pas étrangère à ce bienheureux séjour (1), il pourrait bien encore, de si haut, laisser tomber des paroles comme celles-ci :

« Quand je viens à penser que ces mêmes personnes peuvent tomber et être au nombre malheureux des jugés, et qu'il y en aura tant qui tomberont de la gloire et qui laisseront prendre à d'autres par leur négligence la couronne que Dieu leur avait offerte, je ne puis souffrir cette pensée ; et l'effroi que j'aurais de les voir en cet état éternel de misère, après les avoir imaginées avec tant de raison dans l'autre état, me fait détourner l'esprit de cette idée et revenir à Dieu, pour le prier de ne pas abandonner les faibles créatures qu'il s'est acquises, et à lui dire pour les deux personnes que vous savez ce que l'Eglise dit aujourd'hui avec saint Paul : « *Seigneur, achevez vous-même l'ouvrage que vous-même avez commencé.* » (Tome Ier, page 42.)

M. Faugère a très convenablement placé à la suite des lettres deux morceaux connus, et qui reparaissent dans son édition, l'un tel qu'il est dans toutes, l'autre avec peu de changements. C'est la *Prière pour demander à Dieu le bon usage des maladies* et l'*Ecrit sur la conversion du pécheur*, sorti de la plume de Pascal à l'époque de ce qu'on appelle communément sa première conversion. Sous le titre de *Préface sur le traité du vide*, nous trouvons ensuite, rétabli en plusieurs endroits, le texte du morceau intitulé par l'abbé Bossut : *Discours sur l'autorité en matière de philosophie*. Puis vient ce *Discours sur les passions de l'amour*, publié déjà, mais un peu moins exactement, dans la *Revue des Deux-Mondes*. Après M. Cousin, après M. Faugère, oserons-nous en parler ? A nos yeux comme aux leurs, l'authenticité de cet écrit a pour elle l'évidence interne. Si la date est également certaine, ce *Discours* aurait été écrit entre les deux *conversions* de Pascal, et l'on peut se faire une idée de l'état de son esprit dans cet intervalle, en lisant ces mots : « Qu'une vie est heureuse « quand elle commence par l'amour, et qu'elle finit par « l'ambition ! Si j'avais à en choisir une, je prendrais celle- « là. » Pascal en a choisi une autre, et n'a pas fini par l'ambition, du moins par l'ambition mondaine : « J'ai de l'am-

(1) M. Faugère nous renvoie à l'édition des *Pensées* publiée en 1843 chez M. Firmin Didot. 1 vol. gr. in-18.

(2) Tome II, art. XVIII, dans les anciennes éditions.

(1) ... « Si l'on peut au ciel sentir quelques douleurs. » (*Polyeucte*.)

« bition, mais plus noble et plus belle! » Mais si jamais amour autre que l'amour divin fut digne de l'immortalité de notre nature, c'est celui dont Pascal nous décrit les *passions*, c'est-à-dire les mouvements intérieurs, et que sans aucun doute il avait éprouvé ; car son procédé dans ce discours est essentiellement celui de l'observation, et tout ce morceau est un incomparable mélange d'analyse subtile et de vive intuition. « L'on écrit souvent, dit-il, des choses « que l'on ne prouve qu'en obligeant tout le monde à faire « réflexion sur soi-même et à trouver la vérité dont on « parle. C'est en cela que consiste la force des preuves de « ce que je dis. » Quel dommage que Pascal n'ait pas écrit un autre discours *sur les passions de l'ambition!* Une ambition du même aloi que cet amour, quelle merveille ne serait-ce pas! On a bien de la peine à se la représenter, et les ambitions que nous avons l'occasion d'observer ne peuvent guère nous aider à nous en faire une idée. Il est remarquable que celui qui a rapporté toute la morale à la *pensée*, ait fait de l'amour, né dans les sens, il l'avoue, un acte ou un phénomène de l'*esprit*. Outre qu'il n'admet la possibilité de l'amour qu'à dater de l'âge « où l'on com- « mence à être *ébranlé* par la raison, » il déclare « qu'à « mesure que l'on a plus d'esprit les passions sont plus « grandes, parce que les passions n'étant que des senti- « ments et des pensées qui appartiennent purement à l'es- « prit quoiqu'elles soient occasionnées par le corps, il est « visible qu'elles ne sont plus que l'esprit même et qu'ainsi « elles remplissent toute sa capacité. » Il emploie un peu plus loin des termes qui pourront sembler étranges : « La « netteté d'esprit cause la *netteté de la passion*. » — « Nous « naissons, dit-il ailleurs, avec un caractère d'amour dans nos « cœurs, qui se développe à mesure que l'esprit se perfec- « tionne et qui nous porte à aimer ce qui nous paraît beau... » Tout cela nous porte assez loin des *Scènes de la vie parisienne* et même de la *Nouvelle Héloïse*. J.-J. Rousseau qui eût voulu, dans sa compassion pour son siècle, le faire « remonter à l'amour, » ne se flattait pas, je pense, et n'a pas essayé non plus de le faire remonter jusque là. Cet amour qui est de la pensée, cet amour qui est *l'esprit même*, où Pascal en avait-il pris l'idée? Était-ce uniquement dans sa grande âme, ou bien cette idée était-elle répandue dans le monde à l'époque où il écrivait? Cette seconde supposition ne paraît pas sans fondement. C'est bien ainsi que, dans un certain monde, on décrivait l'amour, et je ne craindrai pas d'ajouter qu'on devait, jusqu'à un certain point, le ressentir comme on le décrivait. Sans employer des termes aussi absolus que Pascal, nous devons reconnaître que la pensée se mêle dans toutes nos passions, qu'elle les modifie et les transforme à son gré, et qu'immédiatement au-delà des sensations et de la conscience, commence une vie où notre croyance devient une puissance créatrice, et où il suffit de croire qu'une chose est, pour qu'elle soit en effet. D'âge en âge, nous inventons des sentiments nouveaux ; les instincts sont stationnaires, les sensations sont bornées, la conscience en toutes choses n'a qu'un mot, et ce mot n'admet point de synonyme : la pensée, qui voit dans toutes ces choses des points fixes, mais sans étendue, fait de chacun d'eux le centre de son activité, et développe tout sans rien déplacer. La pensée, en tout temps, mais surtout au dix-septième siècle, s'est mêlée à l'amour, et l'amour est devenu une passion de l'esprit. Celui que ressentait Pascal et qu'il a si bien décrit, était assurément d'une édition de choix, tirée à bien peu d'exemplaires; je n'en suis pas moins disposé à croire que c'était la réimpression d'un texte moins excellent sans doute, mais déjà bien épuré. L'ambition peut-elle s'idéaliser à ce point? Qu'il eût été beau, je le répète, de l'apprendre aussi de Pascal! Mais plutôt félicitons ce grand esprit d'avoir été arrêté en chemin, et de n'être pas arrivé jusqu'à elle.

En attendant, on aime qu'il ait connu l'amour dans cette pureté, et qu'il l'ait connu. « Tu fus homme, » dit Lamartine « à Homère, on le sent à tes pleurs. » Si d'autres preuves manquaient, on sent ici que Pascal était homme, et pour beaucoup de gens cette preuve sera la meilleure. Je ne cache pas, moi-même, le plaisir que me fait cette découverte, qui, sans diminuer Pascal, le met un peu plus à la portée de tout le monde, et nous permet d'aimer un peu plus familièrement celui que nous aimions sans doute (car qui n'aime Pascal?) mais de si loin et de si bas! Comment passer maintenant, comme le veut l'ordre de ce volume, au discours sur l'*esprit géométrique ?* Pascal s'étonnerait de notre embarras; car, dans ce discours même *sur les passions de l'amour*, il anticipe le plus naturellement du monde sur cet autre sujet par cette phrase qu'on rencontre sans aucune surprise, tant on y est préparé par ce qui précède : « Il y a deux sortes d'esprit, l'un géométrique et « l'autre que l'on peut appeler de finesse..... Quand on a « l'un et l'autre esprit tout ensemble, que l'amour donne de « plaisir! » Laissons les esprits frivoles, et par conséquent peu faits pour le véritable amour, se divertir de cette géométrie, dont ils se sont, disent-ils, fort bien passés jusqu'ici, et croyons, sur la foi de Pascal, à la puissance de l'esprit géométrique dans une *passion de la pensée*. Au morceau que nous venons de citer, succède le fragment sur l'*Art de persuader*. Puis viennent les *Pensées diverses*, c'est-à-dire tous les fragments de peu d'étendue qui ne pouvaient être rattachés à des articles plus considérables, et qui n'ont pas paru, dans l'intention de Pascal, appartenir à l'Apologie du christianisme. Bon nombre de ces pensées paraissent pour la première fois. La plupart du temps on excuse, on approuve même les premiers éditeurs de les avoir supprimées; toutefois cette suppression ne se justifie pas toujours. Je comprends qu'on ait retranché cette pensée : « La nature de l'homme n'est pas d'aller toujours. Elle « a ses allées et ses venues. » On se souvenait peut-être que Pascal avait dit ailleurs : « Toute la suite des hommes « pendant le cours de tant de siècles doit être considérée « comme un même homme qui subsiste toujours et qui « apprend continuellement. » Mais qui a commandé la suppression de la pensée suivante?

« Faut-il tuer pour empêcher qu'il n'y ait des méchants? « C'est en faire deux au lieu d'un. » Cette citation a manqué aux partisans de l'abolition de la peine de mort.

Cette pensée encore méritait d'échapper à la proscription :

« Le monde ordinaire a le pouvoir de ne pas songer à ce qu'il ne veut pas songer. Ne pensez pas aux passages du Messie, disait le Juif à son fils. Ainsi font les nôtres souvent. Ainsi se conservent les fausses religions, et la vraie même, à l'égard de beaucoup de gens.— Mais il y en a qui n'ont pas le pouvoir de s'empêcher ainsi de songer, et qui songent d'autant plus qu'on leur défend. Ceux-là se défont des fausses religions, et de la vraie même, s'ils ne trouvent des discours (raisonnements) solides. »

Si Pascal est pyrrhonien, ce n'est pas ici du moins. Cette pensée fera-t-elle rentrer en eux-mêmes ceux qui, dans la religion, je dis dans la religion du libre examen, mettent sans cesse la tradition à la place de la preuve? Ouvrira-t-elle les yeux sur leurs propres voies à ces esprits qui se flattent bien de ne pas faire partie du *monde ordinaire*, et qui d'habitude, néanmoins, font leur chemin en zig-zag à travers l'Evangile, évitant avec l'art le plus heureux tous les passages qui contrarient leur système, tout ce qu'il y a de saint Paul dans saint Jean, ou de saint Jean dans saint Paul? J'ai dit l'art; mais il faut que ce soit un instinct; car si c'était un art, celui de passer entre les gouttes d'une pluie serrée ne serait pas plus merveilleux. En tout sujet, religieux ou autre, le talent de ne voir que ce qu'on veut voir est un des plus effrayants que le diable ait pu enseigner à l'homme.

Encore une pensée qu'on n'aurait pas dû envier au public :

« Le propre de chaque chose doit être cherché ; le pro- « pre de la puissance est de protéger. »

Il s'agit de la puissance politique. Peut-être le *propre* de cette puissance est-il plutôt d'agir, mais son *but* est certainement de protéger. En général, toute force doit se résoudre en bienfaits, et ne trouve sa raison que dans cet emploi d'elle-même. La puissance qui ne conserve pas, ou qui ne crée pas, est un non-sens.

Ce qu'on a dérisoirement appelé l'*amulette* vient ensuite, en un texte rectifié. *La soumission totale à Jésus-Christ et à mon directeur* est rejeté en note, comme trop peu authentique pour être admis dans le texte.

Ce qui suit est la célèbre profession de foi : *J'aime la pauvreté*, etc., que les premiers éditeurs ont fait entrer dans l'Apologie du christianisme, parce que leur plan ne leur permettait pas de lui trouver une autre place. Le nouvel éditeur remarque que cette profession de foi commençait d'abord par ces deux lignes que Pascal a ensuite effacées : « J'aime tous les hommes comme mes frères, parce « qu'ils sont tous rachetés. »

Les pensées sur l'*Eloquence et le style*, connues pour la plupart, viennent après cette profession de foi. On sait quel est le caractere de ces pensées trop peu nombreuses, dont les *Dialogues* de Fénelon *sur l'Eloquence* paraissent le digne pendant. Dépouiller la vérité de tous ses voiles jusqu'au dernier, ne rien laisser, ne rien mettre surtout entre l'objet et l'esprit qui le contemple, écrire en homme, et non en écrivain, c'est toute la substance de ce trop court chapitre. J'aime à y recueillir cette maxime, suggérée, à ce qu'il paraît, par la lecture des *Epigrammes* de Martial : « Il faut plaire à ceux qui ont les sentiments humains et « tendres. » N'est-ce pas à des gens tout différents que nous autres, faiseurs d'épigrammes, d'histoires, ou de traités, nous sommes flattés de plaire ? Les applaudissements des méchants sont-ils les moins convoités ?

Les pages qui suivent, entièrement inédites, ne sont pas celles qu'on saura le moins de gré à M. Faugère d'avoir recueillies. Ce chapitre, qui peut être considéré comme un appendice aux *Lettres provinciales*, est composé de pensées ou plutôt de notes *sur les Jésuites et les Jansénistes*. « C'est avec un sentiment de bien vive curiosité, dit l'é- « diteur, que nous avons retrouvé ces ébauches jusqu'à « présent inconnues, ces indications rapides qui se pres- « saient pêle-mêle sous la première inspiration du génie « pour devenir bientôt le chef-d'œuvre de notre langue. » Qui ne partagera l'émotion de M. Faugère ? Pascal, ne parlant que pour lui-même, et s'interrogeant en quelque sorte sur sa propre pensée, est ici plus vivant, s'il se peut, que dans son ouvrage achevé. L'or va s'incruster dans la pierre ; mais ici nous le voyons couler tout brûlant, et plus d'un mouvement secret qui ne pouvait passer dans un livre se voit trahi après deux cents ans. Je ne citerai qu'un seul passage, mais il a son prix, et j'ajoute son application dans tous les temps : « S'il y a jamais un temps auquel on « doive faire profession des deux contraires, c'est quand « on reproche qu'on en omet un. Donc les Jésuites et les « Jansénistes ont tort en les célant, mais les Jansénistes plus, « car les Jésuites en ont mieux fait profession des deux. » Est-ce l'opinion de Pascal ? est-ce une objection qu'il se propose ? Je l'ignore ; mais c'est un excellent principe que celui qu'il pose en commençant. Serrons-le dans notre cœur.

Plus loin (dans ses *Pensées et notes pour les Provinciales*), M. Faugère nous ouvre l'atelier du grand artiste, et, dans ces mille débris dispersés, nous reconnaissons du premier coup-d'œil, tant son coup de ciseau est inimitable, les passages les plus célèbres du chef-d'œuvre de Pascal. Ce sont des notes informes, souvent des commencements et des fins de phrases ; mais qui pourrait, plein du souvenir de l'ouvrage, les parcourir sans un vif intérêt ? C'est plus qu'un intérêt de curiosité ; car s'il n'est que piquant de reconnaître dans ces mots : *Mentiris impudentissimè*, perdus au milieu de passages qui n'y ont aucun rapport, le germe d'un des morceaux les plus connus et les plus souvent cités des *Provinciales*, il est instructif de trouver en son état d'imperfection et d'ébauche ce que le talent de Pascal a rendu si parfait dans l'exécution de son dessein. Plusieurs des *Pensées sur le pape et l'Eglise* sont publiées pour la première fois, et le morceau intitulé par Bossut : *Comparaison des anciens chrétiens avec ceux d'aujourd'hui*, bien plus hardi que l'auteur ne le supposait, fait partie de ces pensées. La *Conversation* avec Saci *sur Epictète et Montaigne* nous est rendue sous forme de dialogue, telle que Fontaine l'avait conservée. Celle avec M. de Roannes, sur la *condition des grands* nous est donnée sans aucun changement. Quelques paroles, prononcées par Pascal en conversation, et placées par ses amis dans son ouvrage apologétique, terminent ce précieux volume. A. V.

HISTOIRE.

HISTOIRE DE LA CHUTE DES JÉSUITES, *au dix-huitième siècle* (1750-1782) ; *par le Comte* A. DE SAINT-PRIEST, *pair de France*. 1 vol. in-8° de 24 1/2 feuilles. Paris, 1844. Chez Amyot, rue de la Paix, n° 6. Prix : 7 fr. 50 c.

TROISIÈME ET DERNIER ARTICLE.

« Ce qui me paraît singulier, écrivait d'Alembert, le « 4 mai 1762, c'est que la destruction de ces fantômes qu'on « croyait si redoutables se fasse avec aussi peu de bruit. « On se contente à l'ordinaire d'en plaisanter. On dit que « Jésus-Christ est un capitaine réformé qui a perdu sa « compagnie... » Cette détestable plaisanterie qui peint si bien l'esprit du siècle, montre en même temps à quel point les Jésuites avaient paru manquer d'habileté dans leur défense, de fermeté dans leur conduite. Il est vrai qu'en Portugal et en Espagne ils avaient été pris au dépourvu, et qu'on usa contre eux des procédés les plus violents et les plus prompts ; mais en France il en fut autrement. On leur fit un procès en règle ; leur cause fut longtemps et publiquement débattue. Ils eurent tout le loisir de préparer leurs batteries, de s'entendre avec le pape Clément XIII qui leur était dévoué, avec plusieurs parlements qui leur étaient favorables, avec la multitude de leurs pénitents, avec tant de partisans qui leur restaient encore, enfin de s'adresser à l'opinion, de la remuer par les chaires et par la presse. Toutefois ils n'avaient rien tenté qui ne parût mesquin. On eût dit qu'ils ne se croyaient pas sérieusement attaqués.

M. de Saint-Priest, dans son avant-propos, attribue tout le tort de cette insuffisance des Jésuites, dans de telles conjonctures, à l'esprit même de la Société. « Dans ces « grandes crises, dit-il, où l'Eglise, la foi, l'esprit religieux, « sont menacés, la misère de l'esprit jésuitique est extrême : « c'est ainsi que, faute de résolution, la Société de Jésus se « perdit à cette période du dix-huitième siècle dont nous « avons esquissé l'histoire. » La première partie de ce jugement est d'une vérité parfaite ; mais l'on n'en peut dire autant de la seconde. Si les Jésuites se sont montrés impuissants à sauver la religion, ils excellent à se sauver eux-mêmes, et ce n'est pas être juste à leur égard que de dire qu'ils se sont perdus.

M. de Saint-Priest, quelques lignes auparavant, avait lui-même très-bien établi cette distinction : « Rien n'égale « la finesse de leur instinct individuel : ce qui est restreint

« à l'intérêt direct, immédiat de l'ordre, ce qui a provoqué, « nourri, accompli sa puissance, est un prodige de persé- « vérance et de savoir-faire. Mais autant sa vue est per- « çante dans cette direction courte et personnelle, autant « elle est faible, indécise, lorsqu'elle essaie de se fixer sur « les destinées générales du catholicisme. » Si c'est bien là la nature de l'esprit jésuitique, est-il vraisemblable que cette vue perçante qui le rend si habile dans la direction des intérêts personnels de l'ordre, lui ait absolument fait défaut au milieu de la tempête?

On reproche aux Jésuites d'avoir manqué de résolution, et le reproche ne paraît pas sans fondement. Mais la résolution, le courage empêchent-ils toujours de succomber? Non, sans doute. Or, la Société veut avant tout ne pas mourir. Aussi, dans le péril, se garde-t-elle bien de s'exposer, de combattre en face. On ne saurait exiger du courage de gens qui tiennent leur vie pour si précieuse. Ne leur demandez que de la politique, et si leur politique les sauve, reconnaissez au moins qu'elle est bonne à cela.

« Semblables aux Chinois qu'ils ont tant pratiqués, et « dont la vanité place Pékin au milieu du globe terrestre, « les Jésuites se croient situés au cœur et dans les en- « trailles du christianisme. Oubliant leur date récente, ils « n'imaginent pas que la religion catholique puisse exister « en leur absence..... C'est de très-bonne foi que la Société « a toujours vu dans sa propre conservation le gage le plus « certain, la condition indispensable et unique de la durée « du symbole de Rome. » Cette observation de M. de Saint-Priest est d'une incontestable justesse; c'est bien là le trait distinctif de l'ordre, et l'on en peut déduire avec certitude les caractères essentiels de sa politique.

Dans les temps de prospérité, cette politique sera hardie, téméraire même. Dieu doit sa protection à l'Eglise; il la doit à plus forte raison à la Société, qui en est le phare et le pilote. Aussi, lorsque le vent est favorable, la Société est persuadée qu'elle n'en saurait trop prendre dans ses voiles; elle les déploie toutes et vogue fièrement.

Dans les temps d'orage et de péril, cette confiance devient prudence jusqu'à la pusillanimité. Dieu qui veut tout plutôt que la mort de la Compagnie, lui fait un devoir par cela même de se ménager, de ne rien livrer au hasard, de se garder avec toute sorte d'adresse et de circonspection. On s'évertue alors à gagner un port, quel qu'il soit; et si, pour y parvenir, il est besoin de faire quelque sacrifice, de jeter à la mer une partie de la cargaison, on n'hésite pas un instant; l'Eglise peut bien souffrir quelque dommage pour le salut des Jésuites. Faut-il même aller jusqu'à compromettre la papauté, on s'y résoudra. En vain l'Evangile a dit qu'il vaut mieux obéir à Dieu qu'aux hommes, en vain le catholicisme a-t-il proclamé le pape vicaire de Jésus-Christ, vice-dieu; la Société, si elle n'a pas d'autre moyen de se conserver, subira patiemment la loi des princes, la loi des hommes, et violera intrépidement la loi du pape, du vice-dieu.

Ces caractères de la politique des Jésuites se révèlent dans toute leur histoire, et particulièrement dans le cours de leur procès en France et à Rome. Suivons les manœuvres de l'ordre dans ces deux grandes occasions.

La conduite des Jésuites dans l'affaire du P. Lavalette a compromis auprès de beaucoup de gens leur réputation d'habileté. Pourquoi ne pas payer les créanciers du père en faillite? Pourquoi surtout faire attribuer le jugement du procès à la grand'chambre du parlement de Paris? « Ce « fut une faute bien grave, » dit M. de Saint-Priest. Sans doute, et même tellement grave qu'on a besoin de s'expliquer comment des Jésuites ont pu la commettre. M. de Saint-Priest se contente d'ajouter: « Les Jésuites, « disent leurs écrivains, cédèrent à des conseils perfides. « Cela se peut; mais pourquoi les écouter? A quoi bon « cette adresse si renommée, si ce n'est pour éviter les « piéges? Quoi qu'il en soit, s'il y eut piége, ils y tombèrent. » Voilà qui n'est guère satisfaisant. Essayons de trouver mieux.

Les Jésuites ne pouvaient se faire illusion sur les dispositions du parlement à leur égard; ils ne pouvaient espérer de la grand'chambre une sentence d'acquittement. De plus, comme les contemporains l'ont remarqué, il n'y eut ni habileté ni vigueur dans leur défense; ils n'y employèrent que des hommes d'une extrême médiocrité, des déclamateurs de collége, des avocats de sacristie. Cependant, on ne peut douter qu'ils ne voulussent une victoire; ils en avaient grand besoin pour se relever de leur échec du Portugal. Il est donc impossible de supposer qu'ils se soient engagés d'eux-mêmes dans un tel conflit, sans avoir des raisons au moins spécieuses d'en sortir avec avantage. Ils ont cru pouvoir tout attendre de la cour; voilà leur faute, leur témérité; ils ont cru que leur crédit serait assez fort pour entraîner l'autorité royale à intervenir par un coup d'état, à mettre à néant toute la procédure. C'eût été, en effet, un coup magnifique, un triomphe éclatant sur leurs ennemis, et qui eût plus qu'effacé leur récente défaite. Mais leur crédit était miné par la puissante favorite qu'ils voulaient éloigner, et leurs bons amis de cour leur firent défaut ou les trahirent. Cette confiance téméraire découlait naturellement de l'illusion du pouvoir: ils étaient placés si haut depuis un siècle, et l'autorité royale avait toujours paru si docile à frapper leurs ennemis! C'était chose séduisante, il faut l'avouer, de répondre à Pombal par une victoire sur le premier parlement de France. Tel est, je crois, le piége où ils sont tombés. Il se peut, d'ailleurs, que des conseils perfides n'y aient pas nui. Les voiles qui ont couvert dans le temps toutes ces intrigues, les couvrent encore.

Cette faute de témérité, les révérends pères l'ont bien rachetée depuis. Ecoutons leur général, le P. Ricci, après que cette première bataille fut définitivement perdue:

« Très-chers frères,

« Je ne puis assez vous témoigner la douleur et l'amertume dont j'ai été pénétré en apprenant la résolution prise contre notre institut par les parlements et par le roi. S'ils vous forcent à vous séparer de la Société, en ne vous permettant pas de garder les habits de notre saint père Ignace, nous pourrons néanmoins demeurer toujours unis de cœur à la dite Société dont il est le fondateur, et attendre des temps plus heureux pour nous y réunir même visiblement. Le calme succède à la tempête. Faites en sorte de vous lier ensemble plus que jamais par des nœuds solides; souvenez-vous que les puissances humaines n'ont pas le droit d'annuler vos vœux; souffrez avec patience et recommandez au Très-Haut vos personnes, la Société et moi, qui suis destiné, en ma qualité de chef, à recevoir une atteinte plus sensible des coups qui lui sont portés. Je vous donne, les larmes aux yeux, la bénédiction paternelle (1). »

La bataille perdue, il s'agit de faire la meilleure retraite que les circonstances permettent, et l'on aperçoit dans ce peu de lignes tout le plan de celle que médite le général. Il a compris qu'une résistance ouverte serait impossible et ne ferait qu'achever la ruine commencée. Les Jésuites prendront la livrée de la patience, de la soumission. Ils sont haïs comme ordre, ils ne le sont pas comme individus; comme tels ils ont des titres à la commisération, à l'intérêt; plus ils seront maltraités, plus leur situation tiendra du martyre, plus il y aura lieu d'être content. Si on les oblige à quitter l'habit de saint Ignace, ils le quitteront: qu'importe l'habit? Ils se lieront plus que jamais par des nœuds solides; nulle puissance humaine n'a le droit d'annuler leurs vœux; c'est là le point capital: si on le sauve, si les membres de l'ordre restent fidèles à leur serment, tout est sauvé. La sainte milice pourra bien être dispersée, mais elle ne sera pas licenciée; pourvu qu'elle ne rentre pas

(1) Lettre secrète du P. Ricci aux Jésuites français après leur suppression. *Appendice*. N° IV.

dans la vie commune, pourvu qu'elle ne soit incorporée ni dans d'autres ordres, ni dans le clergé séculier, il sera facile de la rallier dans des temps plus heureux. Le général sait bien qu'un arrêt du parlement n'est pas un arrêt des destinées; il n'a pas oublié que les Jésuites, bannis en 1594 par le parlement de Paris, furent bientôt rappelés par édit du roi (Henri IV) et par le même parlement. D'ailleurs, il reste à l'ordre une forteresse qu'il doit tenir pour imprenable; le pape seul peut relever ses membres de leurs vœux et casser l'institut : est-il vraisemblable qu'il le fasse jamais? — Personne ne niera que ce plan de défense ne fût habilement conçu.

L'on vit bientôt à quel point le général comptait sur la persécution pour gagner aux Jésuites la pitié générale, et opérer quelque réaction en leur faveur.

« Les Jésuites expulsés d'Espagne avaient été embarqués avec une précipitation nécessaire peut-être, dit notre historien, mais barbare. Près de six mille prêtres de tous les âges, de toutes les conditions, des hommes d'une naissance illustre, de doctes personnages, des vieillards accablés d'infirmités, privés des objets les plus indispensables, furent relégués à fond de cale et lancés en mer..... Charles III les envoyait dans les ports de l'État romain. Ricci résolut de sacrifier les individus à la communauté. Pour les Jésuites, point de milieu entre le rôle de souverains et celui de martyrs; un malheur médiocre n'eût fait que les dégrader. Déjà Ricci n'avait accueilli qu'avec froideur et dédain les émigrés portugais et français. Docile à ses suggestions ou plutôt à ses commandements, le secrétaire-d'état Torrigiani avait déclaré au cabinet de Madrid que le pape ne recevrait pas les émigrés d'Espagne. Charles, méprisant cet avis, avait ordonné de les débarquer de gré ou de force. Après quelques jours de navigation, ils arrivent devant Civita-Vecchia. On les y attendait : ils furent reçus à coups de canon. Les Jésuites partirent furieux contre leur général; ils lui reprochèrent sa dureté et l'accusèrent de tous leurs malheurs.»

Il fallut que la pitié de Choiseul leur ouvrît enfin un refuge en Corse.

« Après avoir erré pendant six mois sur les mers, sans secours, sans espérance, accablés de fatigue, décimés par la maladie, repoussés par leur ordre même, les Jésuites espagnols trouvèrent dans des casemates un asile misérable et un sort peu différent de leur détresse. » (Pages 64 et suiv.)

Je ne sais si, parmi les plus célèbres cruautés de la politique, il en est une qu'on puisse comparer à celle-là. Sont-ce des religieux qu'on traite ainsi? Est-ce un religieux leur frère et leur père, qui donne de tels ordres? Non, c'est un politique; car autrement ce serait un monstre.

Mais la grande forteresse de l'ordre, Rome, ne tarda pas à être cernée. Dès le commencement de 1768, Choiseul pressa le cabinet de Madrid de se joindre à lui, pour obtenir du pape l'abolition de la Société. Cette démarche n'était que la conséquence logique de ce qu'on avait déjà fait. Ceux qui, en France et en Espagne, avaient voulu l'expulsion des Jésuites, ne pouvaient vouloir que leur rappel fût possible; or il l'était tant que le saint-siége n'aurait pas prononcé la suppression de la Compagnie.

Avant leur expulsion d'Espagne, les Jésuites n'avaient rien à craindre de semblable : seule, la cour de France n'était pas en état de remporter une telle victoire sur Rome. Mais, depuis l'exécution de l'arrêt de Charles III, les Jésuites durent trembler; car la même logique qui pesait sur Choiseul, allait peser sur ce prince, et les efforts réunis des deux cours pouvaient emporter la place. Ainsi, dès ce moment, les révérends pères ne ménagent plus rien; pour prévenir cette dernière défaite, ils vont tenter les coups les plus désespérés; et comme le malheur les poursuit en pays catholique, ils se préparent dès lors des ressources et un abri chez les ennemis de l'Eglise. C'est cette situation, si fâcheusement empirée, qui explique la subite levée de boucliers du pape Clément XIII contre le duc de Parme.

« Naples et Parme avaient suivi l'exemple de l'Espagne. N'osant frapper Naples, Clément XIII crut pouvoir tirer vengeance de l'infant de Parme, très-petit prince sans doute par l'étendue de ses états, mais puissant par ses alliances... La déchéance du duc de Parme fut promulguée par une bulle. Ni Charles III ni Louis XV ne s'étaient attendus à cet éclat. » (Page 74.)

Les Jésuites s'étaient bien gardés d'employer cette arme surannée du moyen âge, tant qu'ils avaient eu d'autres ressources, tant qu'ils n'étaient pas réduits à leur dernier retranchement; c'eût été une témérité sans excuse. Mais maintenant ils font flèche de tout bois, du pape comme du reste; ils ne craignent pas de mettre sur la brèche ce pauvre vieillard qui n'a plus que quelques jours à vivre, et dont la foudre, subitement lancée, rappelle le *telum imbelle sine ictu* du vieux Priam. Ils espèrent que le catholique Charles III s'arrêtera devant un conflit direct avec la papauté, et qu'en voyant la résolution de Clément XIII à frapper le duc de Parme, il sera convaincu de l'impossibilité d'amener le saint-siége à prononcer la dissolution de l'ordre. Telle était la vraie signification de cette sentence d'interdit renouvelée de Grégoire VII et d'Innocent III. Mais les Jésuites se trompèrent. Charles III demeura ferme, et, de concert avec Choiseul, se détermina aux mesures les plus décisives pour forcer Rezzonico à révoquer sa bulle; les Français s'emparèrent d'Avignon, les Napolitains de Bénévent et de Ponte-Corvo. Cependant le pape restait immobile. Les deux cabinets, qui savaient bien qu'on n'avait lancé cette bulle que pour prévenir la demande d'une autre, déclarèrent alors impérieusement leur volonté d'obtenir l'abolition totale de la Société de Jésus (décembre 1768). A ce coup terrible, Clément XIII resta anéanti, et peu de jours après le saint-siége était vacant.

« Clément XIII à peine expiré, les ambassadeurs de France et d'Espagne résolurent de se rendre maîtres du conclave. Ils proclamèrent à haute voix la nécessité d'élire un pape agréable aux couronnes, et n'admirent pas la possibilité d'une résistance. »

M. de Saint-Priest raconte en détail les intrigues qui amenèrent l'élection de Ganganelli. Ce choix fut pris partout pour l'avant-coureur de la mort des Jésuites. Ils étaient bien décidés à tromper cette attente.

Ganganelli essaya d'abord d'échapper à l'obsession des deux cabinets en temporisant, et sans la poursuite obstinée de l'ambassadeur d'Espagne, ce moyen lui aurait réussi. Pauvre prêtre! ta triple couronne n'est qu'une triple impuissance. Faible contre la France, faible contre l'Espagne, faible contre les Jésuites, où trouveras-tu l'issue que tu cherches avec tant d'angoisse?

Nous n'avons pas à nous occuper des manœuvres des ambassadeurs de France et d'Espagne; voyons quel fut, dans cette grande circonstance, le savoir-faire des Jésuites :

« Ganganelli, peu habitué au monde, imbu d'une aversion plébéienne pour les grands, s'en défiait et les écartait avec soin. Il n'était heureux qu'entouré de ceux qu'il avait vus jadis ses égaux. On sent que les Jésuites ne devaient pas négliger ce canal secret. Le sacré collége et la haute noblesse les secondaient.... Dans les palais de Rome, les Jésuites étaient les intendants des maris, les précepteurs des enfants, les directeurs des femmes; à toutes les tables, dans toutes les *conversazioni*, régnait despotiquement un Jésuite. Leur triomphe assurait celui de la noblesse. Le pape cependant se prêtait peu à leurs avances; il ne les recevait pas en public, et secrètement leur répondait par des paroles évasives. Il les faisait passer sans relâche de la confiance à la crainte et du découragement à l'espoir. »

Voyant que la séduction ne leur réussissait pas, les Jésuites eurent recours à d'autres moyens :

« Ils n'épargnèrent rien pour infiltrer par degrés la peur dans l'âme de Clément XIV. D'abord on lui représenta le danger d'irriter le sacré collége et la noblesse; on lui allégua ensuite la nécessité de ménager les cours d'Autriche et de Sardaigne qui honoraient les Pères de leur protection; mais comme les menaces de l'Espagne soutenues par la France, dominaient ces considérations secondaires, il fallut recourir à des arguments personnels. Il fallut effrayer Ganganelli non pas sur sa politique, mais sur sa vie. Obsédé par un entourage perfide, il ne put résister à ces impressions. Bientôt sa gaieté disparut, sa santé s'altéra, les traces d'une

inquiétude extrême s'imprimèrent sur son visage; il rechercha la solitude avec une nouvelle ardeur, et veilla plus que jamais à ce que les mets de sa table fussent tous préparés par le vieux moine son compagnon d'enfance (Fra Francesco). » (Page 124.)

Ganganelli avait été élu en 1769, et la bulle d'abolition ne fut promulguée qu'en 1773; la lutte de l'infortuné pontife fut longue, comme on voit. Parmi les divers épisodes qui l'ont marquée, il n'en est pas de plus curieux que l'effort simultané du pape et des Jésuites pour s'assurer l'appui de la Grande-Bretagne :

« Clément XIV ménageait l'Angleterre; il laissa même éclater son penchant pour elle avec une franchise qui donna beaucoup d'ombrage à l'Espagne. Charles III découvrit l'envoi secret du prélat Caprara à la cour de Londres et s'en plaignit amèrement. Le roi d'Espagne accusa le pape de menées avec le cabinet britannique. Ganganelli s'excusa en alléguant qu'il devait veiller sur les intérêts de ses fils d'Irlande... Ces rapports ne pouvaient échapper aux Jésuites; ils résolurent d'en profiter; ils flattèrent les Anglais, s'étayèrent de leur protection auprès du pape et se vantèrent de l'envoi d'une escadre britannique à Civita-Vecchia, dans le cas où l'Espagne demanderait la dissolution de l'ordre à la pointe des baïonnettes. » (Page 143.)

Encore une fois, sont-ce là des religieux? Pape et Jésuites sont-ils autre chose que de rusés politiques auxquels il ne reste pas une étincelle de foi, et qui, loin de ne songer qu'à faire leur devoir, et de s'en remettre à Dieu pour le reste, réclameraient, s'ils le pouvaient, le secours des Turcs et des Chinois?

Cependant le dénouement approche, le saint père est au bout de son rôle, et sa situation devient de plus en plus pitoyable :

« Tous les délais étaient épuisés; les menaces des Jésuites grondaient autour de lui avec une nouvelle énergie, et, pour mieux frapper son imagination, prenaient une forme fantastique. Sa mort prochaine était annoncée par des fourbes dont les prédictions trouvaient du crédit parmi le peuple. Une paysanne du village de Valentano, nommée Bernardina Beruzzi, s'érigea en prophétesse; elle annonça la vacance du saint-siége par un assemblage d'initiales mystérieuses, P. S. S. V., ce qui signifiait : Le saint siége sera bientôt vacant; *presto sarà sede vacante*... C'est dans les cercles de Rome, c'est presque en public et à haute voix que les partisans des Jésuites accusaient Clément et qu'ils flétrissaient son nom. L'idée de sa déposition, de son remplacement n'effrayait pas leur audace. Des images insultantes, des tableaux hideux annonçaient une catastrophe prochaine sous la forme d'une vengeance providentielle. Bien loin de repousser l'appui d'un mensonge honteux, le P. Ricci ne recula pas devant une entrevue avec la sorcière de Valentano (1). »

Enfin le 21 juillet 1773, le bref *Dominus ac Redemptor* parut.

« Lorsqu'il eut signé, Ganganelli, regardant son ouvrage, avait dit en soupirant : « La voilà donc cette suppression! Je ne me repens pas de ce que j'ai fait... Je ne m'y suis déterminé qu'après l'avoir bien pesé.... Je le ferais encore; mais cette suppression me tuera, *questa suppressione mi darà la morte*. » (Page 158.)

On connaît la fin de Clément XIV. M. de Saint-Priest apporte de nouvelles preuves de l'empoisonnement dont le malheureux fut victime.

Avant même l'élection de Ganganelli, les Jésuites avaient prévu le coup dont ils étaient menacés. Ils surent y pourvoir de longue main; la sentence papale les trouva résolus à la braver, en dépit de leurs maximes, et assurés d'un abri auprès d'un roi hérétique et d'une impératrice schismatique. Ils déjouèrent ainsi la politique des cours de Versailles, de Naples et de Madrid, qui éprouvèrent, à leur confusion, qu'il n'est pas facile de tuer des gens qui ne veulent absolument pas mourir. Vous direz peut-être que ce n'est pas tout de vivre, qu'il faut vivre avec honneur; vous citerez l'Evangile, vous répéterez le vers célèbre :

Et propter vitam, vivendi perdere causas.

Tout cela n'est pas à l'usage des Jésuites; ils sont convaincus, comme le comte de Bussy, leur ami, qu'*il n'est rien tel que de vivre*, que c'est le vrai moyen d'avoir à la fin raison. Aussi ont-ils survécu à leurs ennemis d'autrefois et survivront-ils à leurs ennemis d'à présent. — Mais vaincront-ils? — La question est bien différente. Qui ne sait pas mourir ne sait pas vaincre . F. R.

(1) Page 147. M. de Saint-Priest cite en note la preuve de ce fait; puis il ajoute : « Au reste, dans plusieurs pamphlets publiés en ce moment, on réhabilite la sorcière de Valentano. » En 1800, l'abbé Proyart en parlait déjà comme d'une sainte. Voyez le livre déjà cité, *Louis XVI détrôné avant d'être roi.*

On ne saurait être trop attentif en ce moment aux agitations intérieures du catholicisme en France. A voir la lutte engagée avec tant d'ardeur entre l'Episcopat et l'Université, on pourrait croire que l'esprit belliqueux des évêques est de nature à ne rien laisser à désirer aux plus exigeants : eh bien, non; il est un parti au sein du clergé qui leur reproche leur gallicanisme et leur confiance aveugle dans le pouvoir civil, et qui en augure si mal qu'il se persuade « que, vu l'état actuel des événements, les catholiques « ne peuvent s'attendre qu'à un schisme aussi affreux qu'inévi- « table. » Suivant eux, la seule ressource pour y échapper, c'est l'ultramontanisme; et ils ont raison, car, au point de vue catholique, toute religion nationale est un schisme.

Le journal de M. le marquis de Régnon, l'organe le plus avancé de ce parti, conjure les évêques « de rompre avec *l'anti-pape-ministre* » et de rejeter les articles organiques, pour s'attacher uniquement aux décisions de Rome. Malgré son isolement, grâce à l'habileté et à la hardiesse de son rédacteur en chef, cette feuille a acquis une véritable importance; elle essaie en ce moment de l'accroître par une sorte de confédération dans laquelle elle vient d'entrer avec d'autres feuilles catholiques, en particulier avec le *Bien Social*, journal d'opposition du clergé secondaire contre l'épiscopat. Son directeur, M. l'abbé Clavel combat surtout l'omnipotence des évêques sur le clergé inférieur; M. de Régnon, leur dépendance du ministre des cultes : ce sont là des buts très-différents; mais ce qui met ces écrivains d'accord, c'est l'hostilité de tous deux aux articles organiques! — Voici en quels termes le second parle du premier :

« Il lui a fallu, certes, un grand courage pour lutter seul contre « tant d'abus d'administration, que personne encore n'avait osé « signaler par la presse. Tous les journaux religieux de notre « époque s'arrêtent devant tout acte quelconque de l'épiscopat « sans oser lever les yeux, ni considérer si la conduite de ce corps « vénérable est bien réellement conforme aux canons et à la consti- « tution de l'Eglise universelle. M. le chanoine Clavel a eu seul « ce courage. »

L'un demande la liberté canonique des curés, l'autre l'indépendance politique de l'épiscopat. Ils se persuadent qu'ils marchent sous le même drapeau. Une lecture attentive des deux feuilles nous avait jusqu'ici fait penser le contraire.

Les principaux organes du parti opposé sont l'*Univers*, l'*Espérance de Nancy* et *la Revue de l'Armorique*. Leurs adversaires leur reprochent de ne pas se proposer autre chose que de placer la dynastie nouvelle plus à l'aise dans le droit ancien, qui, étant religieux et monarchique à la fois, ne saurait se concilier avec le principe constitutionnel de la liberté et de l'égalité de tous les cultes. « Nous croyons, disent-ils, que tous ces journaux reli- « gieux dynastiques s'épuisent à poursuivre une chimère, et qu'ils « ne pourraient arriver à détruire la Charte de 1830 qu'en préci- « pitant la liberté religieuse dans l'abîme, qu'en livrant le catho- « licisme sans défense aux excès du pouvoir. Ils unissent ensemble « la religion avec les intérêts de la dynastie et sacrifient vérita- « blement la Charte constitutionnelle, quand nous voulons, nous, « cette Charte avec les droits civils qu'elle nous consacre. »

Ainsi donc, s'il y a schisme, il est bon de le remarquer, c'est par la politique et dans un intérêt de propre conservation qu'il entre cette fois dans la religion.

Le silence systématique observé par l'*Univers* au sujet de cette double polémique engagée par M. de Régnon et par le chanoine Clavel, ne saurait être du dédain : faudrait-il en induire qu'elle a d'autant plus de gravité que le journal des évêques affecte de s'en occuper moins?

L'Association méthodiste-wesleyenne de Manchester, dont nous avons rapporté le vote en faveur de la *Société pour la séparation de l'Eglise et de l'Etat*, a cessé depuis 1834, à ce que nous apprenons, de faire partie du corps des méthodistes-wesleyens qui se rattachent à la Conférence; à cette époque, elle s'en est séparée, afin de pouvoir protester plus librement contre les priviléges de l'Eglise établie. La résolution que cette association vient de prendre est donc en parfait accord avec son passé; mais elle ne saurait être considérée comme un indice des dispositions du reste des wesleyens anglais.

Le Gérant, CABANIS.

IMPRIMERIE DE FELIX LOCQUIN, RUE N.-D.-DES-VICTOIRES, 16.

TOME XIII. — N° 47. 20 NOVEMBRE 1844.

LE SEMEUR,

Journal Philosophique et Littéraire,

PARAISSANT LE MERCREDI.

Le champ, c'est le monde.
Matth. XIII, 38.

On s'abonne à Paris, au Bureau du Journal, rue Rumford, n° 8, et chez tous les Libraires et Directeurs de poste. — Le prix de l'Abonnement est de 15 fr. par an pour la France, et de 17 fr. pour l'étranger. — Les lettres et envois doivent être affranchis. — In London, apply to Ward and Co., Paternoster-row; Nisbet and Co., Berners-street; and Cowie and son, St. Martin's-le-Grand. Price : One year, 17 sch.

ETRANGER.

L'Association de Gustave-Adolphe.

Peut-être était-il impossible de rallier une association confessionnelle autour d'un nom plus significatif que celui de Gustave-Adolphe. L'illustre roi de Suède, en se plaçant à la tête de ses coreligionnaires, qui allaient succomber en Allemagne, dans leur lutte contre la coalition catholique dont Ferdinand II était le chef, releva le parti protestant et prépara, par ses victoires, cette paix de Westphalie, signée quinze ans après sa mort, qui changea le système politique de l'Allemagne et de l'Europe. Il y a certes dans ce souvenir de quoi servir de base, de nos jours encore, à cet intérêt protestant, qui, pour ne plus réclamer le même genre d'intervention, n'en existe pas moins ; et nous comprenons sans peine, qu'ayant surtout en vue un patronage extérieur, l'Association de Gustave-Adolphe n'ait pas hésité à se réclamer de ce fils de la Réformation, qui en fut le défenseur et le héros.

Fondée, il y a quelques années, par un des représentants du rationalisme allemand, M. le docteur Zimmermann de Darmstadt, l'Association de Gustave-Adolphe ne fit que végéter aussi longtemps qu'elle fut placée sous l'influence à peu près exclusive de ses premiers amis : ses destinées auraient probablement continué à être aussi insignifiantes que son utilité était limitée, si quelques circonstances ne lui étaient venues merveilleusement en aide. La recrudescence du prosélytisme catholique lui donna tout d'abord une importance inattendue. Quand un journal de Munich se fut mis à publier, une fois la semaine, sous une rubrique particulière, la liste des abjurations de protestants, vraies ou supposées, dans le royaume de Bavière, on ne put plus se faire illusion sur des desseins de propagande qui s'affichaient aussi ouvertement. Dès ce moment aussi, l'appui des protestants ne manqua pas à cette société qui semblait organisée tout exprès pour la résistance. Elle s'annonçait comme voulant venir en aide aux communautés dénuées de ressources suffisantes : leur fournir le moyen de se maintenir, en leur construisant des temples et en salariant leurs pasteurs, eût été, dans les états catholiques de l'Allemagne, combattre efficacement les projets d'absorption de l'Eglise romaine. Mais la chose n'était pas aussi facile qu'on pourrait le croire : l'empereur d'Autriche défendit à ses sujets protestants d'accepter les secours de l'Association ; le roi de Bavière déclara aux siens qu'il confisquerait les sommes qui leur seraient envoyées ; c'en fut assez pour neutraliser entièrement l'action de la société dans leurs états. Cette opposition même contribua à donner une impulsion plus grande à l'Association. On avait compris que, pour résister à cette vaste unité du catholicisme qu'on rencontrait partout à l'œuvre, il fallait plus d'entente et de rapports que le protestantisme n'en avait eu depuis longtemps.

Dans cette Allemagne, morcelée en une multitude de petits états, il avait subi les conséquences de ce morcellement à l'infini. Chaque petit souverain étant l'évêque aussi bien que le prince de ses sujets, sans qu'il y eût entre lui et les autres princes un lien religieux comme il y a entre eux un lien politique, le protestantisme allemand ne pouvait avoir ni force ni grandeur : chacune de ses fractions aboutissait à un prince, et, il faut bien le dire, dans son isolement, s'éteignait en lui. L'Association de Gustave-Adolphe ne se laissant point arrêter par les limites géographiques des états, qui servent de frontières aux églises, répondait donc admirablement à ce besoin vague de plus vaste union qui se faisait généralement sentir ; elle promettait de s'étendre sur l'Allemagne entière, et renfermait les éléments d'une ligue pacifique, capable de rendre au protestantisme une autorité que beaucoup de causes, en partie étrangères à la religion, lui avaient fait perdre.

Cette utilité de l'Association une fois entrevue, un appui cordial lui a été assuré ; mais, il est nécessaire de le remarquer, cet appui lui est surtout venu des rangs opposés à ceux de ses fondateurs. L'Association n'a aucun symbole dogmatique ; loin de là, le protestantisme, dans le sens le plus indéterminé du mot, a été jusqu'ici son seul drapeau ; et cependant, sans qu'il y ait eu ni exclusions, ni exclusivisme, le principal résultat de ses appels a été l'adhésion des protestants qui se rattachent aux doctrines positives de la Réformation, et le refroidissement pour elle des hommes opposés à ces doctrines, c'est-à-dire précisément de ceux sur lesquels les fondateurs devaient sans doute compter le plus. Telle qu'elle est composée aujourd'hui, l'Association tend à représenter de plus en plus l'*anti-catholicisme chrétien*. Ses actes sont encore trop peu nombreux pour avoir cette signification ; mais c'est bien là son esprit. A mesure qu'elle aura été plus longtemps à l'œuvre, elle reconnaîtra mieux aussi, qu'en se plaçant sur ce terrain, elle est dans le vrai : en effet, devant un ennemi formidable, grandissant, pour qui tous les moyens sont bons, toujours plus redoutable soit par son influence politique, soit par son prosélytisme religieux, ce qui peut seul reconstituer comme parti la portion vivante du protestantisme, c'est la lutte ; nous entendons une lutte grande, forte, savante et populaire à la fois. L'Association de Gustave-Adolphe pourra-t-elle elle-même soutenir une telle lutte? Nous n'oserions l'affirmer; mais nous aimons à reconnaître que sa création même en a été le signal. La polémique très-vive qui s'est engagée à son su-

jet, montre assez, du reste, que cette importance qu'elle a eue a été comprise par les amis comme par les ennemis de la position nouvelle que le protestantisme allemand aspire actuellement à prendre.

On le voit, l'Association, considérée en elle-même, ne nous inspire que des sympathies; mais nous ne saurions les étendre à l'espèce de protectorat que le roi de Prusse paraît vouloir exercer sur elle. En se déclarant protecteur des sections de l'Association qui se sont formées dans ses propres états, il a mécontenté ses sujets catholiques, et de plus, il a mis les souverains allemands qui professent la religion romaine dans l'obligation de voir dans l'Association une ligue, politique autant au moins que religieuse, puisqu'elle a un roi à sa tête; or l'on sait ce que sont jeux de rois.

La Prusse s'est fait représenter à l'assemblée générale de l'Association qui vient d'avoir lieu à Gœttingue; ou plutôt, c'est le roi de Prusse qui y a été représenté; car la grande importance attribuée aux sections prussiennes résulte surtout, on le comprend, de l'assentiment du roi. Plus que jamais, le titre de l'Association est aujourd'hui une vérité; pour la rendre entière, il suffirait de retirer le voile léger qui la recouvre, en substituant un nom à un autre: qui ne voit que l'Association de Gustave-Adolphe est l'Association de Frédéric-Guillaume? Le roi de Prusse entreprend par elle pour le protestantisme allemand l'œuvre de fusion qu'il a réalisée pour le commerce allemand par l'union des douanes; sa couronne ne peut que gagner à l'une comme à l'autre.

Le résultat le plus prochain de l'Association sera naturellement de rendre fort insignifiant l'épiscopat des petits princes protestants. Ils seront encore les chefs des églises de leurs états; mais, si même ils conservent sur elles certains droits extérieurs, ils n'y exerceront bientôt plus aucune influence réelle; l'esprit qui dominera sera celui de l'Association, et comment l'Association elle-même n'aurait-elle pas essentiellement l'esprit de son royal protecteur? Il vient de lui écrire *qu'elle ne peut se maintenir que sur la base politique*. C'est là pour elle un avertissement sérieux; c'est aussi, suivant nous, l'indication d'un immense péril. Puisse-t-elle l'apercevoir! Le protestantisme allemand avait bien commencé en faisant appel à ses propres énergies; il finirait mal s'il consentait, comme Frédéric-Guillaume le lui propose, à s'appuyer sur un sceptre, quelque pieuse que puisse être d'ailleurs la main qui le tient. La Prusse y gagnerait sans doute, mais le protestantisme ne pourrait qu'y perdre; car ce serait prolonger indéfiniment le vasselage qu'il subit, que d'accepter un seul maître, puissant et résolu, au lieu des maîtres nombreux, mais faibles, qui dominent sur lui, et dont il s'essayait, ce semble, par cette association même, à secouer le joug.

PHILOSOPHIE CHRÉTIENNE.

PENSÉES, FRAGMENTS ET LETTRES DE BLAISE PASCAL, *publiés pour la première fois conformément aux manuscrits originaux en grande partie inédits*; par PROSPER FAUGÈRE. 2 vol. in-8° de 58 1/2 feuilles, avec portrait et fac-simile. Paris, 1844. Chez Andrieux, rue Sainte-Anne, n° 11. Prix: 15 fr.

Troisième et dernier article.

Un premier et rapide examen de ce second volume cause d'abord une espèce de désappointement. Dans les anciennes éditions, c'était presque un livre; ici, très-évidemment, ce sont des notes; et M. Faugère en ayant sévèrement exclu tout ce que Pascal n'avait pas destiné à faire partie de son grand ouvrage, le volume, en dépit d'un grand nombre de passages restitués, en paraît plus pauvre et, en quelque sorte, amaigri. Mais rien n'est perdu, puisque tout ce qu'on a retranché se retrouve ailleurs, et si le livre a moins l'air d'un livre, il est, dans le fait, bien mieux ordonné, et met bien mieux à découvert le plan de Pascal. Il est généralement admis que les premiers éditeurs s'étaient conformés aussi exactement qu'il était possible, quant à l'ordre des pensées, aux intentions de l'auteur; mais le travail de M. Faugère montre que c'est une erreur. On avait, pour disposer les matières, quelque chose de mieux que le souvenir de la conversation rapportée par M. Périer; on avait les titres, que le nouvel éditeur a restitués, des principales divisions du livre, et ces titres sont quelquefois si remarquables qu'il a fallu quelque courage pour les supprimer. C'est ainsi qu'un des chapitres les plus importants avait été intitulé: *Des puissances trompeuses*. Il y a déjà quelque éloquence dans cette simple association de mots. Mais enfin ces titres, qui ont guidé M. Faugère, auraient pu guider ses devanciers. Pourquoi n'ont-ils pas donné comme *préface* le morceau que Pascal a distingué par ce titre, au lieu d'en faire l'article second du volume, et d'ériger en *article premier* ou en introduction un chapitre sur les contrariétés ou les disproportions de la nature humaine, lequel évidemment appartient au corps de l'ouvrage? Pourquoi n'ont-ils pas maintenu la division générale que Pascal avait expressément indiquée par les deux titres suivants: *Première partie. Misère de l'homme sans Dieu, ou que la nature est corrompue par la nature même. — Seconde partie. Félicité de l'homme avec Dieu, ou qu'il y a un réparateur par l'Écriture*? Plus on étudiera la nouvelle édition, plus on se persuadera que M. Faugère a rencontré, à peu de chose près, le vrai plan du livre. C'était nous rapprocher en quelque sorte de l'auteur, et l'on ne peut se représenter, avant d'avoir examiné ce travail, combien l'auteur y paraît plus présent, plus vivant: on croit passer du salon dans le cabinet.

Ce volume n'est pas moins remarquable que le précédent par le grand nombre des passages où le nouvel éditeur corrige, d'après les manuscrits, les corrections souvent malheureuses et plus souvent inutiles des premiers éditeurs. Je n'en veux citer qu'un exemple; mais on le trouvera digne d'être cité. Tout le monde a lu, dans l'article XVII, cette pensée: « Je crois volontiers les histoires dont les témoins « se font égorger, » et tout le monde peut-être, en la lisant, a secoué la tête, puisque enfin, s'il fallait croire toutes les histoires dont les témoins se sont fait égorger, on risquerait de croire à la fois plusieurs histoires qui se contredisent. Mais M. Faugère nous atteste que Pascal avait écrit: « Je ne crois que les histoires dont les témoins se feraient « égorger; » mot plus vrai, quoique paradoxal en apparence, et qui n'est même pas sans profondeur. Certainement je puis croire une histoire dont le témoin n'offre point sa vie en gage de sa véracité, car encore faut-il que la créance à cette histoire mérite un tel sacrifice, et que le témoin l'en juge digne; elle peut être fort vraie et fort croyable dans l'absence de ces deux conditions; mais quand il s'agit d'une histoire pour laquelle il est juste, si elle est vraie, de donner sa vie, si elle n'obtient pas ce sacrifice, si elle n'inspire pas ce dévouement, si elle ne s'est rendue maîtresse du cœur tout entier d'aucun de ceux qui l'attestent, on peut déclarer hardiment qu'elle n'est pas vraie. Plusieurs hommes attestant que Dieu est descendu en terre, et qu'en acceptant toutes les misères et toute l'ignominie de notre condition, il a sauvé notre éternité, et aucun d'eux ne se montrant disposé à donner sa vie pour cette vérité, il est trop clair que voilà une histoire fausse ou dépourvue de preuves, puisque, si le fait est vrai, si Dieu a fait cette prodigieuse dépense, disons moins pour dire beaucoup encore, si un crucifié est ressuscité après trois jours, c'est sans doute afin que le cœur de l'homme soit conquis à Dieu, renouvelé à fond, effet qui évidemment n'a pas été produit si, pour attester la vérité de cette histoire, personne n'a voulu faire ce que des milliers ont fait pour des intérêts moindres, personne n'a voulu mourir. Ce

que les éditeurs ont fait dire à Pascal n'est pas absolument faux, s'ils ont entendu que la vue de témoins si dévoués crée un préjugé en leur faveur et dispose à les écouter : mais l'expression des éditeurs porte la pensée plus loin, trop loin ; celle de Pascal, en laissant à sous-entendre quelque chose que tout le monde sous-entend sans peine, reste dans les bornes de l'exacte vérité.

Sous le rapport des *variantes*, ou plutôt des traces qui nous restent çà et là du travail progressif de Pascal sur une seule et même pensée, ce volume est encore plus intéressant que le premier. Tout le monde remarquera la double rédaction de la *préface*, et chacun sera étonné de voir Pascal refaire un morceau considérable pour le dépouiller de plusieurs de ses plus beaux traits et le réduire, en quelque sorte, à ses éléments. M. Faugère estime que « le choix « de Pascal était demeuré indécis, puisqu'il n'avait barré « aucun des deux fragments ; » mais il paraît que celui que nous trouvons inférieur a été composé le dernier ; il est difficile d'en douter ; et si nous n'avions pas tort de préférer la première version, il serait curieux de rechercher, mais peut-être impossible de découvrir les raisons qui lui ont fait, sinon préférer, du moins essayer la seconde rédaction. Quelque chose lui déplaisait dans la première ; qu'était-ce donc? Rien ne nous en déplaît, tout nous en paraît beau. Il est bon de dire au lecteur que le morceau dont il s'agit est la première moitié de cet admirable *article* intitulé dans les anciennes éditions : *De la nécessité d'étudier la religion.*

Parlons enfin des additions, ou des fragments longs ou courts que nous possédons pour la première fois, grâce aux soins du nouvel éditeur. Ce volume en renferme de nombreux, dont plusieurs ont une grande valeur. Le plus important sans doute est le morceau compris entre les pages 338 et 345 de ce volume, et intitulé par l'auteur lui-même : *Le Mystère de Jésus.* Il fait partie du chapitre intitulé : *De Jésus-Christ.* « Parmi le grand nombre de fragments « inédits que nous insérons dans ce chapitre, dit M. Faugère, nous devons citer celui que Pascal a intitulé : *Le « Mystère de Jésus.* Ecrites avec une sorte d'effusion mélancolique, tout d'une suite et presque sans ratures, ces « pages sont remarquables par le caractère tout-à-fait mystique dont elles sont empreintes. Le lecteur sera surtout « frappé du passage où l'auteur, ravi dans une tendre contemplation, voit Jésus-Christ présent, converse avec lui, « entend sa parole et lui répond : on croirait lire un chapitre « de l'*Imitation.* » Nous n'essayerons pas de dire autrement ; c'est bien là, en effet, le caractère de ce précieux fragment, dont nous nous bornerons à détacher quelques traits :

« Jésus sera en agonie jusqu'à la fin du monde : il ne faut « pas dormir pendant ce temps-là. »

« Console-toi : tu ne me chercherais pas, si tu ne m'avais « trouvé. »

« Fais pénitence pour tes péchés cachés, et pour la ma- « lice occulte de ceux que tu connais. »

Plusieurs des pensées inédites que contient ce second volume avaient déjà leurs synonymes ou leurs équivalents dans les anciennes éditions ; mais, ajoutées aux pensées déjà publiées, elles en approfondissent l'empreinte, et rendent plus sensibles certaines tendances déjà connues de l'esprit ou de la religion de Pascal. J'oserai même dire qu'assez souvent ce que l'ancien texte faisait seulement apercevoir, devient considérable et capital dans le texte de M. Faugère. Je ne parlerai pas du pessimisme de Pascal, bien plus manifeste que son pyrrhonisme, et qui, dans la balance où ce grand esprit entassait les éléments de sa conviction religieuse, pesait, je crois, d'un bien plus grand poids que l'insuffisance de nos moyens de connaître. Des deux besoins dont la nature humaine est incessamment travaillée, celui du bonheur n'est pas seulement le plus universellement senti et le plus constamment éprouvé, il est aussi le plus impérieux. Et ce besoin n'est pas purement sensitif, il est intellectuel. Ce n'est pas seulement pour l'*âme*, c'est aussi pour l'*esprit*, que le bonheur est une nécessité. Le bonheur fait partie de la vérité. Le réclamer pur, entier, inaltérable, n'a donc rien qui nous déshonore, et l'homme le mieux affranchi de l'empire des sens, l'homme le plus désintéressé, ne le réclame pas, dans ce sens, moins vivement que l'avare, le voluptueux et l'égoïste. De ce besoin, très-noble à ce point de vue, résulte une appréciation plus ou moins sévère de la destinée humaine, soumise à notre jugement au même titre et de la même manière que les actes moraux. De grands esprits ont professé l'optimisme, mais l'optimisme est jugé. La sagesse naturelle et la sagesse chrétienne se sont trouvées d'accord pour le condamner ; il est vrai que d'un même jugement elles ont tiré des conclusions fort différentes ; mais c'est là tout ce qui les sépare. J'ai tort : dans l'appréciation même des faits, elles ont dû différer sur bien des points ; mais il suffit que, sur l'ensemble, elles aient prononcé le même verdict. Une philosophie sérieuse est naturellement pessimiste ; le pessimisme est une des doctrines, ou l'une des bases de la doctrine de Pascal. Au fond, si l'on compte pour quelque chose les jugements de détail, tout le monde, dans un esprit ou dans un autre, est réellement pessimiste. On pourra bien, en thèse générale, dire que tout va bien ; mais, d'heure en heure, qui est-ce qui est content, même parmi les heureux, et surtout parmi les heureux? Qui est-ce qui est content, excepté ceux qui, comme saint Paul et à la même école que saint Paul, ont « appris à être con- « tents (1)? » Additionnez les mécomptes et les murmures, et si le pessimisme ne fait pas la somme, venez nous le dire. En pratique, Pascal n'est pas du nombre des mécontents ; il en est en spéculation ; ou, si vous voulez, il n'est pas pessimiste personnellement, il l'est pour le compte et au nom de l'univers. La simple restitution de quelques pensées que les anciens éditeurs avaient mises à l'écart, rend plus sombre, dans son ouvrage, cette tristesse essentiellement spéculative et intellectuelle ; mais je suis encore plus frappé d'une autre de ses vues, à laquelle le rétablissement du vrai texte des *Pensées* a donné, ce me semble, un relief tout nouveau. Je veux parler de ce qu'était, aux yeux de ce grand homme, la nature ou la condition de la foi.

Nous l'avons déjà vu exclure avec soin l'*habitude* du nombre des éléments de la foi, parmi lesquels, en revanche, il donne à la *volonté* une place tout à fait légitime. Nous le verrons encore, dans ce volume, proposer pour les recherches religieuses ce que Descartes a proposé pour les investigations philosophiques, à savoir d'opérer, autant que possible, sous le récipient et dans un vide parfait. Tel me paraît être le sens de plusieurs passages, de celui-ci entre autres : « Tant s'en faut que d'avoir ouï dire une chose soit « la règle de votre créance, que vous ne devez rien croire « sans vous mettre en l'état comme si jamais vous ne l'aviez « ouïe. » Pensée généreuse ! Protestantisme élémentaire, qui se trouve au fond de toute conviction sérieuse, et dont le protestantisme historique n'est qu'une application, heureuse ou malheureuse. L'examen, je ne dis pas l'examen individuel, car ce serait un pléonasme fort vicieux, est donc, en principe, au commencement de la religion de chacun, au commencement de la croyance même du catholique. Le catholique, de toute nécessité, débute par être protestant. Tous les hommes sérieux appartiennent à cette religion élémentaire, abstraite et préliminaire, jusqu'à un moment où la route, en se bifurquant, ouvre deux voies, dans l'une desquelles s'engage le catholique, sous la bannière de l'au-

(1) Philippiens, IV, 11.

torité de l'Eglise, dans l'autre le protestant (au sens historique du mot), sous les auspices de l'autorité des Ecritures. Si, pour arriver jusqu'au point de bifurcation, la science leur a été nécessaire, il est évident qu'un très-petit nombre a pu, je ne dis pas arriver, mais se mettre en route, c'est-à-dire, en d'autres termes, que la religion en général n'est l'affaire que des savants, et même des très-savants, si l'on considère l'époque actuelle. Si, au contraire, pour arriver jusqu'au point où l'on se sépare, jusqu'à ce point où, étant déjà *chrétien*, il s'agit d'opter entre les deux communions, si, dis-je, pour arriver jusque-là, la science n'a pas été nécessaire, si l'on a pu, sans le secours de l'histoire, de la critique et de la philosophie, s'élever à la conviction de la vérité du christianisme, on ne l'a pu que par le cœur ou par le Saint-Esprit, ou peut-être par ces deux moyens réunis. La question est de savoir si, ayant suffi jusqu'à ce moment, ils ne suffiront pas au-delà. Cette question, je la pose seulement, et je retourne à Pascal, pour citer de lui encore quelques paroles qui ne se trouvent pas dans le texte vulgaire :

« C'est le *consentement de vous à vous-même* et la voix « constante de votre raison et non des autres qui doit vous « faire croire.

« Le croire est si important.

« Cent contradictions seraient vraies.

« Si l'antiquité était la règle de la créance, *les anciens « étaient donc sans règle.* »

Qu'est-ce qui a fait exclure ces pensées? Est-ce leur obscurité? J'avoue bien qu'elles n'en sont pas exemptes. Mais combien d'autres, dans les anciennes éditions, sont encore moins claires! Il y a donc quelque autre raison. Ami lecteur, je vous la laisse chercher. Je vous laisse aussi méditer à loisir sur le texte que je viens de transcrire. Il n'est pas si obscur que vous n'y puissiez démêler quelque idée distincte et en tirer quelque conclusion. Le livre des *Pensées* fût-il composé tout entier de fragments pareils, aussi obscurs, aussi décousus, aussi abruptes, ce serait encore un livre infiniment précieux. Des difficultés assez nombreuses, quelques erreurs, des contradictions même, ne peuvent être pour nous une raison de nous inscrire en faux contre l'admiration publique dont ce livre est en possession depuis si longtemps. Parce qu'il a laissé tomber sur Descartes quelques paroles irrévérentes, nous n'en parlerons pas, à notre tour, avec irrévérence. A le voir tel qu'il est, tel que Pascal nous l'a laissé, notre respect s'en accroît, nous l'en aimons mieux, parce qu'il nous manifeste mieux sous cette forme la candeur et le courage d'esprit du grand homme dans l'intimité duquel nous nous voyons introduits. Nous finissons donc comme nous avons commencé, par de justes remerciements à M. Faugère pour avoir pieusement rassemblé ces vénérables, ces sacrés débris. A. V.

BEAUX-ARTS.

MANUEL DE L'HISTOIRE GÉNÉRALE DE L'ARCHITECTURE *chez tous les peuples, et particulièrement de l'architecture en France au moyen âge*; par DANIEL RAMÉE. 2 vol. in-12 de 945 pages. Paris, 1843. Chez Paulin, libraire, rue de Richelieu, n° 60. Prix : 10 fr. 50 c.

HISTOIRE DE L'ARCHITECTURE DE THOMAS HOPE, *traduite de l'anglais par* A. BARON. 2 vol. in-8°, dont un de planches. Bruxelles, 1843. Chez Meline, Cans et Cie. Prix : 30 fr.

PREMIER ARTICLE.

Les deux ouvrages dont je viens d'indiquer les titres sont l'un et l'autre des livres fort distingués. Celui de M. Daniel Ramée est le fruit de vingt années de travail.

« Il y a vingt ans, dit l'auteur, il n'existait pas plus qu'aujourd'hui une histoire complète de l'architecture. Nous sentîmes ce que l'absence d'un tel livre laissait de vide dans les connaissances de l'artiste, et dès le début de nos études, nous formâmes le projet de composer une histoire de cet art. Chaque fois qu'il arriva à notre connaissance quelque document, quelque renseignement qui s'y rattachait, nous le mîmes en portefeuille. Il y a trois ans que l'éditeur du présent manuel nous engagea à réunir nos matériaux pour les livrer au public. C'est ainsi que fut réalisé le projet que nous formâmes dès 1823. »

Ce que M. Ramée a fait en France, Thomas Hope l'a également tenté en Angleterre. Sous le titre modeste d'*Essai historique*, il a publié, il y a quelques années, une véritable histoire de l'architecture. Comme celui de M. Ramée, cet ouvrage est le fruit d'un long travail. Thomas Hope a étudié l'architecture sur les lieux mêmes où se montrent encore les débris de ses monuments.

« J'allai, dit-il, étudier l'architecture égyptienne sur les bords du Nil, l'architecture grecque sur les rivages de l'Ionie, de la Sicile et du Péloponèse; je parcourus quatre fois l'Italie, pour connaître à fond les merveilleuses diversités qu'a subies la forme architectonique dans cette intéressante contrée, depuis les grossières ébauches des Etrusques jusqu'aux derniers degrés de la décadence lombarde. Les côtes d'Afrique, les ruines de Grenade, de Séville et de Cordoue, me servirent à l'exploration des constructions moresques. En Turquie et en Syrie, je m'initiai aux principes du style tartare et persan. Enfin, l'Angleterre entière et la plupart des provinces de France, d'Allemagne, d'Espagne et de Portugal, ont été le théâtre de mes investigations, pour ce qui concerne la branche la plus moderne de l'art, le style gothique. Mes recherches se prolongèrent huit années. »

Et en effet, on s'aperçoit que l'auteur a vu lui-même les monuments qu'il nous décrit; son ouvrage porte l'empreinte de ce besoin d'observation exacte et consciencieuse qui lui a donné naissance. On sent partout, en le lisant, un de ces esprits qui ne veulent rien voir à demi, qui ne croient comprendre que ce qu'ils ont très-bien compris, et qui ne souffrent pas le moindre nuage entre eux et les idées ou les faits dont ils cherchent à se rendre compte.

C'est le genre anglais, ce que je dis par éloge, mais ce que peut-être on pourrait dire aussi dans un sens de blâme; car, si précieuses qu'elles soient, les qualités dont je parle sont pleines de périls dans plus d'un genre d'étude, et tout particulièrement peut-être dans une histoire aussi obscure, aussi compliquée que celle de l'architecture; histoire dans laquelle il faut savoir se résigner à n'apercevoir bien des choses qu'à moitié, vaguement, confusément et comme à travers un voile; mais peut-être vaut-il mieux voir ainsi, que de négliger, de laisser dans l'ombre les points obscurs de la science; car ces points obscurs sont précisément ceux qui méritent le plus d'être étudiés.

Dans ce nombre, il faut mettre en première ligne la difficile question de l'origine même de l'architecture. Cette question est soulevée dans les deux ouvrages, mais elle y est traitée bien diversement, et c'est ici que se montre, dans l'ouvrage anglais, le caractère dont je parlais tout à l'heure. Pour Thomas Hope, l'architecture n'a pas d'autre origine que la nécessité. « L'architecture, dit-il, ainsi que « tous les arts d'utilité positive, dérive essentiellement des « spécialités du climat, de la localité et des matériaux que « produit un pays. » (Page 7.) On le comprend, il s'agit ici, non pas d'une nécessité morale, mais des nécessités physiques, résultant du pays et du climat. L'homme a besoin de couvert, d'abri, il vit en société, il a un culte, une religion quelconque; il lui faut, en conséquence, des habitations, des édifices publics, des temples. Ces temples, ces édifices, ces habitations différeront suivant les habitudes de chaque peuple, selon le climat, surtout selon la nature

des matériaux que le pays qu'il habite met à sa disposition. Quant au genre de construction, il dépendra surtout d'une première habitude, prise une fois pour toutes, et puis conservée traditionnellement et transportée d'un pays dans un autre, par ces peuples primitifs dont l'histoire atteste les migrations. Les Tartares, par exemple, n'ont d'abord pour habitation qu'une tente qui convient à leur genre de vie et qui suffit à leurs besoins. Elle est faite de peaux de bêtes; mais plus tard, quand ils abandonnent leurs pâturages et leurs nombreux troupeaux pour se répandre dans les plaines de la Chine, elle se fixe, elle s'immobilise en quelque sorte, et reste le type immuable auquel se rattachent encore aujourd'hui les bâtiments publics et particuliers des Chinois. Citons un second exemple :

« D'autres tribus asiatiques descendirent des hautes et froides montagnes du Thibet dans les plaines brûlantes de l'Indostan. Là, ils trouvèrent sans doute un pays excellent pour la culture, mais en même temps ils sentirent l'ardeur dévorante des plus chauds rayons du soleil. Il s'ensuivit que leur mode de construction offrit dès le principe des formes complétement opposées à celles des temples de la Tartarie. Renonçant à toute pensée d'émigration ultérieure, jaloux seulement de trouver un abri réellement efficace contre la chaleur, ils creusèrent dans les rocs stériles qui environnaient les vastes plaines, des habitations aussi inébranlables que la terre elle-même, et qui formaient un seul corps avec les montagnes au sein desquelles elles plongeaient. Ces demeures, si commodes pour eux pendant la vie, semblaient devoir l'être encore davantage après la mort. Ainsi s'élevèrent les miraculeuses excavations du Bahàr; ainsi furent formées, le long des rives du Gange et de l'Indus, ces cités souterraines, dont les unes servaient de retraite aux vivants et les autres de tombeaux aux morts.

« Mais, dans un pays où l'inépuisable fertilité du sol fournissait une nourriture facile et abondante, la population se multiplia rapidement; bientôt elle fut forcée de s'avancer dans la plaine, loin des collines environnantes, et peu à peu elle se vit obligée d'élever à la surface du sol, le long du rivage des fleuves, ces mêmes demeures qu'elle pouvait creuser dans les entrailles de la terre, tant qu'elle était restée dans le voisinage des rochers. Les habitants bâtirent leurs maisons, au lieu de les enfouir; au lieu de pratiquer des excavations dans une masse solide, ils coupèrent le vide de l'air par des murailles impénétrables, et ces portions de roc qu'ils rejetaient auparavant, comme un encombrement inutile, ils les recherchèrent dès lors, comme les matériaux les plus nécessaires à leurs besoins.

« Cependant, plus on s'éloignait des montagnes, plus les difficultés des pierres augmentaient, plus on répugnait à en courir les risques pour les édifices de peu d'importance; partout où les rivières, dans des débordements annuels et de fréquentes inondations, déposaient du limon et produisaient une abondante moisson de joncs et de roseaux, ces plantes offraient des matériaux en si grand nombre et si aisés à déplacer, que, tout légers et fragiles qu'ils fussent, on les préférait à des matières plus solides. Les difficultés de transport et de construction eussent fait payer trop cher ce dernier avantage.

« Les murailles des maisons privées de l'Inde furent dès-lors formées du limon trouvé dans le lit des rivières, des canaux et des étangs; les toits, des roseaux qui croissaient sur leurs rives. » (Pages 3-5.)

Ainsi les habitations de l'homme dans l'Inde furent d'abord taillées dans le roc, puis construites solidement des pierres arrachées des montagnes, puis enfin faites légèrement de boue et de roseaux; et ce que Thomas Hope voit dans l'Inde, il le voit aussi dans l'Egypte.

« Les tribus, dit-il, qui quittèrent les humides montagnes de l'Éthiopie, trouvèrent, comme celles qui descendirent du Thibet, un territoire étroit, mais fertile, excellent pour l'agriculture, mais exposé à un soleil dévorant et borné par une ligne de rochers qui leur présentaient un asile plein de fraîcheur; ils demandèrent donc à la terre des aliments et aux rochers un abri. Après leur mort, ils restèrent déposés dans les demeures où ils avaient passé leur vie. C'est ainsi que se formèrent dans le nord de l'Afrique des excavations semblables à celles du sud de l'Asie; c'est ainsi que le long du Nil, aussi bien que sur les rives du Gange et de l'Indus, furent creusées ces villes souterraines qui, après avoir servi de demeures aux vivants, se changeaient en tombeaux pour les morts.

« Mais en Egypte, comme aux Indes, la facilité de l'alimentation ne tarda pas à multiplier le nombre des habitants; ceux-ci quittèrent alors le voisinage des montagnes et se répandirent dans des plaines plus éloignées : peu à peu ils furent forcés de bâtir à la surface de la terre, au lieu de se ménager des retraites dans son sein; ils réservèrent dès lors pour les édifices d'une destination importante et durable, ces pierres solides, mais pesantes, qu'il fallait chercher au loin, et ensuite transporter, travailler, et élever à grands frais. Quant aux constructions moins essentielles et plus transitoires, ils y employèrent des matériaux plus fragiles, comme la terre glaise et le jonc, que les eaux fournissaient en abondance; leur architecture réunit ainsi les deux extrêmes : d'un côté, la plus massive indestructibilité; de l'autre, la fragilité la plus périssable. » (Pages 11-12.)

En Grèce également, l'origine de l'architecture se rattache aux nécessités du climat, aux besoins des premiers habitants. Les Scythes, partis des bords de l'Euxin, arrivent d'abord dans les environs de Dodone; le pays est très-boisé, les habitations seront nécessairement en bois.

« Ces constructions, dit l'auteur, furent déterminées dans tous leurs détails par la nature des matériaux que l'on avait trouvés. Le plancher, indispensable pour se garder de l'humidité du sol, fut probablement formé de troncs d'arbres couchés transversalement; pour supporter l'édifice, on éleva perpendiculairement d'autres troncs d'arbres; partout où l'on ne voulait que soutenir le toit et laisser d'ailleurs les passages nécessaires à la circulation, on les plaça de distance en distance; quand le besoin de retraite, d'abri, ou de sécurité exigeait la clôture d'une muraille continue, on remplit probablement les intervalles entre les troncs d'arbres avec de l'argile et de l'osier entrelacé. D'un de ces poteaux à l'autre, s'étendaient en long et en large des poutres dont les extrémités s'appuyaient sur le sommet des poteaux, et entre lesquelles on avait ménagé assez de jour pour permettre à la lumière de pénétrer du dehors autant que le demandaient les occupations intérieures. Enfin le toit était formé de solives plus légères, posées sur les poutres et supportant elles-mêmes une couche de feuilles, de planches, ou d'autres substances, dont l'inclinaison en tous sens, à partir du centre, facilitait l'écoulement des eaux du ciel. Ainsi la hutte, entièrement composée de matériaux appartenant au règne végétal, présenta un édifice aussi distinct, dans ses éléments et dans sa forme, de la tente de peaux de bêtes que de la grotte creusée dans la pierre, et elle tint en quelque sorte le milieu entre l'extrême légèreté de l'une et l'excessive pesanteur de l'autre.

« Plus tard, ces Scythes furent forcés, par l'accroissement de la population, de quitter les terres grasses et les sombres forêts de l'Epire, pour les parties plus méridionales de la Grèce. Là, la scène avait changé; les vastes réservoirs d'eaux, formés dans les hautes régions de l'Asie, en brisant successivement leurs barrières et en s'écoulant, par de fréquentes inondations, dans les bassins inférieurs, avaient presque dépouillé le roc de la couche légère de terre végétale qui le couvrait; la végétation ne se composait plus que de buissons peu élevés; il leur fallut donc renoncer de bâtir en bois, et ils commencèrent à employer dans leurs constructions le marbre et la pierre qu'ils trouvèrent en plus grande abondance encore. » (Pages 18-19.)

Dans tout ceci l'auteur n'a guère en vue que l'architecture civile et domestique. Quant à l'architecture religieuse, il semble à peine s'être aperçu des difficiles questions que soulève celle de son origine. Qu'est-ce qu'un temple? à quelles idées répondait-il dans l'esprit des peuples anciens? qu'exprimait-il à leurs yeux, et l'art de bâtir un temple d'où venait-il? Voilà tout autant de problèmes que l'auteur anglais n'indique pas même. Seulement çà et là quelques mots vagues, sans valeur et presque sans autre intention que celle de rappeler qu'au nombre de leurs constructions les anciens avaient eu des temples. Sur l'architecture religieuse des Chinois il ne dit rien; sur celle de l'Inde presque rien, une phrase seulement après le morceau que nous citions tout à l'heure : « Les temples et les tombeaux, ceu-

« vres de la religion ou de la superstition des peuples, furent « les seuls édifices qui *parurent* exiger une plus grande sta- « bilité. » *Parurent*, le mot est curieux ! Il témoigne du peu d'intérêt que l'auteur prend à une question qu'il n'aborde, semble-t-il, que parce que dans un livre tel que le sien, il était presque impossible de ne pas la rencontrer. Il la rencontre, en effet, plus d'une fois, cette grande question des rapports de l'architecture et du dogme, en particulier dans son chapitre sur l'Egypte dont les monuments religieux étaient bien propres à en réveiller la pensée.

« Dans ce pays, dit-il, toutes les classes de la société, frappées de la rapidité de l'existence humaine sur la terre, se firent une règle d'attacher peu d'importance aux commodités de la vie, et de se donner peu de peine pour tout ce qui pouvait ajouter à la pompe de ce monde; ils appelaient les passagères demeures de l'homme vivant du nom d'hôtelleries et ne voulurent de durée que pour le séjour des morts; il suivait de là que complétement indifférents à l'insignifiance de leurs maisons, ils s'appliquaient uniquement à donner toute la solidité possible aux asiles qui les attendaient après la mort, et aux temples des dieux immortels. »

C'est là à peine indiquer la question ; ce n'est pas même essayer de la résoudre. L'auteur la résout moins encore quand il s'efforce de rattacher l'origine de l'architecture religieuse des Egyptiens à une nécessité politique :

« En Egypte, la race humaine, dit-il, pullulait comme les insectes; le moindre travail suffisait à cette incroyable population, pour se procurer le peu de nourriture dont elle avait besoin; elle croissait spontanément en quelque sorte ; les ustensiles, les maisons, toutes les autres commodités de la vie qui nous sont indispensables, elle pouvait s'en passer, ou du moins elle savait se les procurer avec quelques feuilles de palmier ou de bananier et un peu de terre glaise ou de roseau ; elle avait donc assez de loisir et demandait un salaire assez faible pour que les rois et les prêtres pussent employer, relativement à un prix très-modéré, le grand nombre d'ouvriers qu'exigeaient leurs immenses entreprises. Loin que le défaut de bras se fît sentir et qu'il fallût recourir à la tyrannie pour élever ces monuments, peut-être n'étaient-ils qu'un moyen très-naturel d'occuper cette population si nombreuse, si pressée, qui sans eux serait restée complétement oisive, et au sein de laquelle auraient pu fermenter des agitations destructrices de l'autorité souveraine; peut-être la vénération superstitieuse envers les dieux et les soins religieux à l'égard des morts n'étaient-ils inspirés au peuple, que pour qu'il se soumît plus aisément au travail et oubliât de menacer l'existence des vivants. » (Page 16.)

On le voit, dans la pensée de l'auteur, la religion est bien en Egypte l'origine de l'architecture. Mais en quel sens? Dans un sens tout terrestre, tout politique. On ne construit pas des temples parce que le peuple a une religion, mais on donne au peuple une religion afin de l'occuper à bâtir des temples. L'idée est curieuse, et le dix-huitième siècle n'aurait pas mieux dit.

Au dix-huitième siècle également on pourrait renvoyer l'opinion de Thomas Hope sur l'origine de l'architecture religieuse chez les Grecs. En Grèce, l'architecture commença par la cabane de bois; la cabane de bois fut le modèle, le type de toutes les constructions subséquentes, des monuments religieux comme de tous les autres. Elle ne devint pas seulement la maison de pierre du citoyen d'Athènes, mais une demeure en marbre pour ses dieux. Pourquoi cela? pourquoi chez les Grecs le temple, même le plus parfait, ne fut-il jamais au fond qu'une cabane magnifique? D'où vint cette confusion de deux idées pourtant si distinctes, celle de l'habitation de l'homme et celle du temple consacré au culte des dieux? Cela tenait-il peut-être aux idées qui faisaient le fond de la religion de ce peuple? Notre auteur ne semble pas l'avoir un instant supposé; il ne demande pas à l'hellénisme l'explication de ce phénomène tout exceptionnel dans l'antiquité. Il l'explique d'une manière beaucoup plus naturelle. « Plus la destina- « tion de l'édifice était importante, dit-il, plus elle se ratta- « chait à l'origine, à l'histoire, à la religion, à la politique « de la nation, plus on mettait d'affectation à lui conserver « sa ressemblance avec la cabane de bois. » (Page 24.)

Cette ressemblance de la maison et du temple en Grèce avait donc tout simplement pour cause le prestige d'un souvenir national, prestige né d'une première habitude, sanctionnée bientôt par la religion et la politique, que l'auteur, on le voit, se garde bien de séparer; car mêlée, ou plutôt, si j'ai bien compris, subordonnée à la politique, la religion, suivant lui, dans l'architecture des anciens, n'intervient guère que pour consacrer l'empire de l'habitude et pour prolonger, au milieu de nouvelles conditions matérielles, la durée des types primitifs.

« Quand une cause quelconque, dit-il, a longtemps obligé l'homme à faire une chose ou à en éprouver les effets, il y conforme si bien ses organes, son intelligence, son activité, qu'il cherche à la prolonger, tant que les motifs les plus impérieux ne contrarient pas son inclination. Il suit de là qu'en tout pays, lorsqu'on admit pour les constructions de nouveaux produits naturels, les formes et les modifications, qui avaient été la conséquence des premiers matériaux adoptés, furent longtemps conservées ou plutôt imitées dans l'architecture plus récente; et la politique et la religion semblèrent même donner à cet usage une sanction que la raison lui eût peut-être refusée. Il était un moyen de rappeler à la nation son origine, son enfance, ses premiers arts. Il se liait aussi au culte des dieux auxquels on attribuait toujours l'invention des arts, aux lieux témoins des révélations divines et originairement consacrés à la religion, aux premiers sanctuaires, en un mot à tout ce qui pouvait produire des associations d'idées pleines de puissance et d'intérêt. Dans tous les âges et dans toutes les conditions de l'humanité, la religion a exercé une souveraine influence sur l'architecture. » (Pages 20-21.)

Ce passage assurément vaut la peine d'être cité. Il est curieux de voir une des questions les plus compliquées de l'histoire de l'art résolue si lestement, au moyen de deux petites remarques de psychologie écossaise sur la puissance de l'habitude et l'influence de l'association des idées. Ce passage est curieux aussi par la phrase qui le termine. Entendue comme il faut l'entendre, et comme l'auteur peut-être ne l'entendait pas, elle contient un involontaire aveu des lacunes de son ouvrage, et résumerait bien mieux la pensée de M. Ramée sur le sujet qui nous occupe. F.

JOURNAL D'UN EGOTISTE.

V.

Septembre, 17. — Je lisais, l'autre jour, de fort bonnes réflexions sur l'affectation avec laquelle de très-jeunes gens, aujourd'hui, regrettent déjà leur jeunesse, plaçant toute la vie, en quelque sorte, dans l'âge des jouissances passionnées, et incapables de comprendre la virilité de l'âge mûr, la dignité de la vieillesse. Et cependant, qu'il est naturel de se laisser aller à ces regrets prématurés! Qu'elle passe vite la jeunesse! Elle est comme le présent, comme les plus belles choses, on n'en jouit pas. Veut-on la saisir, elle n'est déjà plus. Veut-on porter aux lèvres cette coupe enivrante, elle se trouve déjà vidée. Oh! qui dira ce qu'il y a d'ineffable en ce printemps de la vie? Ce n'est pas le présent, c'est le futur; ce n'est pas avril, c'est l'été qui suivra. Ce n'est pas la force, l'activité, l'abondance de la vie; ce ne sont pas les vœux secrets, les aspirations confuses, les carrières qui s'ouvrent, les projets qui fermentent, les rêves d'action et de gloire, le rôle que je jouerai, les livres que j'écrirai; ce n'est pas le cœur qui répondra à mon cœur; ce n'est rien de tout cela, rien de positif, rien de pris en soi; mais c'est l'horizon indéfini qui s'ouvre sur tout cela, les lointains illimités dans tous les sens, cette atmosphère de l'incertain et par conséquent du possible qui entoure tout. A mesure, au contraire, qu'on avance dans la vie, l'horizon se rétrécit. Des mille sentiers, il a fallu en choisir un; vous y êtes entré, vous avez fait quelques pas, et maintenant tous les autres vous sont interdits. Le magique avenir, en se rapprochant, a pris la forme anguleuse et positive de la réa-

lité : et qu'est-ce que la réalité la plus brillante, en comparaison de ces champs du possible qui s'ouvraient jadis dans tous les sens à votre imagination ? Oui, la jeunesse est un rêve, mais quel rêve!... Hélas! c'est aussi une promesse, et où en est l'accomplissement?

21. — *Arsène Guillot* a causé un grand scandale; mais il en a été de même des *Affinités électives* de Gœthe et du *Siebenkæs* de Jean Paul. Tandis que les uns réprouvaient l'immoralité de ces ouvrages, d'autres y trouvaient de grandes leçons. J'avoue que c'est ce qui m'est arrivé en lisant *Arsène*. Je laisse là la question de l'intention de l'auteur : certains antécédents littéraires ne trahissent que trop un goût de raillerie sceptique. Je laisse aussi de côté la question de la moralité des détails, dont on fait si bon marché aujourd'hui, pour peu qu'on puisse rattacher une apparence de pensée sérieuse à des histoires toutes pleines de souillures. Ce qui reste certain, c'est que le conte de M. Mérimée est une peinture du cœur humain admirablement vraie, et que la vérité, en un certain sens, est toujours morale. Ce n'est pas seulement une dévotion extérieure et pharisaïque, c'est aussi la piété sincère qui se trouve à côté de la chute. Il faut mal connaître son propre cœur, pour ne pas y trouver un danger constant de tomber dans les fautes mêmes que l'on méprise ou que l'on blâme. Ce cœur est un abîme obscur, au fond duquel se côtoient deux courants opposés, dont l'un vient de l'enfer et déborde facilement ses rives. Plus vous vous indignez contre le vice, plus vous êtes par là même, et pour ce moment-là du moins, en sécurité sur votre propre compte; mais plus aussi, précisément pour cela, vous vous trouvez dans un danger réel. Saint Jérôme répétait souvent : « Seigneur, si tu ne me gardes, je te trahirai. » *Arsène Guillot* est un admirable sermon, parce que c'est un tableau exact du cœur, et que la connaissance du cœur est en elle-même une grande leçon. Le texte de ce sermon est double. C'est d'une part : « Pourquoi regardes-tu une paille qui est dans l'œil « de ton frère, tandis que tu ne vois pas une poutre qui est dans « ton œil ? » C'est de l'autre : « Veillez et priez, de peur que « vous ne tombiez en tentation; car l'esprit est prompt, mais « la chair est faible. » Il y a plus de connexion qu'on ne suppose entre ces deux préceptes, car il n'est pas de si profond sommeil que celui qui a pour oreiller la critique d'autrui et l'ignorance de soi-même.

23. — Il ne me semble pas qu'on ait encore trouvé le vrai mot du prétendu scepticisme de Pascal. M. Sainte-Beuve entrevoit, mais M. Cousin divague. Et cependant, il semble qu'un chrétien n'a pas besoin de franchir son propre seuil pour trouver la solution du phénomène. Ce Pascal qui doute et qui croit, n'est qu'un mémorable exemple du vieux dualisme entre la science et la foi, entre la philosophie et la religion, ou pour remonter jusqu'à la nature même de l'homme entre ce que l'Ecriture appelle le νοῦς et le πνεῦμα, les facultés discursive et intuitive. Les scholastiques et les mystiques représentent séparément ces deux grandes tendances qui se trouvent néanmoins réunies dans tout homme pieux, dont l'intelligence éprouve le besoin de s'harmoniser avec ses croyances. C'est que croyances et raisonnements ont leur évidence particulière, et, en vertu de cette évidence, deviennent, à titres différents, mais égaux, la possession spirituelle du penseur religieux. Malheureusement l'accord des deux ordres de vérités, des facultés diverses auxquelles elles s'adressent, n'est pas encore trouvé. Rien de plus rare qu'une parfaite homogénéité de la science et de la foi dans une personne; disons mieux, et osons l'avouer, cette homogénéité n'existe peut-être nulle part, n'existera peut-être jamais ici-bas : fait mystérieux, mais qu'il n'y a aucun gain à dissimuler! De là le dualisme qui dormait au moyen âge faute de science, et surtout sans doute faute de foi, j'entends de la vraie foi; qui s'agitait au contraire dans le sein de Pascal, et qui aujourd'hui éclate partout où l'antique, l'éternelle croyance cherche à s'entendre avec la science moderne. Voilà ce qu'un historien de la philosophie aurait dû reconnaître. Toutefois il y a plus. Pascal doute, mais il croit en doutant, mais sa foi comprime son doute, le domine, le repousse. En vain essayerait-on de s'expliquer le combat en disant que Pascal veut croire plus qu'il ne croit, que la lutte est, à proprement parler, entre sa volonté et son intelligence. Qu'est-ce à dire ? s'il veut, c'est apparemment qu'il a des motifs de vouloir, et ces motifs quels peuvent-ils être sinon une conviction qu'après tout le christianisme est le salut, la vie, la paix, c'est-à-dire la vérité ? Cette conviction est donc bien de la foi, l'acte d'une âme qui cède à une évidence. Cette évidence est morale et non dialectique, qu'importe? Elle ne s'en impose pas moins; et telle est même sa vertu triomphante, qu'aux prises avec d'autres évidences, qu'en opposition, apparente au moins, avec des faits d'expérience ou de raisonnement, elle sait l'emporter dans l'âme d'un Pascal. C'est que pour l'homme religieux (et celui-là seul est vraiment, pleinement homme), les vérités religieuses sont les plus certaines et, dans les tempêtes de pyrrhonisme qui parfois troublent les esprits les plus fermes, restent debout et reparaissent toujours comme appuyées sur un fondement inébranlable.

24. — Deux circonstances rendent la position de la France toute particulière parmi les grandes nations de l'Europe. D'une part l'étrange phénomène de sa centralisation à laquelle je ne connais de parallèle que la centralisation romaine au temps des empereurs. Il est vrai qu'il y a bien des différences d'étendue et d'administration, mais il n'en serait pas moins utile d'étudier ces deux faits dans leurs rapports. L'autre circonstance, c'est la table rase sur laquelle les nouvelles institutions ont été assises. D'autres nations ont eu leurs révolutions, mais non si complètes. Partout ailleurs, il reste un terrain historique dans lequel l'état social enfonce ses racines, des traditions auxquelles on se rattache par mille fils imperceptibles, un lien avec le passé. En France, rien de pareil. La France d'aujourd'hui ne se sent aucune communauté de vie avec celle du moyen âge, avec celle de Louis XIV même. L'histoire de France n'est pas notre histoire. L'identité a été rompue. Nous datons de la Révolution; nos traditions ne remontent pas plus haut; nous ne pouvons renouer au-delà. Il faut bien s'y résigner, mais assurément cette situation exceptionnelle impose des devoirs. Il en est un peu de nous comme des Etats-Unis; mais ceux-ci ont pour champ le nouveau monde : nous, nous sommes entourés de la vieille Europe. De là notre hétérogénéité politique parmi tous ces états.

Il en est des nations comme des individus. Ce n'est pas tant l'étendue d'esprit que la trempe du caractère qui assure le succès, qui donne même la grandeur. Il faut se borner pour être fort, embrasser peu pour bien étreindre, fixer les yeux sur le but pour y arriver. En un mot, il faut un peu d'étroitesse intellectuelle pour agir sur les autres et réussir dans la pratique. Cela se voit dans l'exemple de l'Angleterre. Jean-Paul disait très-bien que les Anglais portent des œillères comme les chevaux. Aussi ne regardent-ils ni à droite, ni à gauche; aussi vont-ils toujours en avant et parviennent-ils au but.

REVUE.

Il n'est de la nature d'aucune théorie de demeurer toujours au simple état de théorie; à mesure que les convictions s'affermissent, se produisent nécessairement des faits qui y correspondent. Si l'on doit souhaiter que les actes ne s'ajoutent aux idées que quand celles-ci ont suffisamment subi l'épreuve de la discussion, il n'est pas moins désirable que le fruit de la discussion, nous voulons dire cette fermentation des esprits qui dispose à agir, ne se perde pas par de vains retards. La Suisse française s'est occupée depuis plusieurs années de la question des rapports entre l'Eglise et l'Etat, avec un très-vif intérêt; tout l'y a ramenée : la loi ecclésiastique du canton de Vaud, la révolution du canton de Genève, la prétention si légitime de la minorité religieuse dans le canton de Neuchâtel de jouir des droits politiques qu'on lui conteste, enfin les deux conflits violents qui ont nécessité récemment l'intervention de la diète, l'affaire des couvents d'Argovie et la guerre civile du Valais. Certes, il y avait là de quoi forcer l'attention : au milieu de tant de différends qui appelaient une solution, la thèse de l'indépendance réciproque de l'Etat et de l'Eglise, hardiment posée au nom de la philosophie et de la religion, ne pouvait donc passer inaperçue. S'il a fallu d'abord rappeler la polémique à son office de pionnier de la vérité, elle n'a eu garde ensuite de le négliger. Les choses en sont venues au point qu'on a pu légitimement se demander si, pour cette question, le moment opportun n'était pas arrivé, où la pensée est assez mûre pour chercher sa réalisation dans les faits. Convaincus qu'il l'était, quelques honorables citoyens des cantons de Vaud et de Genève ont éprouvé le désir de s'en expliquer avec ceux de leurs compatriotes qui envisagent ce grave sujet comme ils le font eux-mêmes. Telle est l'origine de l'avis suivant que nous trouvons dans les journaux suisses, et dont l'importance n'échappera à personne :

« Les chrétiens des diverses églises évangéliques de la Suisse « française qui, par motif de conscience et dans l'intérêt de l'avan- « cement du règne de Dieu, désirent pour eux et pour leurs frères « la réalisation du système volontaire en matière ecclésiastique, « ou l'indépendance réciproque de l'Eglise et de l'Etat, seule ga- « rantie d'une vraie liberté religieuse, sont invités à se rencontrer « le mercredi 4 décembre 1844, à neuf heures du matin, au Casino, « à Lausanne, pour se concerter sur les moyens à employer selon « la Parole de Dieu pour arriver à ce résultat. »

Le célèbre chimiste de Giessen, Justus Liebig, vient de visiter l'Angleterre et l'Ecosse, et a reçu partout un accueil qui donne la mesure de la popularité de sa renommée dans ce pays d'industrie agricole et manufacturière. Le *Glascow Post*, parlant d'un grand banquet offert à l'illustre étranger et présidé par le comte d'Eglington, ajoute « que la salle du festin présentait une des « assemblées les plus respectables et les plus savantes qu'on eût « jamais vues à Glascow. » Tous ceux qui connaissent les travaux de Liebig sur la chimie des corps organisés et les heureuses applications qui en sont sorties, surtout pour l'agriculture, comprennent cet empressement et ces honneurs. Mais ce qui n'a pas peu contribué à populariser le nom de ce savant, ce sont les vingt-six lettres qu'il a successivement publiées dans la *Gazette d'Augsbourg*, pour initier un public nombreux à l'histoire et aux faits les plus importants de la science qui l'a illustré. Ces lettres ont eu un immense succès constaté et étendu par deux traductions, l'une anglaise, imprimée et vendue à plus de soixante mille exemplaires, l'autre italienne. Les traducteurs n'avaient pas même attendu que la série fût complète. Aujourd'hui qu'elle l'est, M. Liebig réunit à son tour toutes ses feuilles en un charmant volume in-12, qu'à sa tournure, à son papier, à son impression, on croirait sorti des presses de Londres ou de Paris, plutôt que d'une imprimerie de Francfort et d'une librairie de Heidelberg (1).

Bientôt, dit-on, nous aurons une traduction française de ce livre qui nous a vivement intéressé, après bien d'autres. En attendant, nous le signalons à ceux de nos lecteurs qui s'intéressent au mouvement général d'une science dont l'influence sociale est aujourd'hui si grande, qui a déjà tant donné à l'industrie, à l'agriculture, et qui promet à la physiologie des résultats jusqu'alors inespérés. Les *Lettres* de M. Liebig gagneront encore bien des amis à l'étude d'une science qui doit déjà tant à cet illustre investigateur. Elles composent un véritable cours de chimie, en ce sens au moins, qu'elles font parcourir au lecteur les questions les plus importantes que cette branche des sciences physiques puisse offrir aux hommes doués d'une culture générale, et qui suivent d'un regard intelligent le mouvement de la société contemporaine. En effet, la chimie se montre ici successivement sous ses côtés les plus accessibles et les plus importants : faits généraux, théories, applications immédiates, relations prochaines ou éloignées avec tous les intérêts de l'humanité, avec sa vie économique, politique et morale, avec son présent et son avenir, rien ne fait défaut dans cet enseignement à la fois mesuré, complet et rapide. Il ne lui manque peut-être que la belle transparence de notre prose; mais il a toute celle que comporte la langue d'outre-Rhin, au service d'une pensée qui sait réunir la grandeur à la netteté. Peut-être nous sera-t-il possible de consacrer plus tard quelques colonnes d'analyse aux *Lettres sur la chimie*.

Le journal *l'Univers* n'est pas satisfait du langage du *Tablet* et de M. de Montalembert que nous avons cité; il conjure l'*English Churchman* de ne pas s'en trop formaliser. « Les catholiques, « dit-il, regrettent les inconvenances de certaines feuilles, les « imprudences de certains hommes qui, à une foule de titres, oc- « cupent parmi eux un rang distingué. » Mais ce que vous nommez imprudence, inconvenance, n'est que franchise, et l'on doit faire plus de cas des imprudents que des habiles du parti.

Le *Tablet* persiste à soutenir sa thèse. Le voici qui non seulement conteste à l'archevêque de Cantorbéry son titre archiépiscopal, mais qui même met en doute la validité du baptême qu'il a reçu. « Si l'on ne peut fournir la preuve qu'il a été validement « baptisé, dit-il, l'Église exigera, avant de le reconnaître pour « chrétien dans le sens catholique du mot, qu'il reçoive le baptême « conditionnellement. Il importe que les Anglicans n'oublient pas « qu'aux yeux de Rome toute leur hiérarchie solennellement ras- « semblée ne serait, dans la meilleure des éventualités, qu'un « conventicule de laïques, et dans la pire, qu'une assemblée de « gentils non baptisés. En d'autres mots, leur ordination est posi- « tivement déclarée nulle par Rome, et leur baptême est consi- « déré comme douteux. » Les puseyites, ajoute le *Tablet*, se sont trompés s'ils ont cru qu'il leur suffirait d'une réforme architecturale, de l'achat de quelques chasubles, de la pratique de la confession ou même de dix mille améliorations comme celles-là, pour être en position de proposer à Rome une sorte de fédération spirituelle, dont on ferait à son évêque la politesse grande de le reconnaître président. Non, *la porte de la réconciliation, c'est la soumission.*

M. de Montalembert avait dit précisément la même chose, en écrivant à son ami de Cambridge : « Il est certain que des indi- « vidus et des Eglises ne peuvent être en même temps catholiques « et protestants; il leur faut choisir. » Choisissez, dit aussi le *Tablet*; et c'est sous cette forme que la question est aujourd'hui posée. Nous avons sous les yeux la liste complète des membres de l'université d'Oxford qui depuis trois ans ont fait leur choix : quatorze noms y sont inscrits. Le journal anglican, *The Record*, estime dans toute l'Angleterre à cent environ le nombre des *Tractarians* qui suivront cet exemple, si M. Pusey se décide à entrer dans l'Eglise romaine en même temps que M. Newman. M. Isaac Williams affirme, dans une lettre adressée au *Times*, n'avoir reçu aucune communication de ce dernier sur ses intentions; mais l'*Oxford Chronicle*, ordinairement bien informé, parle d'une réunion de *Tractarians*, dans laquelle on aurait formellement examiné si le moment de se séparer de l'Église Anglicane était venu. La majorité s'est prononcée pour la négative; tout annonce qu'il ne peut s'agir que d'un retard. Dans le reste du camp puseyite on fait aussi un choix, et l'on voit assez, par la sainte colère du *Tablet*, que ce n'est pas celui qu'on désire à Rome.

DÉMONSTRATIONS ÉVANGÉLIQUES *de Tertullien, Origène, Eusèbe, saint Augustin, Montaigne, etc., etc., publiées par M. l'abbé M****. 16 volumes grand in-8°. Petit-Montrouge, 1843. Prix : 96 francs.

Cette volumineuse compilation, dont nous avons déjà annoncé, il y a un an, les six premiers volumes (tome XII, pages 355 et 386), a été conduite à son terme par l'infatigable éditeur des élucubrations catholiques, anciennes et modernes. Nous avons, quant au fond même du sujet commun à tous ces ouvrages, parfois étonné du nœud qui les rassemble, fait connaître notre manière de penser. Nous ne reviendrons pas sur la portée et la valeur persuasive de l'apologétique; mais nous continuons à penser que, quelle que soit l'utilité des réimpressions à très-bon marché dont l'abbé M*** inonde la France, il rendrait peut-être un plus grand service à la cause du christianisme en se contentant (ce qui serait moins cher et d'un débit plus universel) de multiplier, par le moyen de ses presses, une édition du *Nouveau-Testament* destinée à tous les ateliers, à toutes les fabriques, à toutes les chaumières de son pays. Qu'il réimprime les versions approuvées par les princes de l'Église, qu'il choisisse telle traduction qu'il lui plaira, pourvu qu'il donne, à côté de ces échafaudages immenses sous lesquels s'abrite, faut-il dire, ou disparaît le modeste édifice de la Parole de Dieu, le texte pur et simple que font trop oublier ces indigestes commentaires. Il n'est personne qui n'ait le temps de lire l'Evangile et qui ne comprenne qu'il en vaut la peine; combien est-il de gens capables de retirer un utile profit de ces entassement de preuves dont on leur facilite l'accès? Toutefois nous ne voulons point médire des intentions de l'éditeur, ni déprécier sa collection. Les dix derniers volumes publiés depuis un an, renferment dans un espace restreint et pour un prix relativement modique au nombre considérable d'ouvrages consacrés à la défense, nous ne dirons pas du christianisme, mais tantôt de la religion naturelle, tantôt de la communion romaine, tantôt du mosaïsme, tantôt de l'immaculée conception, ce qui n'empêche pas cependant que la plupart ne soient destinés à soutenir et à démontrer la divine autorité de la révélation chrétienne. Du reste, il faut rendre à M. l'abbé M*** cette justice, qu'il a introduit avec un esprit de large hospitalité plusieurs auteurs protestants dans sa compilation. Si nous ne nous sommes pas trompé, sur les *cent-sept* écrivains qui ont fourni les matériaux de ce recueil, il en est *trente-six* qui ne sont pas sortis des rangs catholiques, et parmi lesquels se trouvent Haller, Saurin, Charles Bonnet, Paley, Keith et Chalmers; mais en compensation l'ouvrage se termine par un écrit de S. S. Grégoire XVI, présent pape, intitulé : *Triomphe du Saint-Siége et de l'Eglise, ou les novateurs modernes battus par leurs propres armes.* On comprend que l'examen détaillé de cet arsenal si singulièrement meublé est impossible, et que nous ne pouvons entreprendre la critique du nombre considérable des auteurs morts, ou l'appréciation des écrivains vivants qu'a réunis M. l'abbé M***. Quant au travail personnel de celui-ci, nous n'avons pas aperçu qu'il ait consisté dans autre chose que le choix et la coordination chronologique des ouvrages qu'il a fait réimprimer : son but principal nous paraît avoir été de donner à bon marché une bibliothèque apologétique composée d'écrits, fort inégaux en valeur, mais dont la réunion serait entièrement impossible sans de grands frais, pour quiconque la chercherait ailleurs que dans ce recueil. En vue de ce but qui nous semble atteint, nous ne saurions que recommander l'acquisition des *Démonstrations évangéliques* aux lecteurs de fortune modeste. Ils y trouveront non pas la foi, si Dieu ne la leur a pas donnée par l'Evangile, mais de l'instruction, et des échantillons de polémique catholique, qui ne laisseront pas que de leur procurer sur ces matières d'assez justes notions.

Le Gérant, CABANIS.

IMPRIMERIE DE FELIX LOCQUIN, RUE N.-D.-DES-VICTOIRES, 16.

(1) *Chemische Briefe von Justus Liebig*. In-12 de XII et 342 pages. Heidelberg, 1844. Akademische Verlagshandlung von C.-F. Winter.

TOME XIII. — N° 48. 27 NOVEMBRE 1844.

LE SEMEUR,

Journal Philosophique et Littéraire,

PARAISSANT LE MERCREDI.

Le champ, c'est le monde.
Matth. XIII, 38.

On s'abonne à Paris, au Bureau du Journal, rue Rumford, n° 8, et chez tous les Libraires et Directeurs de poste. — Le prix de l'Abonnement est de 15 fr. par an pour la France, et de 17 fr. pour l'étranger. — Les lettres et envois doivent être affranchis. — In London, apply to Ward and Co., Paternoster-row; Nisbet and Co., Berners-street; and Cowie and son, St. Martin's-le-Grand. Price : One year, 17 sch.

PHILOSOPHIE DE L'HISTOIRE.

ESSAI SUR LE PRINCIPE ET LES LIMITES DE LA PHILOSOPHIE DE L'HISTOIRE, par J. FERRARI. 1 vol. in-8° de XVI et 551 pages. Paris, 1843. Chez Joubert, libraire, rue des Grès, n° 14. Prix : 7 fr.

Premier article.

Toute activité de l'intelligence réside dans le jugement. Tout jugement, et par conséquent le premier de tous, suppose une idée générale; car l'attribut d'un jugement est nécessairement une idée générale. Il est donc impossible, et les tentatives malheureuses de plusieurs écoles l'ont assez fait voir, de placer l'origine de nos connaissances exclusivement dans la sensation. Ce n'est que par le jugement, ce n'est que par l'idée générale, que les sensations arrivent à produire des connaissances ou se transforment en connaissances. La vérité se trouve dans le seul système qu'on puisse opposer au sensualisme, celui des idées innées, pourvu qu'on sache bien l'entendre. Rien de plus arbitraire que la théorie qui suppose l'esprit doué primitivement d'une pluralité d'idées innées. Une fois dans cette voie, il n'y a plus moyen de s'arrêter. Cette doctrine se détruit donc elle-même; elle ne saurait d'ailleurs résister aux attaques directes du sensualisme qui fait ressortir avec évidence l'élément empirique essentiel à ces notions soi-disant primitives. Mais il est une idée innée, attribut du premier jugement, qui se trouve à la base de tous nos jugements, et dont les autres notions générales ne sont que des limitations faciles à expliquer. Avec cette idée et la variété des sensations, nous possédons les données suffisantes pour rendre raison du développement de notre intelligence. Cette idée, qui est l'affirmation elle-même, c'est-à-dire l'essence du jugement, c'est l'idée de l'*être*. L'être et la sensation donnent la qualité ; l'être et la pluralité des sensations donnent la pluralité des qualités et la pluralité des existences, c'est-à-dire la pluralité des idées. Mais un certain nombre d'idées, quelles qu'elles soient, étant donné, comme elles procèdent d'une source commune, elles devront aussi converger vers une même unité, c'est-à-dire tendre à former un système, parce que l'intelligence ne saurait se contredire dans ses affirmations : loi de synthèse que le monde de la pensée manifeste dans sa pureté, mais avec laquelle toutes les sphères de l'âme et de la nature présentent de mystérieuses analogies. Si nos pensées s'unissent en système, c'est qu'elles ne sauraient supporter la contradiction ; c'est qu'elles se rattachent toutes à la même racine, à l'idée identique de l'être. De la même cause proviennent l'erreur et la succession des systèmes. L'esprit n'abandonne un système pour un autre que dans le but d'éviter la contradiction, et la source commune des contradictions, c'est la différence radicale entre le sujet et l'attribut des jugements en général, c'est-à-dire entre l'expérience et la raison, entre les faits particuliers, entre les données éphémères de la sensation et l'affirmation immuable, absolue de l'être, où tend notre pensée avec une irrésistible nécessité. Le mouvement qui détruit les systèmes est donc identique à celui qui les forme, la loi qui les constitue identique à celle qui les dissout. Nul système ne s'établira, sinon pour continuer le précédent, tout en le transformant; nul système, produit d'un besoin éternel, ne changera, si les données variables, les faits aperçus, ne changent.

L'application de ces principes à la philosophie de l'histoire se présente immédiatement : en effet, toute société est un système conçu par l'intelligence; car il n'y a société, dans le sens humain de ce mot, que dans l'accord des volontés pour réaliser un but commun, c'est-à-dire une commune pensée. L'histoire des sociétés humaines ne saurait donc être qu'une succession de systèmes. Les climats, les races, les hasards des lieux, des ressources naturelles, de la guerre et des découvertes ne la constituent pas. Ils arrêtent ou favorisent la réalisation de ce que les lois de l'intelligence tendent à produire; ils sont obstacles ou moyens, occasions en un mot, matière de l'histoire; la puissance qui la produit est la puissance de la pensée.

Il n'y a proprement que deux manières possibles de concevoir philosophiquement l'histoire. L'une prend son type dans l'avenir, dans l'idéal et dans l'*humanité;* l'autre, dans le réel, dans le présent : elle recherche les lois génétiques de la *nation* qui est pour elle l'idée supérieure. Les systèmes d'Aristote, de Machiavel, de Vico, de Montesquieu appartiennent à cette dernière école, dont l'expérience est le point de départ, et le parallélisme des civilisations l'idée la plus générale. Aristote a résumé l'expérience de la Grèce, Machiavel celle des républiques et des principautés italiennes ; Vico, malgré les erreurs résultant de ses prémisses métaphysiques et psychologiques, a réellement saisi ce qu'il y a d'uniforme chez les anciens et chez les modernes ; Montesquieu, plus exact et plus compré-

hensif, a généralisé une expérience supérieure à celle de la renaissance et de l'antiquité. Depuis Montesquieu, l'uniformité de toutes les histoires européennes est devenue un axiome que des écrivains d'opinions d'ailleurs bien différentes, M. Thierry et M. Guizot par exemple, ont accepté sans le discuter. Mais les similarités que présente le développement des civilisations, s'étendent bien plus loin dans l'espace et dans le temps; la politique et l'économie, le droit et les arts, les langues et les religions, en renferment d'innombrables. Il ne saurait en être autrement, car tous les peuples ont le même point de départ, l'état sauvage; et tous, doués des mêmes forces, finissent par se proposer le même but, celui d'un bonheur infini commun à tous les hommes. Mais s'il est impossible de rejeter la théorie des nations, il n'est pas moins certain que jusqu'ici elle n'embrasse pas tout entière l'histoire idéale de l'humanité. On a commencé par rapprocher les analogies politiques, sans voir que la politique proprement dite n'est qu'un fragment du système social. En concevant l'histoire idéale comme un seul système qui se forme et se détruit pour se reproduire, on ne rend point compte de l'histoire elle-même, succession de systèmes dont tout le développement consiste précisément dans les différences des systèmes. De là l'erreur qui prédit une décadence uniforme à toutes les sociétés, étrange supposition selon laquelle la raison, éternellement constitutrice, détruit un beau jour pour détruire Enfin, toutes les conceptions idéales posées par la théorie des nations, savoir la cité grecque, la principauté italienne, la monarchie moderne, le gouvernement constitutionnel, sont transitoires, nous en avons la certitude aujourd'hui. Si donc les nations passent avec les formes possibles de leur existence, si les civilisations passent et se succèdent en profitant également de la vie et de la mort des peuples qui les ont préparées, il faut en conclure que l'histoire idéale est plus vaste que celle des nations, et qu'on doit l'étudier dans l'humanité. Sans l'idée d'une seule société humaine, l'action des peuples les uns sur les autres, nous échappe; la mission dont le christianisme a conscience demeure en dehors de notre pensée, et nous sommes condamnés à voir les progrès de l'association universelle sans comprendre le système qu'elle forme, qu'elle suppose et qui l'explique. La conception idéale de l'histoire ne saurait donc finir que par une théorie de l'humanité. L'origine de cette théorie se trouve tout simplement dans la croyance religieuse à l'unité de Dieu. Un principe de l'univers, une loi commune, un but commun, une destinée. Le monothéisme oriental est le berceau de l'idée humanitaire. Le christianisme la précise par la distinction entre le but céleste, qui est le règne absolu de Dieu après la fin du monde, et le but terrestre du règne de l'Eglise sur le monde. En s'efforçant d'identifier ces deux buts opposés, les mystiques du moyen âge, les millénaires des époques successives, posent à la pensée le problème du progrès que Campanella essaye de transporter sur le terrain de la philosophie. La rupture entre l'intelligence de l'histoire et la foi traditionnelle est consommée au dix-septième siècle, mais la conviction du progrès social semble s'être perdue dans ce divorce. Les premières théories modernes, nous l'avons vu, considèrent l'histoire comme une succession d'uniformes épisodes. Cependant l'idée du progrès renaît bientôt au sein de l'école empirique, qui le proclame sans pouvoir ni le fonder, ni le comprendre; car l'unité des destinées, l'enchaînement des systèmes, la vie intérieure de l'humanité, échappent aux procédés de l'observation sensible. L'intelligence de ce qui est pensée n'appartient qu'à la pensée. Bacon fait dater de son art d'inventer l'ère de perfectionnement tout matériel dont il est le prophète; le progrès est chez lui sans idée; chez ses disciples Turgot, Condorcet, il est sans base; chez Herder, il est mis dans la cosmogonie, dans la nature, en dehors de l'humanité; mais le problème historique, pour être déplacé, reculé si l'on veut, n'a pas reçu de solution plus satisfaisante que chez les autres philosophes du dix-huitième siècle. « Les civilisations, selon Herder, tiennent à « des instincts et varient comme les climats qui les font « éclore : elles ne se succèdent pas même progressivement; « elles sont filles des races, du sol, des choses, et par consé- « quent, elles ne sont pas historiques. »

Les systèmes qui font reposer la société et la civilisation humaines sur une révélation directe de Dieu sont conduits à nier toute puissance productrice de la raison, pour établir la nécessité de leur hypothèse : seul moyen de l'élever à la dignité d'un système et de la faire accepter. Cette réaction anti-philosophique commence avec Bonald et se trouve tout entière dans sa thèse qui refuse à l'homme la possibilité d'inventer le langage. La doctrine historique de Bonald ne s'explique que par la philosophie de son maître Condillac. Si le langage est une condition de la pensée, il est certain que l'homme n'a pu se le donner, car l'invention du langage supposerait à son tour la pensée. Mais que l'on renonce à cette hypothèse, que l'on place au point de départ l'homme réel dans la totalité de ses puissances harmoniques, et la nécessité d'une révélation de la parole disparaît; il faut que l'homme parle parce qu'il pense et qu'il émet une voix, et parce que le même homme possède la pensée et la voix. Dans l'ensemble des idées de Bonald, disciple infidèle du sensualisme, qui d'un côté reconnaît dans l'esprit humain des idées générales virtuelles, qui lui attribue de l'autre la faculté de *percevoir* la nature, c'est-à-dire le pouvoir d'*affirmer*, et même celui de généraliser par ses seules forces, la théorie dont nous parlons n'est qu'une inconséquence. La distinction entre les idées sensibles et les idées morales, qui seules exigent le langage pour être conçues, ne supporte pas l'examen. J'affirme l'amour au même titre que le soleil, parce que je sens l'un et que je vois l'autre. Une révélation suppose un idéal dont l'humanité doit se rapprocher, et par conséquent le progrès; mais la réalisation du progrès suppose l'activité spontanée de la raison : M. de Bonald devait donc admettre la théorie du perfectionnement, sans posséder aucun moyen de la justifier.

Le système de M. Buchez n'est que la continuation de celui de Bonald tourné vers la démocratie. Il divise l'histoire en quatre âges fondés chacun sur une révélation instinctivement acceptée par le sentiment, et qui primitivement n'a pour la raison que la valeur d'une hypothèse. Chaque révélation se développe selon une triplicité de périodes : dans la première, la raison conçoit la pensée révélée; dans la seconde, elle la développe; la troisième enfin est l'époque de la vérification, ou de la preuve par l'observation, par l'expérience et par la pratique. Ainsi le temps qui produit les véritables conséquences d'un principe est le temps où l'on ne croit plus à ce principe. La civilisation moderne, par exemple, est absolument fondée sur la réalité de la révélation chrétienne : et les vrais consommateurs de l'œuvre moderne, les hommes de la Révolution, ont proscrit le culte chrétien. Sans insister sur ces conséquences, sans nous arrêter à faire observer avec M. Ferrari que le progrès n'est plus humain dans ce système, mais exclusivement divin, progrès d'une révélation sur une autre, ramenons en un mot cette doctrine à son principe, et jugeons-la dans son principe. Ici encore, la nécessité d'une révélation pour fonder la société résulte d'une anthropologie sensualiste. Mais c'est en vain que le philosophe accumule contre notre pauvre nature les accusations d'incapacité, incapacité de parler, d'inventer, incapacité logique, incapacité morale ; il ne saurait, dit son critique, éviter l'alternative suivante : ou cette créature sensible que l'on place au point de départ juge, affirme, reconnaît

l'existence, possède une idée, et s'il en est ainsi, ce qu'on n'ose pourtant pas nier, il n'est plus besoin que d'occasions ou de données pour qu'elle s'élève naturellement à tous les systèmes; ou bien, elle ne saurait affirmer, la première idée lui manque, et avec elle aussi tous les moyens d'entendre les révélations.

Il n'est pas besoin, du reste, d'imaginer une psychologie pour établir la nécessité de la tradition; il suffit d'opposer la raison à elle-même, de lui présenter le tableau de ses contradictions inévitables et l'instabilité de ses résultats. L'*Essai sur l'indifférence en matière de religion* n'est que le beau développement de ce raisonnement, dont l'origine remonte aux premiers temps de l'Église. On sait comment il conduisit M. Lamennais à substituer l'assentiment universel au critère individuel de la vérité, l'évidence intellectuelle. C'est sur cette base qu'il s'efforça successivement de fonder soit l'apologie de l'autorité, soit une philosophie indépendante. M. Ferrari soumet d'abord à sa critique dissolvante la théorie logique, puis le système. Il fait voir l'impossibilité de s'assurer du consentement universel, l'impossibilité de l'interroger autrement que par cette raison individuelle dont la valeur est contestée; enfin, les aveux de M. Lamennais lui-même attestent l'insuffisance de ce consentement pour nous garantir la vérité objective, alors même que, par impossible, on réussirait à la vérifier. Les doctrines spéculatives de l'illustre prêtre ne sont pas moins sévèrement jugées. L'auteur montre les deux termes de l'antithèse éternelle : le panthéisme et le dualisme luttant dans ce système sans obtenir la conciliation désirée, et (ce qui nous importe surtout) l'impossibilité d'atteindre une théodicée, une philosophie de l'histoire, en partant de ces prémisses émanatistes.

« Suivant M. de Lamennais, la chute, c'est l'origine du monde; la rédemption est nécessaire et universelle comme les pensées de Dieu : à quel titre pourrait-on exiger l'ascétisme de l'humanité, le combat incessant contre les limites de l'égoïsme? Ce combat ne transformera pas la nature physique de l'homme, elle est inaltérable; il ne transformera pas l'idée qui s'est incarnée dans l'humanité : l'idée de l'humanité ne peut pas tendre à se détruire. Si l'homme attend une transfiguration dans l'avenir, elle ne sera pas son œuvre, ce sera une nouvelle incarnation : lorsque cette transfiguration s'accomplira, l'homme se trouvera encore dans un paradis mobile avec la tâche d'un combat éternel, à la poursuite d'un but qui se dérobera toujours à ses efforts. Si jamais ce but pouvait être atteint, l'homme s'identifierait avec Dieu, ou il détrônerait Dieu, et dans les deux cas, il détruirait la création; en effaçant la limite qui la détermine, il détruirait l'œuvre de Dieu, il s'en délivrerait comme au réveil on se délivre des angoisses imaginaires d'un mauvais rêve. A qui donc la faute du mal dans cette hypothèse? à Dieu. A qui le devoir du combat? à Dieu. A qui la responsabilité de l'erreur?... encore à Dieu. »

La philosophie de l'abbé Rosmini, dont on commence à s'occuper en France depuis quelque temps, est cependant trop peu connue encore pour nous permettre de suivre l'auteur dans le jugement qu'il en porte (pages 184-202), avant de l'avoir exposée, ce que nous essayerons peut-être quelque jour, à loisir et sur les textes, mais non pas en courant comme il le faudrait faire aujourd'hui.

Pour compléter la liste des adversaires du point de vue rationaliste en histoire, il nous reste à citer les écrivains qui s'accordent, quelles que soient d'ailleurs leurs tendances, dans l'attente d'une transformation sociale distincte d'une évolution logique et fondée sur d'autres principes que sur la nécessité de la pensée. Ces écrivains, l'auteur les réunit sous le nom de nouveaux millénaires, groupe bizarre où l'on s'étonne de voir figurer l'ultramontain Frédéric Schlegel, à côté de Kant, de Saint-Simon et de M. Pierre Leroux. M. Ferrari n'a pas de peine à faire voir l'insuffisance des doctrines historiques du saint-simonisme; le polythéisme et le christianisme n'étant conçus par cette école que comme des faits sociaux, et non comme des systèmes, on ne saisit point la loi qui conduit de l'un à l'autre. L'ère nouvelle que cette doctrine annonce n'étant point la conclusion nécessaire des précédentes, devient une hypothèse gratuite. Le lien intellectuel manque partout. La réfutation du système élevé par M. Leroux sur les débris du saint-simonisme n'est guère moins facile. Sans parler de l'ontologie et de la méthode, rien n'est plus palpable que les contradictions dont est tissue cette idée de l'humanité identique en tout individu, indépendante par conséquent du temps, du lieu, du nombre, et qui pourtant ne se réalise que dans un nombre déterminé d'individus toujours renaissants; rien de plus palpable, disons-nous, sinon peut-être la contradiction entre le progrès continu, qui est la thèse, et la preuve de cette thèse où nous voyons la vérité primitive s'obscurcir de plus en plus dans le cours des âges.

Avec Hégel, le développement de l'humanité devient intelligible, car il n'est autre à ses yeux que celui de l'intelligence. La *Philosophie de l'histoire* de Hégel est résumée avec aisance et liberté dans l'ouvrage que nous analysons. M. Ferrari possède évidemment le système dont il parle; mais, pour en faire saisir nettement la portée, pour permettre d'en apprécier les détails, il aurait été besoin, ce me semble, d'une terminologie plus riche et plus précise qui supposerait, à son tour, une étude préalable des idées générales ou des catégories logiques au travers desquelles se meut la pensée de Hégel. Le vice capital de ce système réside, selon l'auteur, dans l'identification des nécessités subjectives de notre esprit et des nécessités objectives de la divinité. Au lieu de voir dans l'histoire l'homme qui arrive à l'humanité, il y voit le progrès d'un être illimité qui se limite pour se surpasser, l'identité impossible de deux natures qui s'excluent, le mouvement de Dieu arrivant dans l'humanité à la conscience de lui-même. Cette identification, que M. Ferrari appelle une confusion arbitraire, quoiqu'elle soit profondément motivée dans la pensée métaphysique de Hegel et dans les systèmes antérieurs, est la source de tous les défauts que l'on peut reprocher à la théorie hégelienne. Elle considère la réalité, le fait, comme la manifestation entière, unique, de l'idée absolue; et cependant elle exclut avec raison du mouvement de l'histoire la plus grande partie des faits matériels. Chaque civilisation représentant une phase distincte de l'idée, les peuples sont condamnés à l'immobilité, l'histoire ne marche que sur leurs ruines, qui deviennent une nécessité de la raison. Forcé de trouver autant de moments historiques qu'il y a de peuples célèbres, et de considérer la distinction des peuples comme la succession de phases toujours progressives, Hégel mutile des civilisations entières par ses généralités philosophiques; il perd toute l'histoire idéale, parce qu'il doit l'identifier avec l'histoire positive; il perd tout le progrès de la pensée, parce qu'il doit le faire cadrer avec la succession des races.

Suivant Hégel, Dieu se connaît dans l'humanité; suivant M. Cousin, c'est l'homme qui se connaît en Dieu. De là une nouvelle théorie de l'histoire, construite d'après les catégories les plus universelles, les plus élémentaires, mais aussi les plus abstraites de la pensée humaine. La faiblesse de l'éclectisme appliqué à l'histoire réside précisément dans l'extrême indétermination qui fait l'évidence et la simplicité de sa donnée fondamentale. On connaît assez le léger bagage de la métaphysique éclectique : l'infini, le fini et leur rapport, ou la substance, le phénomène et la cause. L'Orient, c'est l'infini; la Grèce, le fini; le monde moderne, le rapport. Chacun de ces trois âges a ses deux époques : l'une de spontanéité, qui produit l'art et l'industrie, la religion et l'État; la seconde de réflexion, qui produit la philosophie avec ses quatre formes nécessaires : matérialisme, spiritualisme, scepticisme et mysti-

cisme, et leur synthèse éclectique, où se résume la vraie doctrine. A priori, tout est donc nécessaire, et par conséquent tout est bien; mais comme ce qui est nécessaire, c'est l'idée la plus abstraite des choses, cette nécessité logique revient, dans la pratique, au capricieux empire de la fortune : *bonus eventus*. Ce n'est pas le mouvement de la pensée chrétienne qui a produit la scholastique, c'est une phrase de Porphyre : « Otez ce premier mobile, et le « mouvement n'aurait pas eu lieu. » Glorification de l'accidentel qui prête au développement rhétorique, mais où l'on a peine à reconnaître le sérieux de la philosophie. La réflexion ne produisant absolument rien qui ne soit contenu dans la spontanéité, l'on voit fort bien ce que chaque époque représente en en étudiant la philosophie. En revanche, on ne saisit point le lien objectif qui enchaîne les époques spontanées. La science est le calque de la vie ; mais l'action de la science sur la vie, la réaction de celle-ci sur la science pour en déterminer les mouvements, c'est-à-dire précisément l'âme de l'histoire, voilà ce qui demeure absolument inexpliqué.

Par la critique des systèmes antérieurs que nous venons de résumer, l'auteur a fixé le point de vue dans lequel il faut se placer pour comprendre sa propre théorie. Celle-ci fera l'objet de notre second article. C. S.

HISTOIRE.

PRÉCIS DE L'HISTOIRE DE L'ÉGLISE D'ÉCOSSE, *suivi de détails sur la formation de l'Eglise libre et sa séparation de l'Etat en* 1843. Par MARK WILKS. 1 vol. de 420 pages in-8°. Paris, 1844. Chez L.-R. Delay, libraire, rue Tronchet, n° 2. Prix : 4 fr.

DIE KIRCHE VON SCHOTTLAND. *Beitræge zu deren Geschichte und Beschreibung*, von Dr K.-H. SACK, *Kænigl. Konsistorialrath und Professor der Theologie zu Bonn.—Erster Theil.*(312 p. in-8°.) Heidelberg, 1844. Bei Karl Winter.

La formation de l'Eglise libre d'Ecosse et sa séparation de l'Etat ont rempli le monde d'étonnement. Ce n'est pas trop dire, et nous n'en voudrions pour preuve que l'article par lequel le *Journal des Débats* annonça, l'année dernière, cet événement. Quoique certes rien ne pût être moins de son goût, il ne sut faire autrement que d'admirer le courage moral de ce clergé et de ce peuple, renonçant à tous les avantages, à tous les priviléges, plutôt que de s'en assurer le maintien au prix de leur indépendance. S'il s'était agi d'une révolution politique, on n'en eût guère été surpris : c'est chose si ordinaire aujourd'hui ; mais une révolution religieuse ou, si vous aimez mieux, une révolution ecclésiastique, c'est plus rare, il vaut la peine d'y être attentif.

Autrefois les révolutions de cette sorte avaient le pas sur les autres; c'était bien une révolution que la réformation du seizième siècle : comment, en effet, aurait-on pu procéder plus révolutionnairement qu'on ne le fit en retranchant du corps de l'Eglise celui qu'on en regardait comme la tête? N'appeler cela qu'une réforme, est permis sans doute ; nous ne disputons pas volontiers sur les mots; mais qu'on nous permette à notre tour de penser que s'il a été légitime de s'attaquer ainsi à l'abus ancien qu'on a renversé, il n'est pas moins légitime de s'attaquer au nouvel abus qui en a pris la place : pour nier ce droit, il faudrait établir d'abord que l'épiscopat de l'Etat, ou du chef de l'Etat, n'est pas une violation de la doctrine de l'Evangile, une énormité aussi grande que peut l'être la suprématie du pape. Nous ne voyons pas trop comment on pourrait y porter remède par voie de réformation, ainsi que quelques-uns le conseillent : l'épiscopat de l'autorité temporelle est un joug; or on ne réforme pas un joug, on le rejette ; et le rejeter, c'est précisément procéder révolutionnairement. L'Eglise d'Ecosse n'a pas reculé devant cette nécessité ; bien que l'intervention de l'Etat dans ses affaires ecclésiastiques ne se fît sentir que d'une manière détournée, elle a compris quels en étaient les périls, et elle s'y est soustraite en proclamant son indépendance.

Une feuille protestante qui se publie en France, les *Archives du Christianisme*, a tenu ses lecteurs au courant des événements qui ont abouti à ce résultat, à mesure qu'ils se sont accomplis ; elle a fait passer sous leurs yeux tous les documents importants qui s'y rapportent, et quand c'est dans des assemblées publiques que ces graves intérêts ont été agités, elle a reproduit avec soin les discours des principaux orateurs. Il était utile de réunir tous ces détails, qui, dans leur ensemble, forment un tableau exact et animé de cette crise si digne d'attention. M. Mark Wilks vient en effet de les recueillir. Ils forment la seconde moitié d'un volume dont la première partie, qu'il ne nous donne cependant qu'à titre d'introduction, est en réalité un ouvrage distinct, très-remarquable, dont nous serions plutôt disposé à regarder les pages empruntées aux *Archives* comme le simple appendice. « On a cru, dit l'auteur, qu'il « n'était pas sans importance de rattacher les circon- « stances récentes à l'histoire du passé de la nation, si « digne d'intérêt et si véritablement protestante, au milieu « de laquelle elles ont eu lieu; » et c'est ainsi que notre littérature se trouve enrichie d'une histoire qui n'avait pas encore été écrite jusqu'ici en notre langue, et qui, si saillante à la fois par le caractère ferme et persévérant du peuple écossais, par la hardiesse et le dévouement de ses réformateurs, et par les nombreuses péripéties dont elle est marquée, eût mérité de l'être depuis longtemps. Ce qui ajoute encore à l'intérêt qu'elle offre par elle-même, c'est le rapport étroit qu'il y a entre la réforme française et la réforme écossaise. On peut dire que celle-ci a ses racines dans celle-là. La théologie de Knox correspond à celle de Calvin. Quand, dans les deux pays, se fit entendre l'appel de ces grands hommes, la réforme y suivit une marche parallèle, tellement qu'à chaque pas en avant qu'elle faisait en France répondait aussitôt un pas en avant fait en Ecosse. Nous n'en citerons qu'un seul exemple, qui fera bien ressortir ce progrès simultané : les réformés français tinrent, en 1559, leur premier synode national; dès l'année suivante, en 1560, eut lieu la première assemblée générale de l'Eglise d'Ecosse; ces faits n'étaient certainement pas sans relation entre eux. La forme presbytérienne étant celle des deux Eglises, il en est résulté pour toutes deux des destinées intérieures et une lutte extérieure à beaucoup d'égards semblables; il en fut surtout ainsi quand l'Ecosse eut pour maîtres des princes catholiques, ou quand les rois du pays, sans rejeter le nom protestant, essayèrent de restaurer au sein de l'Eglise une hiérarchie, par le moyen de laquelle ils espéraient dominer sur elle. Mais ce qui devait, à l'origine, contribuer surtout à préparer à toutes deux le même sort, c'est que la réforme eut alors, dans les deux pays, les mêmes ennemis : si les Guises étaient tout-puissants en France pour la combattre, en Ecosse ils étaient assis sur les marches du trône et sur le trône même. Aussi ne pouvait-il rien arriver d'important aux réformés français sans qu'à Edimbourg on n'en fût vivement ému : à la nouvelle du massacre de Vassy, Marie donne un bal magnifique; dix ans après, quand Knox apprend le massacre de la Saint-Barthélemy, presque mourant il se fait porter en chaire, pour annoncer en présence du peuple les prochaines vengeances de Dieu contre le roi de France.

Ce genre d'intérêt, quelque grand qu'il soit, n'est cepen-

dant que très-accessoire dans l'histoire de l'Eglise d'Ecosse. Elle est si riche, si instructive, si dramatique, qu'il n'est pas besoin de rapprochements pour la faire valoir. Peut-être même n'en est-il aucune qui, par les enseignements qu'elle fournit, réponde, au même degré, aux besoins de notre époque. On paraît s'en être aperçu en Allemagne comme chez nous, s'il nous est permis d'en juger par le livre dont M. le professeur Sack vient de faire paraître le premier volume. Le plan en est à peu près le même que celui du livre de M. Wilks; ce sont aussi les événements contemporains qui en ont été l'occasion ; M. Sack a pensé, comme M. Wilks, qu'il fallait les rattacher aux faits du passé, dont ils sont le couronnement. La principale différence entre les deux écrivains, c'est que l'auteur de l'ouvrage français remonte plus haut, raconte plus en détail, et s'attache surtout à présenter dans leur enchaînement historique les incidents nombreux dont se compose ce vaste drame, qui conserve d'un bout à l'autre son unité, malgré sa durée de trois siècles ; tandis que l'auteur allemand s'applique bien moins à ne rien omettre qu'à faire bien ressortir les traits qui distinguent chaque époque particulière. Ces methodes différentes ont toutes deux leurs avantages ; toutes deux servent également bien l'intention des auteurs, qui se sont proposé un même but.

« Je me suis borné, dit M. Sack, à faire remarquer les époques auxquelles correspondent les diverses périodes du développement de l'Eglise ; et comme l'histoire de la réformation d'Ecosse a été écrite par le célèbre M'Crie et par d'autres historiens anciens et modernes, je m'y suis moins arrêté, et me suis attaché de préférence à faire connaître les conflits et les luttes du règne de Jacques VI et les causes des différentes *secessions*. Si nous en exceptons certaines époques de l'Eglise byzantine, ajoute-t-il, l'histoire du dix-neuvième siècle nous présente l'image du césaréopapisme le plus funeste et le plus dangereux que nous fasse connaître l'histoire. Soit qu'on regarde comme éteint le principe d'après lequel on ne considérait l'Eglise que comme un moyen politique, soit qu'on pense qu'il en reste encore des germes nombreux, il importe que les enseignements de l'histoire, tant sur ce que ce principe prétend réaliser, que sur ce qu'il est impuissant à faire, ne soient pas perdus pour nous.... Le presbytérianisme nous apparaît avec beaucoup de méprises et d'exagérations ; mais plus on sondera l'histoire, plus aussi, je n'en doute pas, on reconnaîtra de verité profonde et de légitimité en ce qu'il a d'essentiel. »

Ce sentiment de la dignité de l'Eglise, cette opposition à la prétention des gouvernements de se servir d'elle comme d'un instrument, ces vues nettes sur le droit qu'elle a de se gouverner par ses propres lois, sont exprimés avec la même énergie dans le livre de M. Wilks. Il a surtout entrepris de l'écrire, dit-il, dans le but d'exposer l'origine et l'influence du patronage. Qu'on ne s'imagine pas cependant que cette question se présente dans une sorte d'isolement. L'auteur, bien loin de se limiter plus qu'il ne convenait, ne nous refuse aucun des détails que son sujet réclame. Il nous fait assister, par exemple, à l'introduction du christianisme en Calédonie au second siècle ; puis, quand Rome, après la chute du paganisme, a usurpé dans ce pays la prééminence, il nous montre les chrétiens qui avaient échappé aux persécutions des empereurs et à celles de la papauté, se maintenant, sous le nom de *Culdees*, jusqu'à la fin du treizième siècle ; et quand ils sont contraints de se soumettre extérieurement, professant cependant encore leurs doctrines jusqu'au temps de la réformation, tout préparés ainsi à accueillir l'Evangile lorsqu'il sera prêché de nouveau dans leur contrée. M. Wilks s'arrête volontiers sur les commencements de la réforme religieuse en Ecosse. Il n'a garde d'omettre les biographies si belles que présente cette époque, ces saintes physionomies de martyrs, dont Patrick Hamilton ouvrit en 1528 la longue liste, sur laquelle nous trouverons plus tard le nom du savant George Wishart, brûlé en 1546, et que ferme douze ans après, l'exécution à mort d'un vieillard de quatre-vingt-deux ans, qui, en soulevant d'indignation le peuple, provoqua une réaction devenue inévitable. Nous ne faisons qu'indiquer ces épisodes ; nous ne pouvons non plus que prononcer à la hâte les noms illustres de Knox et d'André Melville, qui tiennent tant de place dans ce volume : ce sont des vies pleines que les leurs ; elles se déploient librement dans ces pages. Mais si M. Wilks a eu soin constamment de satisfaire le genre d'intérêt auquel nous venons de faire allusion, il ne perd cependant pas un instant de vue la grande leçon que nous donne, d'un bout à l'autre, l'histoire de l'Eglise presbytérienne d'Ecosse. Les deux auteurs sont sur ce point parfaitement d'accord, et nous avons été heureux, à mesure que nous avancions dans le récit, et que nous en abordions les points difficiles, de recueillir l'enseignement tout à fait le même qui nous est donné par chacun d'eux. Cette conformité de leurs vues ajoute encore à l'autorité de leurs leçons.

Après le premier et le second *covenant*, après la convention des états, après la proclamation de la déchéance de Marie Stuart et l'alliance entre Elisabeth d'Angleterre et les protestants d'Ecosse, c'est la réforme qui l'emporta ; elle se montra empressée d'en profiter, pour demander au parlement, outre la consécration de son existence légale, l'application à ses besoins des revenus ecclésiastiques demeurés sans emploi depuis l'abjuration du catholicisme par la nation presque entière. M. Wilks n'hésite pas à condamner ces prétentions et ces actes.

« Dans leur empressement à détruire les abus et à y remédier, les réformés se crurent le droit, dit-il, d'interdire l'exercice public du culte romain ; ils se persuadèrent aussi qu'il leur était permis de s'approprier, pour l'entretien des ministres, les dépouilles de l'Eglise catholique. Il est vrai qu'ils n'en demandèrent qu'un tiers pour le clergé protestant ; mais ils sanctionnèrent ainsi, implicitement, l'origine de ces biens, et prolitèrent des méfaits de leurs prédécesseurs, qu'ils avaient si sévèrement et si justement censurés. C'eût été pour les réformés le moment d'imiter la primitive Eglise dans sa libéralité aussi bien que dans sa discipline. Devenus libres de disposer de leur argent et des produits du sol, ils auraient pu donner l'exemple d'une Eglise entretenant ses pasteurs, et propageant l'Evangile au moyen d'offrandes volontaires, sans avoir recours à des contributions forcées. »

M. Sack n'hésite pas davantage à blâmer les fautes de la Réforme. Il lui reproche d'avoir fait défendre, en Ecosse, la célébration publique du culte catholique ; la raison qu'il en donne est remarquable : c'est qu'une conviction plus pure étant un fruit de la grâce, il n'y avait pas moyen de l'établir en vertu d'une loi. Il reproche aussi à la Réforme d'avoir voulu se poser absolument comme Eglise nationale, au lieu de consentir à être simplement une Eglise volontaire. Il en résultait des entraves, dans l'exercice de leurs droits de citoyens, pour ceux qui ne voulaient pas devenir membres de l'Eglise presbytérienne, et l'Etat lui-même en put quelquefois être gêné dans la liberté de son action. « Quelques-uns des principes de « Knox et de ses collègues ont survécu, disons-nous avec « M. Wilks, et les inconvénients de la fausse voie dans « laquelle ils sont entrés sous certains rapports servent à « faire ressortir les avantages du système contraire ; mais, « quels que soient nos vœux et notre manière de voir, « nous devons plutôt être surpris de ce qu'ils aient fait « tant de bien que de ce qu'ils n'en aient pas fait davan- « tage. »

Après ces réserves, nous pouvons exprimer sans autre restriction notre pleine sympathie pour tous les efforts par lesquels l'Eglise presbytérienne d'Ecosse a cherché à assurer son indépendance. On aurait peine à croire tout ce que les souverains de ce pays ont tenté pour la lui faire perdre. D'abord c'est Marie la catholique, qui, dans cette Eglise protestante, prétend rester maîtresse du choix des ministres et conserver tous les droits du patronage ; puis, sous les règnes de Jacques VI et de Charles I[er], c'est la

royauté en lutte avec les assemblées générales, voulant introduire de force l'épiscopat dans l'Église, afin, comme le disait le roi Jacques, que les évêques dirigent les prédicateurs, et que le roi dirige les uns et les autres. « Point d'évêques, point de roi, » disait-il encore, pour indiquer l'importance politique qu'il attachait à l'épiscopat qu'il voulait établir. Son fils poussa les choses beaucoup plus loin. Quand les deux couronnes furent réunies sur une même tête, le prince se trouvait, d'après la loi, chef de l'Église dans une partie de ses états, et soumis à l'Eglise dans l'autre; il était naturel que là aussi il aspirât à la suprématie. Ces luttes, qui se compliquaient sans cesse des prétentions de la couronne et des nobles relatives au patronage et des querelles de juridiction, se prolongèrent de règne en règne avec des phases diverses, mais en s'affaiblissant toujours plus. Il n'en pouvait être autrement; le déclin de la piété devait rendre plus facile l'asservissement de l'Eglise, et l'asservissement de l'Eglise accélérer le déclin de la piété. Cette double catastrophe fut à peu près consommée vers la fin du dix-huitième siècle; ses effets ont continué dès-lors à se faire sentir jusqu'au réveil religieux qui a eu pour résultat la formation de l'Église libre dont nous sommes témoins.

Nous voici de nouveau en présence de ce grand événement. Quelque instructif qu'il nous paraisse, ceux qui l'ont préparé pendant près de trois cents ans le sont pour le moins tout autant, et nous devons savoir gré aux écrivains dont les ouvrages viennent de nous occuper, d'avoir, dans un moment aussi opportun, appelé sur eux l'attention en Allemagne et en France. L.

BEAUX-ARTS.

MANUEL DE L'HISTOIRE GÉNÉRALE DE L'ARCHITECTURE *chez tous les peuples, et particulièrement de l'architecture en France au moyen âge*; par DANIEL RAMÉE. 2 vol. in-12 de 945 pages. Paris, 1843. Chez Paulin, libraire, rue de Richelieu, n° 60. Prix : 10 fr. 50 c.

HISTOIRE DE L'ARCHITECTURE DE THOMAS HOPE, *traduite de l'anglais par* A. BARON. 2 vol. in-8°, dont un de planches. Bruxelles, 1843. Chez Meline, Cans et Cie. Prix : 30 fr.

Deuxième article.

Nous avons vu dans un premier article quelle était la pensée de M. Hope sur l'importante question de l'origine de l'architecture; voici maintenant celle de l'auteur français.

M. Ramée ne s'est occupé que de l'origine de l'architecture religieuse, et il l'a cherchée uniquement dans la religion. Il est impossible assurément de lui trouver une autre source; et cependant cette origine est difficile à constater, ou du moins à expliquer nettement et d'une manière pleinement satisfaisante. L'architecture religieuse tient aux doctrines et s'y lie étroitement; mais entre elles et ces doctrines, le point d'union, le *joint*, si l'on peut ainsi dire, n'est pas facile à découvrir. Il ne faut donc pas s'étonner si on trouve un certain vague dans le chapitre dans lequel M. Ramée cherche à nous rendre compte de l'origine de l'architecture religieuse. Il rapproche les faits, les témoignages principaux qui lui semblent établir que partout dans l'antiquité c'est le naturalisme qui a créé, inspiré l'architecture religieuse. Comment l'a-t-il fait? Au moyen du symbolisme; le symbolisme est le lien qui rattache l'architecture religieuse au naturalisme. Ce symbolisme, en effet, le naturalisme l'inspire et l'architecture le révèle. L'architecture religieuse ne figure rien moins aux regards que la nature elle-même, l'univers, le monde. L'idée du *temple-monde*, suivant M. Ramée, se retrouve empreinte dans tous les monuments primitifs de l'architecture religieuse. L'univers, par exemple, était symbolisé dans plusieurs temples de l'Inde consacrés à Brahma :

« Les parties essentielles de l'univers, dit-il, entouraient l'espace moyen du monument. On voyait autour de Brahma la nature entière, le soleil, la lune et les étoiles, le ciel, la mer, le Gange, les montagnes, les plantes, les animaux; en un mot, le temple représentait l'univers en miniature. Nonnus (poëte grec, né en Egypte, vers 410 après Jésus Christ), connu par son poëme en quarante-huit livres, intitulé *Dionysiaques*, qui, à ce qu'il paraît, avait des connaissances exactes sur l'Orient et sur l'Inde surtout, décrit le temple de l'harmonie comme étant construit sur le type de l'univers.

« Les temples égyptiens présentent des plafonds peints d'azur, parsemés d'étoiles et de figures de toute espèce qui représentent le firmament; des colonnes énormes, couronnées de chapiteaux peints de diverses couleurs et particulièrement en vert, soutiennent ces plafonds, et le tout représente clairement le firmament s'étendant sur la surface de la terre.

« Il y avait, chez les anciens Perses, des temples souterrains, qu'ils prétendaient avoir été fondés par Zoroastre, et dans lesquels on expliquait aux initiés la descente des âmes au monde matériel et leur retour au monde spirituel. Dans ce but, l'univers entier, le ciel et la terre y étaient figurés. Le roc représentait le symbole de la matière en général; l'obscurité des lieux se rapportait à l'immobilité et aux ténèbres de la matière; dans l'intérieur du souterrain étaient représentés les éléments, les planètes, les étoiles fixes, les douze signes du zodiaque, une échelle à huit échelons de plusieurs matières pour servir d'escalier aux âmes ambulantes: tout cela était disposé avec ordre et rangé symétriquement en des endroits réservés, séparés à une distance égale l'un de l'autre; et les constellations diverses, ainsi que les divisions du monde visible et invisible, s'offraient aussi aux regards des initiés.

« En Grèce, nous voyons également des monuments de ce genre. Creuzer dit que les architectes pélasges ont sans doute voulu imiter, dans les coupoles ou dômes en dessus de la terre et en dessous, la voûte du ciel et peut-être celle de l'abîme chthonique, le sein de la terre. La fondation de quelques villes saintes et célèbres, réputées pour être le siége particulier de quelque divinité, est rapportée par les mythes de telle manière, que leur description elle-même est une cosmogonie, comme, par exemple, la fondation de Thèbes, d'Argos, de Mégare, de Mycène et de Sicyone. » (Tome Ier, pages 40-42.)

Mais cette représentation du monde est bien grossière, et l'on conçoit qu'elle n'ait pu suffire aux besoins religieux des anciens peuples. En effet, ce qui dut les frapper lorsqu'ils contemplaient la nature, ce fut moins la nature elle-même que les règles, les proportions, les lois en un mot qui l'ont formée et qui la maintiennent. Ces lois, ces proportions mystérieuses et divines, voilà ce que le *temple-monde* dut nécessairement figurer. De là, pour compléter ce premier symbolisme grossier, extérieur, matériel, un autre symbolisme plus profond, un symbolisme spirituel et moral, si l'on peut ainsi dire, destiné à exprimer, non pas précisément le monde lui-même, mais ses lois secrètes, son ordonnance mystérieuse. C'est là ce qui explique le rôle important de la géométrie et de l'arithmétique dans l'architecture religieuse. Les idées de mesure, et surtout les idées de nombre servirent à figurer les lois mêmes du monde, son harmonie profonde et divine. Mais cette harmonie, ces lois, nul ne les connaît sinon les dieux, qui, suivant ces peuples, les avaient établies, et qui seuls également connaissaient l'histoire de cet univers, dont le temple ne devait pas seulement figurer l'état présent, mais devait encore raconter le passé, les révolutions, les destinées. Ce sera donc à une révélation divine que se rattachera, dans l'opinion des peuples primitifs, la connaissance des procédés de cet art dont le secret est proprement celui des dieux; idée en effet très-généralement répandue dans l'antiquité, et dans laquelle M. Ramée trouve la confirmation de la thèse qu'il veut établir, à savoir que l'origine de l'architecture religieuse, son inspiration première, c'est le naturalisme.

Cette thèse est soutenue avec talent par l'auteur, et j'incline tout-à-fait à penser avec lui que partout le naturalisme se retrouve au fond de l'architecture religieuse des peuples anciens. Mais est-il bien vrai qu'elle y soit partout sous la forme du symbolisme? Le symbolisme est-il le seul lien possible entre le naturalisme et l'architecture? La re-

présentation symbolique de l'univers se laisse-t-elle voir également bien dans les monuments des différents peuples de l'antiquité? Si partout elle éclate dans l'Inde, si en Egypte les traces en sont bien marquées, en est-il de même en Perse et surtout en Grèce? Pour la Grèce, c'est bien peu de chose que d'avoir rappelé une ancienne construction des pélasges et les idées symboliques qui se rattachaient à la fondation de quelques villes. Ces exemples sont loin de prouver que la représentation de la nature soit réellement à l'origine de l'architecture religieuse, à l'origine du temple chez les Grecs. Et si elle n'y est pas, comment donc le temple grec se rattache-t-il au naturalisme? Question que l'auteur n'a pas abordée, et qu'il fallait peut-être aborder. Mais pour le faire, il eût fallu d'abord distinguer avec soin les uns des autres les différents paganismes de l'antiquité. Tous ont le naturalisme pour base: mais comme ce naturalisme diffère d'un pays à l'autre, comme les doctrines qu'il engendre sont diverses et parfois presque opposées! Des variétés, des contrastes du même genre se font remarquer dans les monuments de l'architecture. Autant de grands systèmes religieux, autant de grands systèmes architectoniques. C'est là peut-être un indice en faveur de l'idée que l'architecture religieuse, liée partout au naturalisme, a pour ainsi dire marché avec lui, se pliant à ses variations, à ses transformations diverses. Pour faire de cet indice une preuve, il faudrait un long travail. Il serait utile et précieux, et on pouvait peut-être l'attendre d'un écrivain qui à bon droit se plaît à mettre en relief le côté religieux de l'architecture religieuse.

Je dis le côté religieux. C'est le plus important sans doute, mais ce n'est pas le seul. Il faut bien se garder, en effet, de vouloir tout expliquer par le culte et par les doctrines. Au moyen âge, en Grèce, en Egypte, dans l'Orient, les doctrines n'expliquent pas tout dans l'architecture; elles n'expliquent pas une foule de détails, résultat des conditions du temps et du lieu, auxquelles il a bien fallu, bon gré mal gré, que l'architecte se soumît. Il n'en est pas, en effet, de lui comme du poëte ou du peintre, qui n'ont besoin, ce qui est déjà beaucoup, que d'une langue et d'un pinceau. Il lui faut, à lui, pour réaliser sa pensée, des moyens d'exécution bien autrement difficiles à réunir; il lui faut de l'argent, des ouvriers, des machines; il lui faut un concours immense de volontés, de sacrifices et d'efforts. Aussi l'histoire de l'architecture religieuse n'est pas seulement l'histoire des cultes; elle est aussi l'histoire des combats de l'intelligence humaine contre les difficultés matérielles. L'art de bâtir occupe dans cette histoire une place importante; il présente un intérêt tout spécial. L'historien ne peut l'oublier; en traitant de l'architecture religieuse, il doit faire une part distincte aux doctrines et à la partie technique de l'art, qu'on me permettra, pour abréger, d'appeler tout simplement *la technique*. Ces deux faces de son sujet s'éclairent, se complètent l'une l'autre. Le symbole a exercé une puissante influence sur les progrès et les développements de la technique; il a été pour elle une haute et féconde inspiration. Cette influence du dogme sur la technique est immense; mais évidemment la technique, à son tour, doit avoir puissamment influé sur les développements, ou tout au moins sur les variations du dogme. La technique est assujettie à des conditions matérielles souvent bien dures; en s'y soumettant, elle n'y soumet pas seulement avec elle le génie de l'artiste, mais le génie de l'art aussi, et par lui l'inspiration religieuse qui le domine.

J'ai dit le *génie de l'art*. N'oublions pas, en effet, qu'indépendamment de la technique et du dogme, entre eux, pour ainsi dire, il y a quelque chose qui n'est pas eux. Ce quelque chose, c'est l'Art, l'art qu'il faut distinguer avec soin du dogme auquel il obéit et de la technique à laquelle il commande. Il aspire du moins à lui commander, à triompher des obstacles, des entraves qu'elle lui oppose. Il aspire également à s'affranchir du joug bien lourd parfois que le symbole lui a imposé. Il ne veut pas être libre seulement, il veut régner, et pour régner, il combat; et dans cette double lutte contre deux adversaires si différents, il use de l'un pour triompher de l'autre; il s'aide de la technique contre le symbole, et du symbole contre la technique; en sorte qu'à proprement parler, il n'y a pas deux histoires seulement dans celle de l'architecture, mais qu'à celles que je viens d'indiquer il faut en ajouter une troisième, l'histoire de l'art proprement dit, de l'art envisagé, non pas dans sa partie technique, non pas sous ses côtés religieux, mais dans ses conditions artistiques purement, ou, si vous voulez, esthétiques.

Peut-être donc faudrait-il, pour écrire une histoire de l'architecture religieuse, être familiarisé avec ce qu'on nomme aujourd'hui les questions d'art. Je me garderai pourtant de rien affirmer; car, si d'un côté un système esthétique un peu prononcé aurait certainement pour effet d'éclairer, d'affermir les pas de l'historien dans cette route difficile, d'un autre côté un pareil avantage offrirait des périls de plus d'un genre, et serait peut-être de nature à compromettre un peu l'autorité de l'historien. Mais, s'il est bon que l'historien n'ait pas précisément un système arrêté, du moins doit-il se souvenir que son travail est destiné à en préparer les éléments. Non pas qu'il soit tenu de fournir des matériaux suffisants pour la solution des problèmes posés par l'esthétique; l'historien raconte et n'invente pas, et ce n'est pas sa faute à lui si les faits dont il dispose sont incomplets. Mais ces faits, il est peut-être tenu de les présenter d'une manière propre à faciliter la solution des problèmes dont je parle. Ceux qui s'y intéressent seront, je le crains, un peu contrariés en lisant l'ouvrage de M. Ramée. Sur plus d'un point, en effet, on pouvait attendre des renseignements qu'il ne donne pas. Je citerai pour exemple la question des nombres. Les nombres jouent un rôle important dans l'architecture religieuse des anciens. C'est là un des points où l'art et le symbole se rencontrent, où le problème de leurs rapports est posé. M. Ramée, qui, dans son introduction, insiste à si bon droit sur l'influence des nombres dans l'architecture, était peut-être tenu d'en fournir des exemples plus nombreux, notamment dans son travail sur l'Inde, d'ailleurs si remarquable, si riche de faits, de curieux détails, mais dans lequel on en rencontre trop peu sur le point important dont je parle. On désirerait peut-être aussi des renseignements plus complets, plus précis, sur le rôle important de la sculpture dans les temples indiens. La sculpture y était-elle complétement subordonnée à l'architecture proprement dite? ou bien avait-elle, elle aussi, sa vie propre, ou, si l'on veut, son propre esclavage à l'égard du symbole? Cet esclavage était-il complet, et s'il ne le fut pas toujours, quand et comment cessa-t-il de l'être? Y eut-il à cet égard, de siècle en siècle, un progrès continu; et ce progrès, s'il a eu lieu, à quoi a-t-il tenu? A certaines transformations du dogme, à l'empiétement du polythéisme sur le panthéisme, par exemple? Ou bien, ce progrès doit-il être uniquement attribué à la lutte incessante du génie plastique contre le symbole et l'esprit sacerdotal? Voilà tout autant de questions qu'il est naturel de s'adresser en lisant dans une histoire de l'architecture les chapitres consacrés aux monuments indiens. Je me trompe peut-être; mais il me semble que le livre de M. Ramée aurait pu davantage en faciliter la solution. Dans ses chapitres sur l'Inde, des figures d'hommes et de dieux passent devant nous en grand nombre; mais nous ne les voyons pas toujours très-bien; leur rapport à l'édifice, leur signification religieuse, nous échappent souvent. Une histoire, c'est un récit, et un récit ne suppose pas seulement des faits, mais des époques, mais des périodes successives. M. Ramée, qui ne l'a pas oublié dans ce qui concerne l'architecture proprement dite, aurait pu peut-être s'en mieux souvenir dans ce qui a trait en particulier à la sculpture, dont l'histoire dans son ouvrage n'est pas assez mise en relief. Ce que l'auteur nous en dit, est bien morcelé, ce me semble, bien éparpillé; cette partie si importante de son sujet réclamait peut-être un récit à part.

J'aurais également désiré que l'auteur, dans cette portion de son livre, reprît avec quelques détails l'idée du temple-monde et nous montrât mieux qu'il ne l'a fait, dans quel sens cette grande idée se trouvait exprimée dans l'architecture des Indiens. Le temple-monde chez les Indiens se bornait-il à symboliser l'univers? N'avait-il pas aussi

pour but d'exprimer aux regards la société, l'humanité? En outre, cette nature que le temple figurait, comment était-elle comprise dans les monuments de l'Inde? Et puis enfin, si la représentation symbolique de l'univers a été l'origine de ces monuments, cette inspiration première a-t-elle donc disparu au bout d'un certain temps? S'est-elle perdue, ou bien s'est-elle continuée et transformée? Et dans ce cas, ne pourrait-on pas distinguer historiquement les phases successives de cette transformation? Problèmes obscurs, que M. Ramée aurait éclairés sans doute s'il les avait abordés. Je regrette qu'il ne l'ait pas fait. Dans le chapitre qu'il a consacré à la chronologie des monuments indiens, il s'est borné à ranger d'une manière générale ces monuments en trois catégories. La première comprend les temples souterrains taillés dans le roc; la seconde, les temples élevés au-dessus du sol et construits avec d'énormes blocs de rochers, dans lesquels il se trouve cependant des pièces souterraines; la troisième, les temples qui s'élèvent librement au-dessus du sol. Cet ordre est chronologiquement exact, et à ces trois familles de temples correspondent trois ordres de colonnes. Dans les anciens temples souterrains, on trouve le pilier simple, uni, carré ou poligonal, ayant parfois des moulures régulières, et dont le chapiteau peut être regardé comme prototype du chapiteau dorique ancien. Dans les temples de la seconde époque, on trouve la colonne à chapiteau circulaire. Enfin, dans les édifices de la troisième époque, ceux qui s'élèvent librement au-dessus du sol, on trouve la colonne et le chapiteau à formes diverses, avec ornements, sculptures, tantôt simples, tantôt fort historiées. Parmi les monuments de la troisième époque, les plus récents sont les pagodes; les pagodes sont des monuments surchargés d'ornements et de sculptures.

« Cette classification en époques, d'après le style des monuments, est confirmée par les sujets que représentent les sculptures mythologiques qu'on y découvre. Il est probable que ceux des monuments taillés dans le roc et dédiés à Shiva, qui ne portent aucune trace du culte de Vishnou, sont proportionnellement les plus anciens. De ce nombre est le temple sur l'île de l'Eléphant, près Bombay, et qui ne compte parmi ses monuments que la représentation de Vishnou dans l'image de la trinité indienne. Ce sanctuaire serait donc plus ancien que les poëmes épiques du Mahabharata et du Ramayana qui appartiennent aux adorateurs de Vishnou. Ensuite viendraient ceux consacrés à Vishnou lui-même ou à Krishna et qui représentent amicalement le bouddhisme à côté du brahmaïsme. En dernier lieu arriveraient les pagodes qui sont les monuments modernes et de la dernière époque. » (Tome Ier, page 77.)

Nous ne suivrons pas M. Ramée dans l'énumération détaillée des monuments de l'Inde. Il nous les décrit avec un soin, une exactitude qui ne sauraient être trop loués. Les temples d'Elora, de Mhar, d'Eléphantis, de Salsette, de Pandouléna, d'Ajayanti, les grottes de Carli, les sanctuaires de Dhoumnar, passent successivement sous nos yeux. Puis viennent les grottes et colosses de Bamiyan, découverts en 1832 par Alexandre Burnes; puis les Topes, constructions en pierres qu'on rencontre sur la route royale indo-bactrienne et sur la rive occidentale de l'Indus. Les Topes sont de forme cylindrique, plus ou moins élevés, et se terminent en calottes sphériques. Le premier groupe de ces monuments curieux se trouve à Peschawer, à l'ouest d'Attok. Les autres sont situés à Jellalabad, près de Caboul, et au nord de cette ville à Beghram, au pied de l'Indou-Khou. Ces monuments, récemment découverts, ne sont pas encore bien connus. Le savant Ritter, qui s'en est occupé, pense que ce sont d'énormes reliquaires, destinés à contenir les reliques de Bouddha; il trouve dans ces monuments les principes du style moderne des pagodes.

« L'architecture des Indiens, dit M. Ramée, prouve qu'elle est l'œuvre d'un peuple ancien qui a eu une longue existence politique et religieuse; elle prouve, ainsi que nous l'avons déjà dit plus haut, qu'elle est l'ouvrage d'un grand nombre de générations successives. On y reconnaît l'enfance, la perfection de l'art, et sa décadence ne vient que fort tard et longtemps après sa splendeur. La gradation de la grotte souterraine au temple isolé et à la pagode doit faire supposer un exercice continuel et infatigable de l'intelligence et de la main, un travail non interrompu pour arriver au haut point de perfection que nous admirons dans les monuments de la troisième époque. Tantôt le fût des colonnes et des pilastres ornés est cannelé; tantôt il est carré, tantôt octogone; tantôt il est lisse ou couvert d'arabesques et de figures d'animaux variées à l'infini; tantôt il est remplacé par la cariatide et présente des chapiteaux richement parsemés de fleurs et de feuilles; quelquefois le chapiteau figure un coussin, une calotte sphérique renversée ou un quart de rond; le plus souvent les anciennes grottes offrent des entablements semblables à ceux des temples grecs et égyptiens. » (Tome Ier, pages 77-78.)

Il n'entrait pas dans le plan que s'était tracé M. Hope de parler avec détails de l'architecture indienne. Je le regrette; il eût été curieux de rapprocher sur ce point son opinion de celle de M. Ramée. Elle en eût peut-être un peu différé, s'il est permis d'en juger par quelques mots consacrés par l'auteur anglais à cette architecture, à propos de celle de l'Egypte.

« L'architecture égyptienne, dit-il, offre une grande variété de détails dans les formes et dans le trait; tandis que dans les monuments de l'Indostan, les mêmes moulures sont répétées à satiété et trahissent un mauvais goût et une lourdeur extrêmes, celles de l'Egypte sont variées et opposées avec art. Dans l'Inde, les figures présentent souvent les mêmes membres ridiculement multipliés, ce que l'on ne voit jamais en Egypte; les bas-reliefs s'y détachent entièrement du fond, tandis qu'en Egypte, pour mieux assurer leur conservation, on ne les fait saillir qu'en partie; la raideur des figures indiennes, qui ne souffre aucune exception, semble être exclusivement l'effet de l'enfance de l'art; celle des figures égyptiennes est accompagnée de circonstances qui prouvent qu'elle est moins l'effet de l'incapacité des artistes, que des lois qui défendaient de varier les formes et les poses primitives... Souvent, en Egypte, des membres et des extrémités grossièrement tracées appartiennent à des figures travaillées avec une exquise finesse, et nous trouvons çà et là tel animal, ou même tel homme, dont les traits présentent de la vérité et de la beauté; toutes choses que l'on chercherait vainement aux Indes, et qui annoncent chez les Egyptiens un talent artistique supérieur. » (Page 10.)

Ce jugement n'est-il pas un peu sévère? Dans un fragment cité par M. Ramée, W. Schlegel semble accorder une plus grande valeur artistique à la sculpture des Indiens. Tout en leur reprochant d'avoir surchargé leurs idoles d'ornements et de parures, et de s'être écarté de la nature sans atteindre le beau idéal, il affirme qu'ils ont compris toutes les exigences du bas-relief et de la statuaire. « J'ai « vu des groupes, dit-il, dans lesquels l'action passionnée « est reproduite d'une manière naïve et admirable; le « contour des figures d'enfants, de femmes et en général « de toutes les figures à formes puissantes, est digne « d'éloge. » S'il en faut croire M. Rio, juge assurément compétent en pareille matière, ni les Egyptiens, ni même les Grecs n'ont égalé la beauté des cariatides indiennes.

Comme M. Hope, M. Ramée a mis en parallèle l'architecture égyptienne et celle de l'Inde. Le lecteur sera peut-être curieux de rapprocher ce morceau de celui que nous venons de citer :

« L'architecture égyptienne, dit-il, ne décèle ni dans son ensemble, ni dans ses parties, un génie bien supérieur. C'est la dimension de ce style colossal seule qui lui donne un caractère imposant. L'ornementation est exécutée largement avec des outils simples et même primitifs; elle est plutôt une œuvre de la persévérance et de la patience de l'homme qu'un ouvrage de son cœur ou de son intelligence... L'art égyptien est un reflet du caractère national et individuel du peuple; il montre une grandeur raide et mystérieuse, tout à la fois solennelle, mélancolique, sérieuse et grave, comme l'aspect du pays où il a pris naissance. L'art égyptien répète avec une assiduité infatigable la forme pyramidale et celle de l'obélisque; les figures d'hommes et d'animaux sont toujours raides et sans mouvement. Au lieu de cette innocence et de cette candeur enfantines que nous montre l'art indien, les formes égyptiennes expriment un morne et triste silence. » (Tome Ier, pages 218-219.)

Il est à regretter que M. Hope, qui a visité les monuments de l'Egypte, ne se soit pas étendu davantage sur ce point important de l'histoire de l'architecture. M. Ramée, au contraire, a fait sur l'Egypte un grand travail; nous essayerons, dans un prochain article, d'en donner une idée à nos lecteurs. F.

Le Gérant, CABANIS.

IMPRIMERIE DE FELIX LOCQUIN, RUE N.-D.-DES-VICTOIRES, 16.

TOME XIII. — N° 49. 4 DECEMBRE 1844.

LE SEMEUR,

Journal Philosophique et Littéraire,

PARAISSANT LE MERCREDI.

Le champ, c'est le monde.
Matth. XIII, 38.

On s'abonne à Paris, au Bureau du Journal, rue Rumford, n° 8, et chez tous les Libraires et Directeurs de poste. — Le prix de l'Abonnement est de 15 fr. par an pour la France, et de 17 fr. pour l'étranger. — Les lettres et envois doivent être affranchis. — In London, apply to Ward and Co., Paternoster-row; Nisbet and Co., Berners-street; and Cowie and son, St. Martin's-le-Grand. Price : One year, 17 sch.

FRANCE.

Des deux principaux éléments du système d'entraves a la liberté des cultes adopté par M. Martin (du Nord).

Le pouvoir persiste dans la voie funeste dans laquelle il s'est engagé : il veut absolument se faire modérateur entre les divers cultes ; mais il ne sait être modérateur qu'en se faisant vengeur. Nous l'avons dit, aussitôt que nous l'avons vu recourir, tantôt dans un intérêt, tantôt dans un autre, à ces mauvaises lois de la restauration, armes que l'intolérance avait forgées, et dont le gouvernement de juillet n'aurait jamais dû se servir, c'est ici une nouvelle phase de la réaction, et une entrave nouvelle à la liberté des cultes. D'abord M. le garde-des-sceaux s'est donné l'air de frapper indistinctement de tous les côtés : dès qu'une opinion lui semblait devenir trop agressive, vite un procès, afin d'avoir vite une condamnation. M. Martin (du Nord) a mis autant de zèle à protéger la religion de Jésus-Christ, quand, des derniers rangs de la société, une voix s'est élevée qui l'accusait d'être absurde, qu'à défendre l'Université, quand un prêtre a osé prétendre qu'elle était sceptique. Il était facile de prévoir qu'on ne s'arrêterait pas là : que les minorités se gardent d'applaudir lorsque le pouvoir paraît s'attaquer aux majorités ; ce ne sont que jeux d'escrime par lesquels il prélude à la guerre qu'il veut leur faire à elles-mêmes. Tout au plus les querelles qu'il fait aux forts seront-elles une manifestation pour les besoins du moment; le sérieux de la lutte ne commence que quand il s'apprête à opprimer les faibles.

M. Martin (du Nord) nous l'a bien fait voir. De ces passes d'armes pour la satisfaction des spectateurs, il en est venu promptement à des poursuites plus significatives. Il ne veut absolument pas que le protestantisme relève la tête, et il sait que la loi de 1822 lui peut admirablement servir à le contenir. Une religion qui aspire à s'étendre a surtout besoin de la liberté de prédication et de la liberté de la presse : si vous désirez mettre obstacle à ses progrès, empêchez-la de parler, empêchez-la d'écrire; et à moins qu'elle ne brise vos liens, vous aurez assez fait pour l'arrêter. En vérité, cela n'est pas bien difficile à trouver. M. Martin (du Nord) n'a que le mérite d'avoir transformé la recette en système, et de poursuivre le système opiniâtrément. Il accepte la Réforme comme un fait accompli, mais à condition qu'elle renonce à être un fait plein d'avenir; et pour lui en ôter le moyen et l'espoir, il lui défend résolument de se mettre en contact avec les masses et de chercher à s'en faire accepter. Point de guerre au catholicisme! voilà toute sa pensée comme ministre des cultes. Il s'y cramponne d'autant plus qu'il a dû s'apercevoir que l'anti-catholicisme chrétien est aujourd'hui le vrai point de ralliement en France au sein des diversités protestantes, comme nous avons vu dernièrement qu'il l'était en Allemagne, et que l'esprit de propagande promet de devenir avant peu le moyen d'union entre des fractions de la Réforme, qui, tout en voulant conserver leurs positions et leurs convictions, aspirent cependant à se rapprocher.

Eh bien, c'est à ces partis religieux qui espèrent trouver, dans le prosélytisme fait en commun, l'union et la force, en même temps qu'ils le considèrent comme un droit et comme un devoir, que M. Martin (du Nord) s'obstine à dire : « Je vous défends de propager vos croyances. » Partout où les populations se détachent de l'Eglise romaine et recherchent les enseignements du protestantisme, vous voyez bientôt le gouvernement prendre parti contre la Réforme et prêter main-forte au clergé catholique. Telle est l'origine de tous ces procès qui vont se multipliant sans cesse, et où l'autorité, pour être dispensée de respecter et de maintenir la liberté des cultes, a imaginé de ne voir que des perturbateurs de la paix publique dans les prédicateurs de l'Evangile. Rien ne saurait donner une plus juste idée de cette tactique que le fragment suivant du discours prononcé par M. le préfet de la Haute-Vienne à l'ouverture du conseil-général de son département, où un mouvement anti-catholique, comme ceux dont nous venons de parler, s'étend de commune en commune. Ce morceau est intitulé *Esprit public*, dans le compte-rendu officiel :

« Les tendances de l'esprit public n'ont donné lieu à aucune remarque importante, dans ce département, depuis notre dernière session. Je dois indiquer cependant le mouvement religieux qu'ont provoqué, dans l'arrondissement de Bellac, la fermeture de l'église Châtel et l'établissement du culte protestant à Villefavard. Ce n'est évidemment là ni une question religieuse ni une affaire de conviction : c'est une nouvelle forme donnée à cet esprit d'opposition systématique et turbulente, qui saisit toutes les occasions de manifester ses tendances et d'agiter le pays. Mais la présence du vénérable prélat qui vient d'être placé à la tête de ce diocèse, la légitime influence que son caractère et ses qualités éminentes lui auront bientôt acquise, l'attitude du clergé catholique, le bon sens des masses, et, au besoin, les mesures protectrices de l'administration, obtiendront justice de tentatives faites

au nom d'une liberté que chacun entend à sa manière, et interprète suivant ses intérêts et ses passions.

« Ainsi, les mêmes hommes qui veulent la liberté des cultes dans toute l'acception du mot, avec ses inconvénients et ses dangers même, n'acceptent plus cette liberté lorsqu'il s'agit de l'enseignement, que contenue dans de sages limites et soumise à certaines restrictions. Cependant, le même mot ne peut pas signifier deux choses différentes; il ne peut pas vouloir dire licence et anarchie dans un cas, garantie morale et politique dans l'autre. Il faut donc savoir ce que l'on veut choisir entre les conséquences d'un même principe.

« Quant au gouvernement, il n'accepte la liberté qu'autant qu'elle est compatible avec l'ordre public. En inscrivant ces trois mots sur sa bannière en 1830, il a suffisamment fixé le sens du premier, il en a nettement défini la portée et la valeur : or, de même que la liberté de l'enseignement sans condition ni surveillance apporterait un désordre moral dans la société politique, de même la liberté des cultes sans bornes ni limites deviendrait une cause incessante de perturbation dans le pays.

« Tels sont les principes que je crois justes, et que je m'appliquerai toujours à faire prévaloir dans ces sortes d'affaires. »

Est-ce assez clair? Le prosélytisme protestant n'est, d'après cette version, qu'une nouvelle forme de l'esprit d'opposition systématique et turbulente! En conséquence, l'administration nous prévient qu'elle viendra en aide au clergé catholique et fera rentrer la liberté des cultes dans les limites qui lui conviendront. Nous avons là un aveu aussi naïf que nous pouvons le désirer; c'est, en quatre mots, tout le système.

Voilà pour la prédication; quant à la controverse par la voie de la presse, M. Martin (du Nord) ne juge pas moins nécessaire de la réprimer. Un prêtre de l'Ariége, M. l'abbé Maurette, a abjuré la religion romaine, et, dans une brochure qu'il a publiée, il a dit nettement ce qu'il pense du culte dont il s'est séparé. Tant de franchise est un scandale trop grand pour que M. Martin (du Nord) puisse le tolérer. Il envoie le prêtre démissionnaire devant la cour d'assises, et là, au milieu des passions soulevées par l'éclat de cette abjuration, il demande et il obtient une condamnation. Oh! la belle victoire! oh! le glorieux triomphe! et qu'il était bien fait pour encourager M. le garde-des-sceaux à de nouvelles poursuites qui lui permissent de donner à M. Maurette des compagnons dans sa prison. Il y a pensé; de là le nouveau procès auquel nous venons d'assister.

M. Roussel, ancien pasteur à Marseille, a publié divers petits écrits de controverse, dont la forme vive et l'esprit avec lequel ils s'attaquent aux doctrines et aux pratiques de l'Eglise romaine, ont assuré la popularité. L'auteur pense qu'on ne doit respecter que ce qui est respectable, et il ne trouve dignes de ses respects ni la simonie, ni le culte de la Vierge et des saints, ni les emprunts que le catholicisme a faits aux religions que l'Evangile a mission d'effacer de la terre. La plupart de ces écrits ont eu déjà plusieurs éditions; l'un d'eux est parvenu sans encombre à la quatorzième. Eh bien! l'autorité, qui n'a pas demandé à l'auteur compte de ses œuvres, a imaginé de les saisir en d'autres mains que les siennes, et sans le mettre lui-même en cause. Elle désirait une condamnation, et il lui paraissait plus facile de l'obtenir en l'absence de celui qui devait mieux que nul autre être à même de soutenir sa pensée. On le laisse en dehors des poursuites, qu'on n'exerce que contre les distributeurs ou vendeurs, et l'on espère ainsi, en montrant qu'il n'est pas nécessaire que l'auteur d'un écrit ait été condamné pour que la mise en circulation de cet écrit puisse constituer un délit, frapper d'épouvante les pusillanimes, qui devront toujours craindre de ne pas voir assez clair lorsqu'ils jugeront innocent le contenu d'un écrit de controverse. Voilà qui est habile, on en conviendra : en épargnant les auteurs pour ne frapper que les distributeurs, on rend suspects les écrits mêmes qu'on ne se hasarderait pas volontiers à poursuivre; c'est bien entendre l'intimidation.

Dans la cause qui vient d'amener les deux colporteurs André Eck et Rodier, l'imprimeur Smith et le libraire Delay devant la cour d'assises de la Marne, on a poussé les choses encore plus loin, pour faire des quatre prévenus les complices les uns des autres. Parmi les écrits de M. Roussel, saisis, non dans une réunion publique où on les aurait distribués de manière à compromettre l'ordre et la paix, comme le laissait présumer l'arrêt de renvoi, mais au domicile de l'un des colporteurs, ainsi que cela a été établi aux débats, se trouvait une brochure d'un autre écrivain intitulée : *Le pape Alexandre VI et le curé Nébo*, imprimée en 1837. Le dépôt, par inadvertance, n'en avait pas été régulièrement fait. Pour cette seule infraction aux lois sur la librairie, M. Smith ne pouvait être poursuivi qu'à Paris; mais afin de le faire comparaître devant la cour d'assises de Reims, on s'est avisé de voir en lui le complice des colporteurs. M. Delay, qui n'était pas même libraire quand l'impression a eu lieu, et que l'arrêt de renvoi représente néanmoins comme éditeur d'une brochure à la publication de laquelle il n'a pu participer en rien, a été considéré aussi comme complice. Toute cette complication de rôles imaginaires n'a pu subsister un seul instant après l'interrogatoire des accusés et la déposition des témoins. Aussi l'avocat du roi lui-même, M. Devaux, n'a-t-il pas hésité à aborder, dès l'entrée, le véritable point en litige, savoir, la culpabilité des écrits.

Il fallait, pour cela, poser quelques règles générales : M. Devaux a reconnu la légitimité de la discussion religieuse; mais il a soutenu que si le raisonnement est permis, la dérision et l'outrage ne sauraient jamais l'être. L'analyse qu'il a faite ensuite des écrits incriminés, n'a pas justifié la thèse qu'il venait de soutenir. En effet, M. Devaux a dû faire tant de concessions, accorder tant de faits, confirmer tant de jugements, que quand, après cela, il a voulu établir la culpabilité, elle lui échappait de toutes parts. Ainsi, M. Roussel a attaqué la simonie et le trafic des indulgences dans deux de ses brochures; M. l'avocat du roi a eu recours aux interprétations : « Ce n'est pas un « prix fait, a-t-il dit, mais une aumône seulement; le clergé, « dans son inépuisable charité, ne reçoit d'une main que « pour donner de l'autre. » Comment obliger M. Roussel de penser qu'il en soit ainsi? L'auteur du petit écrit sur Alexandre VI, dépeint ce pape tel que l'histoire nous le fait connaître; M. l'avocat du roi ne pouvait récuser ses témoignages : il a pris le sage parti de montrer, en termes dignes et énergiques, ce pape oubliant les devoirs de son ministère, et descendant jusqu'au crime et à tous les débordements. Mais s'il consent qu'on flétrisse l'homme, il exige qu'on respecte le pape comme représentant de l'institution, comme chef de la religion catholique légalement établie en France, comme successeur de saint Pierre, comme vicaire de Jésus-Christ. Ces deux exemples, sans entrer ici dans l'examen des autres brochures, suffiront pour faire comprendre la nature de l'argumentation et les embarras du ministère public. Obligé de reconnaître le droit de discussion comme la conséquence première de la liberté des cultes, il avait mission de poser une limite, et il a essayé de le faire; mais quelque part qu'il la plaçât, on sentait toujours qu'elle suffisait pour rendre le droit de discussion illusoire.

C'est là ce que s'est surtout attaché à montrer le défenseur des prévenus. Me de Brouard a réclamé tout entière cette liberté de la discussion religieuse, qu'on ne voulait concéder que limitée et amoindrie à ses clients, dont il est aussi le coréligionnaire. Il a très-bien fait voir que chaque culte est seul juge de ses besoins de négation, et de la ma-

nière dont sa négation doit s'exprimer. Leur refuser à cet égard toute latitude, c'est exiger qu'ils se placent pour l'attaque, non à leur propre point de vue, mais en quelque sorte à celui de leurs adversaires. Vous leur demandez des égards pour le mensonge, parce que d'autres le nomment vérité; et pourtant ils ne peuvent ressentir pour lui que de l'indignation. Cette thèse fort simple renferme le grand argument des amis de la libre discussion en matière religieuse; il serait plaisant vraiment, qu'il fallût user de petits ménagements en combattant l'erreur, et que, comme conséquence du patronage de l'Etat, l'ironie, que les écrivains sacrés eux-mêmes n'ont pas dédaignée, ne fût plus de mise aujourd'hui. Me de Brouard s'est étonné avec raison de cette réserve qu'on prétend imposer à la polémique protestante, en se rappelant avec quelle liberté les écrivains catholiques se permettent la critique de leur propre culte, sans qu'ils encourent pour cela des procès. Avec un rare bonheur, comme pendant à chacun des écrits incriminés, il a produit, soit des articles du *Journal des Débats*, soit des ouvrages qui circulent sans empêchement, où les mêmes erreurs sont combattues par les mêmes moyens; et il s'est demandé pourquoi il n'y avait de rigueurs que pour ceux à qui leur croyance intime fait de la protestation un devoir. Tandis qu'on les poursuit ainsi, leur foi, leur église, leur honneur sont attaqués grossièrement et publiquement dans des livres écrits par des prêtres, et le pouvoir n'y trouve rien à redire. L'avocat en a cité des exemples; il a été loin de se plaindre de la liberté de discussion accordée au parti contraire, mais il a réclamé la même liberté pour le sien. Cette plaidoirie, toute de conviction, a atteint pleinement son but : les quatre prévenus ont été déclarés non coupables par le jury.

Plus nous nous réjouissons de ce résultat, qui sera, nous l'espérons, une leçon, plus nous éprouvons le besoin d'insister sur le parti qu'on prétend tirer de la loi qu'on invoque aujourd'hui. La Restauration, qui l'a inventée, avait compris tout ce qu'on pouvait réaliser par son moyen, mais elle n'avait pas osé en faire une telle application. M. Martin (du Nord), non content d'avoir abusé de l'art. 291 du code pénal, paraît jaloux aussi de s'exercer à user de la loi de 1822. Par elle il espère compléter son système d'entraves à la liberté religieuse, et il amasse contre lui un trésor de colère qui contribuera, nous le désirons ardemment, à rendre impossible sa présence aux affaires.

PHILOSOPHIE DE L'HISTOIRE.

ESSAI SUR LE PRINCIPE ET LES LIMITES DE LA PHILOSOPHIE DE L'HISTOIRE, par J. FERRARI. 1 vol. in-8° de XVI et 551 pages. Paris, 1843. Chez Joubert, libraire, rue des Grès, n° 14. Prix : 7 fr.

Deuxième et dernier article.

L'ouvrage de M. Ferrari se divise en trois parties d'inégale étendue. La première, qui a pour titre : *De l'Intelligence*, aboutit à cette conclusion : La société humaine, ne pouvant être constituée que par une pensée commune, est nécessairement un système, et l'histoire est une succession de systèmes. La nature de ces systèmes, la loi nécessaire de leur succession, tel est l'objet de la philosophie de l'histoire. Tout le reste est accidentel, tout le reste appartient à la philologie, c'est-à-dire à l'érudition, à la science empirique; il n'y a point de philologie *à priori*. La seconde partie traite de l'histoire idéale de l'humanité. Elle commence par une revue générale des théories au moyen desquelles on s'est efforcé de concevoir cette histoire idéale, théories divisées en deux grandes classes, celles qui reposent sur l'idée d'un développement normal de la nation, et celles qui présentent le mouvement historique comme le développement, non d'une unité formelle et générique, mais d'une unité substantielle, l'humanité. Au terme de cette critique, l'auteur en recueille le fruit et formule enfin ses principes qui concilient la théorie des nations et la doctrine humanitaire. Il trace le plan de l'histoire idéale, qu'il divise en trois époques déterminées par les trois systèmes de relations possibles entre les hommes. Les deux premières époques semblent seules accomplies; aussi l'auteur s'attache-t-il essentiellement ici à développer le caractère de ces deux périodes inférieures; il termine en revenant avec plus de précision sur la distinction entre l'histoire idéale et l'histoire positive, ou sur les limites de la philosophie de l'histoire. Enfin, la troisième partie parle de l'avenir de l'humanité.

Ce plan se justifie par les conclusions entièrement critiques et négatives auxquelles l'auteur est conduit relativement à la science de cet avenir. Dans l'article précédent, nous avons esquissé la marche du premier livre et la partie critique du second ; il nous reste à faire connaître en peu de mots le système lui-même. Voyons d'abord sur quel principe se fonde le départ entre l'élément rationnel et l'élément irrationnel de l'histoire. Il tient à la différence d'étendue entre les deux idées de l'univers et de l'humanité. Le développement de l'humanité doit être systématique, parce qu'il est essentiellement celui de la raison. L'univers, lui aussi, forme peut-être un système, mais nous ne le connaissons point.

« Si l'univers avait été créé pour l'humanité, les deux histoires idéale et positive seraient identiques ; mais il a été créé pour tous les êtres vivants et inanimés, qui ne peuvent pas se développer sans que toujours les uns soient sacrifiés aux autres. L'humanité est comprise dans la loi de ce sacrifice universel : tant qu'elle se développe comme si l'univers avait été créé pour elle, les deux histoires sont indivisibles, tous les événements sont providentiels, ils sont soumis à la véritable providence de l'homme, la raison, qui est aussi le principe de l'histoire idéale. Quand l'humanité est sacrifiée à un principe étranger, la providence est remplacée par la fatalité. »

La pensée, se trouvant éternellement extérieure aux forces créatrices de l'univers, devra toujours reconnaître une fatalité historique qu'il faut décrire, mais qu'il est impossible d'expliquer. C'est donc à l'histoire positive à raconter les catastrophes physiques, les émigrations des peuples, les décadences; à dénombrer les nations qui peuplent la terre; à dire quelles sont les relations qu'elles ont entre elles. C'est à l'histoire positive à marquer les causes qui rendent la succession des systèmes ici rapide et brillante, là obscure et lente, ailleurs encore obscure et rapide à la fois. C'est à elle à donner les dates, les faits, les noms, les formes, même celles de la pensée religieuse ou philosophique. Mais il reste à déterminer par la pensée la loi, la formule générale de toute histoire. Le premier mouvement a été de chercher la science de l'histoire dans la théorie des nations. Il doit, en effet, y avoir une sorte de parallélisme dans la formation et dans l'histoire des sociétés humaines, puisque la raison, identique chez tous les hommes, doit prendre partout le même point de départ pour tendre au même but. Mais, si l'on se demande quel est ce but, on trouvera qu'il n'est autre que la réalisation de l'humanité. Toutes les nations tendent à devenir l'humanité : s'il y a donc une théorie des nations, c'est précisément parce que l'histoire dépasse les limites des nations, et les deux théories, loin de se contredire, se supposent mutuellement. Les hommes sont séparés, opposés au point de départ; le mouvement progressif les conduit à se reconnaître tous dans l'humanité.

Pour comprendre la formule de M. Ferrari, il est nécessaire de se placer au point de vue de sa psychologie, qu'il

n'expose nulle part et qu'il suppose partout. Cette psychologie repose sur la triplicité radicale de la *sensation*, qui donne l'ensemble des besoins physiques et par là l'intérêt social, le *bonheur* ; du *sentiment*, identifié non sans motif, mais trop vite peut-être, soit avec l'imagination, soit avec la volonté, et qui, par cette vaste synthèse, donne à la fois la vertu, la religion et la poésie ; enfin, de l'*intelligence*, qui donne la connaissance. Le sentiment ne dérive point de la sensation, il est irréductible par la pensée ; la vertu, ramenée à l'art du bonheur, cesse par là même d'être la vertu ; mais le sentiment se développe toujours parallèlement à l'intérêt : chaque intérêt est placé sous la garde d'une vertu, consacré par une divinité, entouré du prestige d'une poésie ; à chaque égoïsme son héroïsme. L'histoire idéale est la succession de trois époques dans la société, et chacune d'elles renouvelle la société considérée dans le triple élément des intérêts, des sentiments et de l'intelligence. — Ces révolutions parallèles sembleraient devoir être enchaînées les unes aux autres ; l'on se demanderait naturellement quel est l'élément supérieur de la triade, et les prémisses ne permettraient guère d'hésiter dans ce choix. D'après tout ce que nous avons entendu jusqu'ici, chacun s'attendrait à voir proclamer la primauté de l'intelligence. Eh bien, cette attente est déçue. Le parallélisme constaté ne se transforme pas en hiérarchie. Les révolutions que subit la société dans l'ordre des intérêts et des formes politiques suivent une loi indépendante, à laquelle se rattachent étroitement celles de la conscience morale ; mais nous n'avons su trouver aucun lien intellectuel qui unît les doubles métamorphoses de la forme sociale et du sentiment aux grands mouvements religieux et scientifiques. Nous ne voyons pas si la pensée religieuse détermine les crises sociales. La disposition extérieure des matières annoncerait plutôt l'idée inverse, à laquelle nous ne pouvons pourtant pas nous arrêter non plus. La question n'est pas même expressément posée. En un mot, l'unité de la conception nous échappe. Rappelons donc séparément les phases de ces deux évolutions.

L'histoire commence par la guerre ; dans la première période, l'homme n'est actif, il n'est homme que par la guerre dont il possède le génie et les puissances. La guerre enfante l'esclavage : second principe de mouvement et de progrès, l'esclavage ennoblit la liberté des maîtres, multiplie les richesses, grandit les inégalités ; il fait naître la prévoyance, l'esprit de conservation et de gouvernement. Les formes de la barbarie varient, mais elles présentent toujours des maîtres et des esclaves, et de plus une troisième classe, composée par la réunion de toutes les personnes qui restent en dehors de l'association, sans tomber dans l'esclavage. L'esclavage crée la caste ; hors de la caste privilégiée, il n'y a pas véritable association ; à l'intérieur, la caste a le monopole des armes et du gouvernement ; à l'extérieur, c'est une phalange dressée pour la guerre ; sa fin naturelle est la conquête du monde. Entre les membres de l'association règnent le droit et l'égalité.

Le règne de la force présente toutes les vertus de la guerre, l'amour du danger, l'enthousiasme dans le combat ; c'est l'intérêt qui conseille la guerre, on la continue par héroïsme. Telle est la loi constante du sentiment ; nous naissons avec un principe indéterminé de dévouement, mais il n'est pas un intérêt qui ne détermine ce principe.

Les vertus héroïques forment donc le rempart de l'association héroïque, inexpugnable si on la combat directement. Mais en contractant des besoins nouveaux, elle a introduit dans son sein le germe de la destruction ; elle s'est mise sous la dépendance du travail. Une seconde association s'élève, d'abord assez méprisée et assez utile pour se faire tolérer, plus tard assez puissante pour combattre ses ennemis. C'est l'association des travailleurs, que l'intérêt de l'aristocratie elle-même a laissés en dehors de l'esclavage ; elle aspire au monopole de l'industrie et du commerce, dédaignés par les maîtres du sol. La bourgeoisie s'émancipe, en s'enrichissant par les progrès des arts ; le luxe, en ruinant la caste féodale, détruit peu à peu l'égalité primitive qui régnait entre ses membres. L'aristocratie se resserre autour de son chef ; le premier d'entre les seigneurs devient un maître par les biens dont il dispose ; plus il s'élève, plus il acquiert les moyens de s'élever. Ainsi la première période aboutit à une transaction entre la double association guerrière et industrielle, agricole et commerciale. La forme de cette transaction ne peut être que la monarchie, seul gouvernement capable de réunir l'égalité et l'inégalité, la démocratie et l'aristocratie, les intérêts de la paix et ceux de la guerre.

« L'aristocratie, asservie par la richesse, ne peut pas se maintenir dans sa pureté ; elle doit tolérer la seconde association qui se développe au sein de la société. La démocratie pure ne peut pas non plus s'établir ; n'étant organisée qu'en vue de la richesse, n'ayant ni le secours du commandement ni celui des armes, elle se trouve dans l'impossibilité de se gouverner et de se défendre. »

La monarchie représente donc l'équilibre momentané de ces deux tendances ; l'aristocratie a besoin d'un chef, la démocratie a besoin de protecteurs ; les intérêts des deux associations sont identifiés dans la personne du roi. Avec les conditions du bien-être, les sentiments changent aussi ; l'ancien honneur chevaleresque se discrédite tous les jours ; il fait place à la probité commerciale à laquelle s'unit un dévouement sans limite à la personne du souverain. Mais cet enthousiasme ne saurait suffire à garantir la stabilité d'une institution dont les principes sont contradictoires. La monarchie absolue s'appuie à la fois sur l'aristocratie, c'est-à-dire sur le privilége, et sur la démocratie, c'est-à-dire sur l'égalité. La démocratie ne voit en elle qu'une institution d'utilité publique, et la démocratie, c'est l'opinion. Cependant, pour dominer la richesse, elle doit conserver à la noblesse qu'elle représente l'ancien monopole des armées et des fonctions publiques. Aux yeux du peuple ce monopole est un abus ; du moment où le peuple ne voit dans le prince qu'un fonctionnaire, la monarchie a cessé d'exister ; le fonctionnaire sera déposé aussitôt que quelques embarras pécuniaires montreront qu'il ne remplit pas les devoirs de sa charge. Le principe de la révolution, c'est la suppression de tous les monopoles, la mobilisation de toutes les richesses et le règne exclusif de la richesse. Les nobles ne sont plus que des propriétaires ; l'intérêt social est celui de la propriété. L'esprit régnant est celui du *laisser-faire* ; le gouvernement n'a qu'à s'effacer. Nous entrons dans une époque démocratique ; mais l'idéal de cette époque ne peut se réaliser qu'en sacrifiant l'exclusivisme des nationalités, c'est-à-dire par une association universelle qui rende la guerre impossible :

« La démocratie saura se gouverner pendant la paix ; en perfectionnant le monopole royal, elle le transformera en une administration nationale, et elle pourra régler les intérêts de tous au point de vue de l'agriculture, du commerce et de l'industrie. Mais la guerre reproduit naturellement à l'intérieur le monopole du gouvernement et de l'armée. »

Plus de monopole, dit la démocratie industrielle ; mais chaque nation est elle-même un monopole industriel ; la concurrence établit un conflit entre les industries des divers peuples et rend ainsi la guerre inévitable ; or, la guerre enfante un gouvernement actif qui ne peut pas laisser faire tous les intérêts. De cette contradiction radicale naissent toutes les contradictions de la société moderne que M. Ferrari résume avec une éloquente concision. On ne peut réorganiser la société dans un but exclusivement industriel, ce qui est pourtant son intime tendance, sans imposer la

paix universelle; on ne peut toucher au gouvernement sans déplacer toutes les propriétés, et on ne peut modifier la propriété sans porter atteinte à l'industrie elle-même.— Ces nécessités, il faut les accepter. Association industrielle de tous les peuples réunis dans un intérêt unique et garantissant ainsi la paix universelle; conquête de la richesse par le travail dans l'intérêt du travail; en d'autres termes, organisation du travail qui l'affranchisse de l'esclavage des capitaux, tel est le but que le présent impose à l'avenir.

Quelle sera la morale de l'époque qui s'annonce? Le rapport établi entre les sentiments et les intérêts nous permet de le prédire. Ce sera la réalisation de l'Evangile, l'amour du prochain. La fraternité des hommes proclamée par l'Evangile suppose l'association universelle.

« Si jamais celle-ci se perfectionnait à tel point que tout homme, en ne cherchant que son propre intérêt, se trouvât travailler au plus grand bonheur du genre humain, dans cette hypothèse, qui touche aux dernières limites du possible, *l'humanité serait dans l'adoration d'elle-même.* La distinction du juste et de l'utile que le christianisme a fait disparaître dans le ciel, disparaîtrait de la surface de la terre; le plus grand effort de l'égoïste serait d'être vertueux, celui de l'homme vertueux se réduirait à chercher son plus grand avantage. Le péché ne serait plus qu'un acte d'ignorance, et cette ignorance devenant à son tour impossible, l'humanité serait amnistiée et coordonnée dans toutes ses tendances, qui se trouveraient être les tendances de l'harmonie universelle. »

Il est à peine besoin, nous l'espérons, de faire observer que, si le christianisme se trompe en opposant le ciel à la terre, cette erreur porte ses fruits dans la morale, et que la charité de la démocratie industrielle, cette perfection de l'égoïsme, ne serait plus l'amour chrétien.

Au point de vue de la raison qu'il nous reste à considérer, les grandes époques de l'histoire ne sont que les moments où l'intelligence, en se faisant illusion à elle-même, croit résoudre tous les problèmes de l'intelligence.

La première solution est le vitalisme ou le naturalisme, qui conduit aux formes diverses du polythéisme. Le prêtre commande aux puissances de la vie universelle, le prêtre est magicien. La science de cette époque s'épuise dans la recherche des harmonies, des analogies naturelles; elle s'efforce de saisir le rhythme universel de la vie, ce qui la conduit à la philosophie des nombres, parce que les rapports d'ordre et de nombre sont en effet l'élément identique au sein des sphères les plus diverses. Ainsi le monde s'explique lui-même, et l'idée de la vie contient la solution de tous les mystères, aussi longtemps qu'on ne s'est pas demandé quelle est l'origine de la vie; mais cette question finit par se poser. La vie telle qu'elle est d'abord conçue, c'est le fini; l'aspect humain ne peut pas trouver dans le fini le premier principe de toute existence; il s'efforce donc de débarrasser ce principe de tous les attributs qui supposent une nature finie.

« L'esprit humain doit chercher un principe qui ne soit ni la vie, ni le mouvement, ni le monde, et qui puisse être partout et antérieur à tout, sans subir les contradictions d'une matière infinie et intelligente. L'esprit seul satisfait à ces conditions, et la tâche de la seconde époque consiste à refaire la religion et le culte au point de vue d'un Dieu spirituel.

« Le premier principe sera donc immatériel, inaltérable, immobile; il n'aura ni sexe, ni couleur, ni figure; il n'offrira ni limites, ni qualités, ni déterminations; il sera indivisible et universel; on le trouvera partout et nulle part; il sera hors du temps, hors de l'espace, hors du monde, et cependant il sera la cause première du temps, de l'espace et du monde. »

En face de cet infini, il faut pourtant que le fini subsiste. Le seul mot de création ne suffit pas à résoudre cette énigme profonde; car le fini subsistant en face de l'infini, est une contradiction pour la pensée :

« Dans la création, Dieu subit donc la négation du fini; il déchoit ou il se sacrifie, et le monde qui résulte de cette décadence, enchaîné pour ainsi dire à la matière et condamné à la mort, ne peut se racheter qu'en se dégageant de la matière pour retourner à Dieu. »

La dualité de l'esprit et de la matière se reproduit dans l'homme, et l'immortalité de l'âme se substitue à la métempsycose. Le culte nouveau s'élève sur ce dualisme; il se résume dans l'immolation de la vie extérieure à la vie intérieure. « Le grand-prêtre était l'artiste de la création; c'était un dieu vivant; le premier pontife de la nouvelle époque est un homme qui est devenu dieu, ou un dieu qui s'est fait homme et qui se sacrifie pour se dégager de l'esclavage des sens. » La nouvelle Eglise se fonde donc sur le principe de l'ascétisme. Mais la pensée de l'âge précédent projette sur celui-ci ses ombres mobiles. Passant du naturalisme au spiritualisme, les génies n'ont pas trop de peine à devenir des anges; maintes déités païennes s'affublent des habits des saints, et surtout l'incantation magique, changeant de rôle sans changer de caractère, sert de preuve à la doctrine nouvelle sous les noms de vision et de prophétie.

« En sortant du naturalisme pour condamner la nature, la religion embrasse donc trois termes : Dieu, qui n'a aucune des qualités de l'univers; le prophétisme, qui est une démonstration positive de la Providence; la création, sans valeur par elle-même, mais indispensable pour la manifestation positive de l'infini. »

Cependant, les contradictions inhérentes à cette phase de la pensée religieuse ne lui permettaient pas d'y rester stationnaire. Elle est attaquée à la fois dans son principe, dans sa méthode et dans sa morale. Dans son principe, car le rapport qu'elle établit entre Dieu et le monde est incompatible avec l'idée de Dieu, qu'elle introduit elle-même. C'est en obéissant à l'impulsion de la théologie que la philosophie démontre l'existence d'un Dieu infini, c'est-à-dire indéterminé.

« Or, ce Dieu indéterminé attaque sur tous les points les déterminations positives de la tradition prophétique; il est infini, et un Dieu infini ne peut ni s'incarner, ni envoyer des prophètes, ni s'irriter, ni même sortir de son immobilité éternelle pour créer le monde; c'est au reste un Dieu qu'on ne fléchit ni par la prière, ni par les jeûnes, ni par les martyres; *et quelles que soient notre vie ou notre croyance, nous ne pouvons pas vivre sans Dieu.* »

La méthode, qui eut le miracle, succombe aux efforts combinés de la pensée *à priori* et de l'expérience. Reste l'idée de la purification du monde par un ascétisme indéterminé, qui prodigue son dévouement en pure perte. Mais aussi longtemps que la loi morale et la loi de l'intérêt ne seront pas conciliées, cet ascétisme est une contradiction permanente et stationnaire de la société. Que cette conciliation soit effectuée, et l'ascétisme a cessé d'exister.

Dans les derniers chapitres de cette partie, M. Ferrari expose la forme générale des révolutions sociales et l'expression que la pensée revêt à chaque époque dans le langage.

Le principe régnant se détruit lui-même en poussant ses dernières conséquences; les réformes, au contraire, partent des conséquences pour arriver à un principe qu'elles ignorent. « Au lieu de dominer la pratique par une idée « nouvelle, elles dominent l'idée ancienne par une pratique nouvelle; au lieu de poser des lois, elles posent des « exceptions, sauf à dégager plus tard la loi qui réforme « toutes les exceptions. » Aussi les novateurs se présentent-ils constamment comme les interprètes ou les réformateurs de l'ancienne loi. Les idées nouvelles coulent dans le lit des symboles antiques, aussi longtemps que les intérêts, unis aux idées, n'ont pas transformé le progrès en un combat qu'exaltera bientôt le choc des sentiments. Comme la conscience du besoin se répand bien plus vite que les inventions nouvelles capables de le satisfaire, l'histoire n'é-

vite pas une foule de révolutions violentes qui ne sont point des progrès.

L'expression de la pensée sociale dans les monuments littéraires a trois époques distinctes comme cette pensée elle-même. D'abord purement religieuse et symbolique, elle traverse le formalisme juridique et scholastique pour arriver à la simplicité rationnelle de la logique moderne. L'esquisse de ces trois phases est d'une touche assez ferme. Les vues de l'auteur sur l'*Organon* d'Aristote, en particulier, nous ont paru d'un véritable intérêt. Mais il faut nous hâter d'arriver à la conclusion, si toutefois le travail qui nous occupe en contient une.

Sous le titre de mal métaphysique, M. Ferrari étudie les limites naturelles de la connaissance, en faisant voir les contradictions impliquées dans nos jugements les plus nécessaires. C'est la réalité de l'essence générale que l'on ne saurait concevoir et dont on ne saurait se passer. La divisibilité absolue de la matière et de l'espace, le vide indispensable au mouvement, quoique la communication du mouvement soit impossible dans le vide, c'est le dualisme inintelligible, inévitable de l'âme et du corps, de Dieu et du monde; il est impossible de concevoir le monde sans Dieu, c'est-à-dire sans affirmer l'infini; il n'est pas moins impossible de le concevoir réel sans limiter Dieu, c'est-à-dire sans nier l'infini. Toutes les antinomies se réduisent à l'antinomie logique de l'unité et de la différence. Les transactions si souvent tentées par la philosophie ne réussissent qu'à masquer ou plutôt à déplacer les difficultés. Il faut en dernière analyse reconnaître le mystère et se borner à la description des faits, sans tenter l'impossible réduction de leurs principes à l'identité. Le mystère se trouve à la racine même de toute intelligence, dans le premier jugement, synthèse nécessaire de deux termes inconciliables, l'être qui est l'un, l'infini, l'invariable, et la sensation qui est le multiple, le fini, le changeant.

Le mysticisme n'est qu'une sorte de philosophie qui se propose le même but que toutes les autres philosophies et ne l'atteint pas mieux. Il cherche à résoudre le mystère par le mystere et n'aboutit en réalité qu'à la description qu'il dédaigne. Le christianisme, combattant la philosophie par l'argument populaire tiré de ses dissensions, doit s'efforcer de présenter sa tradition comme immuable; mais en réalité, dans le travail spéculatif de sa dogmatique, il ne fait que développer, en les fixant, les poétiques théorèmes du platonisme. Il réussit donc jusqu'à un certain point à concilier sa tradition avec la philosophie d'une époque passée; mais il n'en est pas de même de la philosophie moderne. Les plaintes de l'Eglise sur ce point sont fondées; la philosophie moderne est payenne comme celle de l'antiquité, avec cette différence que par l'influence même du christianisme, elle peut devenir populaire. Reste à l'Eglise l'empire qu'elle exerce sur le sentiment, en présentant un idéal de vertu et des espérances supérieures à l'ordre de choses fondé sur l'équilibre présent des intérêts. Quoique la séparation entre le monde et la Cité de Dieu diminue tous les jours, « le christianisme sera toujours « dans le cœur des hommes, tant que le ciel ne sera pas « sur la terre ou la terre dans le ciel. » Le sens de ces paroles est assez nettement fixé par ce qui précède pour nous dispenser de commentaire.

La pensée générale de ce chapitre serait donc que l'esprit scientifique a, par le fait, rompu les liens qui l'unissaient au christianisme, que la pleine solution du problème métaphysique est une chimère, et que sans prétendre déterminer à l'avance le chemin qu'il reste à parcourir à la philosophie, on doit mettre son idéal dans la description générale du fait limité absolu de notre puissance intellectuelle.

Les principes de la philosophie morale ne sont pas moins insondables que ceux de la métaphysique; du moment où la raison s'efforce d'établir l'obligation par l'analyse, l'obligation disparaît. Ici se présentent les antinomies de la liberté et de la providence, de la rémunération future et du désintéressement absolu que la vertu suppose; contradiction fondamentale que l'on peut résumer en ces mots : Il est impossible que le bien moral ne soit pas un élément du bien absolu, c'est-à-dire que la vertu ne soit pas utile à l'agent vertueux. L'activité cesse d'être morale, du moment où l'agent la conçoit comme utile, lui rapportant un avantage. De cette contradiction essentielle à la morale, résulte, sans parler des difficultés purement métaphysiques et théologiques, l'impossibilité de ramener le principe moral à la discipline de la raison. L'intelligence déduit les conséquences d'un principe qu'elle ne pose pas, dont elle ne peut pas rendre compte et qui, malgré la permanence de son caractère essentiel, le sacrifice, se modifie et se transforme profondément dans les diverses époques avec le déplacement des intérêts et des affections. L'histoire nous prouve d'ailleurs amplement que si la distinction du juste et de l'utile n'a jamais pu s'effacer, les commandements de la justice n'ont jamais prévalu sur les conseils de l'intérêt dans le gouvernement des choses humaines. Si donc il s'agit, non d'une œuvre partielle et passagère, mais du but, s'il s'agit de ce que la raison peut faire afin de supprimer le mal moral, « il ne faut pas s'adresser à « l'individu et lui demander toutes les vertus (la raison ne « peut rien dans ce sens), il faut s'adresser à l'humanité et « la satisfaire par l'harmonie de tous les intérêts. » On l'a cherché dans les utopies. M. Ferrari les parcourt. Il montre le communisme supprimant les intérêts, au lieu de les exciter dans le sens où ils porteraient à l'association, c'est-à-dire imposant l'obligation de toutes les vertus en supprimant tous les motifs qui les déterminent.

L'association universelle est plus qu'un rêve; c'est le terme clairement aperçu de la ligne progressive que parcourt l'humanité; mais il est inutile de la recommander pour elle-même et d'en développer les incontestables avantages. L'association suppose des intérêts et des idées; où il n'y a pas identité d'intérêts et d'idées, elle ne peut pas se réaliser; il est donc impossible d'associer pour associer. L'association se développe en raison des buts nouveaux à réaliser en commun, c'est-à-dire en raison des inventions, des découvertes, et point autrement.

Le gouvernement des plus dignes dont on a parlé, n'est pas une de ces découvertes; il ne peut résulter que de l'association elle-même : « La question n'est pas de savoir si « les plus dignes doivent gouverner; elle se réduit à savoir « quels sont les plus dignes, et comme la moralité ne se « détermine que par les intérêts, il faut connaître les inté- « rêts positifs et réels de l'association pour connaître les « hommes qui méritent de la gouverner. »

Les moyens de propagande proposés sont des illusions: la *raison* suppose une éducation générale impossible; la *force*, une conviction préexistante dans les masses, que l'on ne saurait espérer pour une grande réforme sociale. La force réussit, quand elle combat pour un but déterminé que l'on peut atteindre immédiatement après la victoire; dans tous les autres cas elle se borne à déplacer les choses et les hommes, et l'intelligence, en restant dans les vieilles idées, reconstruit naturellement l'ancienne société. Restent enfin les *miracles*, le plus raisonnable de tous les moyens lorsqu'on se propose un miracle.

Le dernier chapitre sur le mal physique et sur l'impossibilité de concevoir une rédemption de la douleur ne nous arrêtera pas. L'exposition des idées et des visions de Jacques Boehm et de Fludd nous paraît assez mal amenée, et nous n'oserions pas garantir que la pensée fondamentale soit bien rendue. Les excentricités matérialistes de

Charles Fourier n'auraient rien de bien nouveau pour nos lecteurs; l'on connaît déjà la pensée de M. Ferrari sur le fouriérisme par ce qu'il vient de dire de l'association et de l'éclosion des capacités considérées comme des buts. Reste donc la pensée générale, qu'une économie de l'existence affranchie de la douleur est inadmissible, la peine étant le corrélatif du plaisir et le stimulant nécessaire de l'activité.

« Dans un ciel spirituel, nous ne trouverions que la pensée toujours indifférente, à supposer toutefois que la pensée fût possible sans la sensation. La physique et la métaphysique nous ferment les portes de la vie à venir; il n'y a que le mysticisme qui les ouvre, à condition de démontrer ce qui se dérobe à toutes les démonstrations, puis de créer une sorte d'univers poétique qui n'est ni matériel, ni spirituel, et qui, en réunissant les deux natures, insulte en même temps à la physique et à la métaphysique. »

La pensée ne saurait donc s'élever au-dessus de la terre, et sur la terre elle est réduite à l'observation et à la description des faits. Au delà du fait, nous ne trouvons que des utopies dépourvues de toute importance positive, mais d'une incontestable valeur dans leur indétermination, comme critique des vices de la société actuelle et comme manifestation du besoin d'un idéal. Cet idéal, c'est l'association universelle, l'absolue identité de l'égoïsme et du dévouement, le ciel sur la terre, l'humanité s'adorant elle-même. Mais l'association ne se réalisera que par les efforts de l'humanité pour atteindre des fins positives.

Quels sont ces buts, quelles sont ces idées? c'est le secret de l'histoire. Ainsi, M. Ferrari ne propose point de remède; il répète avec tous les autres : Il faut un remède. Le fond de cette doctrine est le fatalisme. Qu'importe, en effet, que l'idéal de l'association flotte au-dessus de nous, si la raison nous interdit de régler nos efforts d'après cet idéal. L'auteur reconnaît la fatalité extérieure; le mouvement progressif qu'il constate n'est qu'une autre fatalité. Il n'y a rien, à coup sûr, de bien satisfaisant dans ces résultats. Il nous serait facile de nous en armer pour repousser les attaques fort peu déguisées que l'auteur renouvelle avec acharnement contre la Révélation. S'il est vrai que la méthode rationnelle ne conduise qu'à un principe de toutes choses sans conscience et sans volonté, si l'espérance d'un meilleur monde est à ses yeux une chimère, si la vertu, si le devoir sont des faits qu'elle est obligée de constater sans y rien comprendre; oh! alors l'humanité tout entière échappe à la méthode rationnelle. Le besoin d'immortalité, le besoin d'un Dieu qui nous voit et qui nous entend ne périront pas, et la tâche de concilier le christianisme avec la pensée n'en est une, cela va sans dire, que pour ceux qui ont de tels besoins. C'est faire la partie belle aux contempteurs de la philosophie que de placer en perspective une science pareille; le parti du clergé devrait presque en être reconnaissant, si l'intention n'était pas la mesure de la gratitude. L'apologie de la religion est impossible dans l'absence d'une base commune entre celui qui enseigne et celui qui est enseigné, et cette base, on ne peut la trouver que dans l'intention, dans la volonté, ou, pour parler un instant le langage de M. Ferrari, dans le sentiment. Faire voir que le rationalisme fait violence à tous les besoins de la volonté, faire voir que la doctrine positive du christianisme les satisfait en les élevant, telle est, ce nous semble, la tâche principale de l'apologie proprement religieuse; et certes, pour toute la partie négative de cette démonstration, le livre de M. Ferrari, après bien d'autres sans doute, offrira de puissants secours. Autre est la question de savoir si la doctrine conforme aux besoins moraux de notre âme se justifie également devant la pensée philosophique, qui s'efforce de ramener tout à l'identique et à l'inconditionnel. Celle-ci n'est plus religieuse, elle est purement spéculative, et le dissentiment sur cette question ne constitue point, à notre avis, un dissentiment religieux. Mais ici encore l'*Essai sur la philosophie de l'histoire* nous vient en aide, en élargissant le terrain de la discussion. Selon lui, le mystérieux, l'irrationnel, ce n'est plus le miracle, ce n'est plus l'autorité de la tradition, ce n'est plus le dogme; non, c'est la morale elle-même, dans la simplicité de son idée primitive : l'irrationnel, c'est l'existence d'un devoir. Après avoir ainsi déchiré l'âme humaine, sans souci des bandages que Kant, moins conséquent peut-être mais plus sérieux, s'efforçait d'appliquer à la blessure, on pourra, si l'on veut suivre le conseil de notre psychologue, et se bornant à décrire les faits, accepter la morale comme un fait; mais est-il bien sûr qu'on le fasse? est-il bien sûr que M. Ferrari l'ait fait lui-même? L'idéal qu'il conçoit harmonise et *coordonne* l'éternelle poésie du dévouement et de l'amour avec toutes les autres tendances de notre âme. La *coordonner?* n'est-ce pas une manière de la sacrifier? et ce sacrifice ne tient-il pas lieu de tous les autres? La victime que réclame le pacifique autel des socialistes, n'est-ce pas la beauté, n'est-ce pas la dignité de l'âme humaine?

Pour le moment, nous n'en dirons pas davantage; ceci nous semble s'allonger trop. Les attaques directes et indirectes de M. Ferrari contre le christianisme ne sont pas toutes également graves, mais la gravité de celles qui en ont diminue par leur extrême généralité. La doctrine chrétienne ne prétend pas vivre plus longtemps que le devoir. Nous ne pensons pas, du reste, que les conclusions auxquelles l'auteur est conduit soient l'inévitable résultat d'une bonne logique; partout il pousse au contradictoire les oppositions de la pensée, sans tenir compte des idées plus hautes, plus riches, au moyen desquelles on peut les réunir. Il exploite avec talent un côté de la dialectique au profit du scepticisme et laisse dans l'ombre l'autre côté. C'est ainsi qu'il arrive à présenter l'abstraction du spinozisme comme le fruit le plus mûr de la méditation philosophique s'appliquant à Dieu, tandis que c'est, au contraire, le commencement, le fruit le plus vert. M. Ferrari prend ici les choses au rebours : la philosophie moderne s'est proposé pour tâche de concevoir l'infinie substance comme esprit infini, comme liberté infinie, comme Dieu créateur; et lui suppose, au contraire, que, voulant concevoir le Dieu-esprit, on n'arrive qu'à la substance indéterminée. Cette substance indéterminée dont on obtient l'idée par la négation des attributs du fini, est précisément le Dieu de la philosophie païenne renouvelé par la scholastique et par le spinozisme, ainsi que nous l'avons fait voir dans de précédents articles (1). Accepter ce résultat comme définitif, c'est nier tous les progrès de la pensée depuis Spinoza. Le chapitre le plus remarquable, ce nous semble, par la force de l'argumentation, est celui du mal moral, dans lequel M. Ferrari fait ressortir l'impossibilité de concilier les lois de la volonté avec celles de l'intelligence. Son raisonnement est irréprochable en partant de ses prémisses, c'est-à-dire de la séparation primitive entre l'intelligence et la volonté; mais une psychologie plus profonde et plus vraie, qui trouverait dans la volonté la raison de l'intelligence elle-même, parce que la volonté est l'expression complète de la substance même de l'âme ou de l'activité, éviterait peut-être l'abîme que M. Ferrari ouvre sous nos pas. Si l'idée de Dieu est un produit de la faculté morale, si le *bien* d'une créature intelligente, c'est-à-dire d'une créature libre, ne peut être que la rectitude de la volonté, si l'ordre universel ne peut être que l'harmonie des volontés, si le véritable bonheur est lui-même identique au sacrifice, alors,

(1) *Semeur*, tome XII, pages 323 et 330. Articles sur la traduction de Spinoza par M. Saisset.

mais seulement alors, la vertu désintéressée pourra subsister devant les idées de Dieu et de la providence, et d'un ordre moral dans lequel l'individu trouve le bonheur. Cette question veut qu'on l'examine; nous lui consacrerons bientôt un article à part. Une réfutation complète du livre de M. Ferrari est une œuvre à laquelle nous ne pouvons songer; il faudrait remuer ici toutes les questions et partout remonter aux derniers principes. Si nous avons néanmoins donné quelque étendue à cette analyse et cité le texte assez souvent, c'est que le livre dont il s'agit exprime nettement, franchement, non sans quelque force, une pensée qui est la pensée du siecle. Rabaisser l'idéal sur la terre, nier le monde à venir, tel est le mot de ralliement en France comme en Allemagne. Le fond de ces doctrines est bien vieux, les formes en sont rajeunies; il faut connaître ces formes; il faut voir comment les problèmes sont posés, pour diriger dans ce sens l'œuvre d'apologie dont il est si grand besoin, et que nous appelons de nos trop faibles prières. La grande affaire de cette apologie, nous le répétons, c'est de faire disparaître toute équivoque. Sachons bien ce qu'on veut d'une part et de l'autre; alors chacun choisira selon le désir de son cœur. C. S.

REVUE.

En Allemagne, comme en France, on s'occupe avec un vif intérêt de l'état actuel de l'Eglise anglicane. Plusieurs ouvrages importants, destinés à le faire connaître, ont été publiés depuis quelque temps. C'est ainsi que M. le professeur Schuberth a donné une double traduction latine, et allemande, du rituel anglican et des trente-neuf articles, précédée d'une introduction historique (*Der Ritus der anglikanischen Kirche und die neun und dreissig Artikel*); et que M. le docteur Gæbler a publié ces mêmes articles, à la suite d'une traduction complète de la Liturgie. (*Die vollstændige Liturgie und die neun und dreissig Artikel von England.*) M. C.-F. Weber a fait paraître un écrit intitulé : *Dialogus de Ecclesia anglicana et de regimine ecclesiastico.* D'autres écrivains ont abordé plus directement les événements mêmes qui agitent aujourd'hui l'établissement; M. Uhden, dans un ouvrage destiné surtout à les exposer (*Die Zustænde der anglikanischen Kirche*); M. le docteur Kniewel, dans le premier volume de la relation d'un voyage qu'il vient de faire en Angleterre et en France (*Reiseskizzen. vornehmlich aus dem Heerlager der Kirche*); M. Maurice Petri, dans une appréciation du puseyisme, qu'il s'attache surtout à faire connaître par des écrits émanant de cette école (*Beitræge zur bessern Würdigung des Wesens und der Bedeutung des Puseyismus*.

De tous ces ouvrages, celui de M. Kniewel a le plus attiré l'attention. Les revues puseyites lui ont reproché quelques méprises et une hostilité pleine de préventions contre leurs doctrines. Il est vrai que son opposition va jusqu'à se prononcer énergiquement contre l'essai d'alliance entre les Eglises allemandes et l'Eglise anglicane, récemment tenté à Jérusalem. Ce n'est pas toutefois que M. Kniewel ne désire un rapprochement entre les diverses Eglises protestantes; il s'en explique, au contraire, en ces termes : « Nous cherchons, en Allemagne, à réaliser une union véritable « et visible; mais nous nous garderons avec le plus grand soin « de tout ce qui serait hiérarchico-politique ou politico-hiérarchique, de toute Eglise d'Etat et de tout Etat-Eglise. Nous pensons que des Eglises nationales sont utiles et nécessaires, et « nous reconnaissons à chacune d'elles le droit de régler ses « formes et ses usages, mais en exigeant que, comme de vraies « filles de Sion, elles se considèrent comme membres de l'Eglise, « qui ne forme qu'un seul corps évangélique. »

Ce n'est pas ici le lieu de développer le système de M. Kniewel sur les rapports qui devraient s'établir, selon lui, entre les diverses fractions de l'Eglise chrétienne; nous dirons seulement qu'il voudrait, entre les diverses dénominations religieuses d'un même pays, une fédération, dont la confession de la doctrine de la justification du pécheur devant Dieu, uniquement par la foi en Jésus-Christ, serait la condition et la base. Cette fédération d'Eglises aurait ses assemblées provinciales et nationales. M. Kniewel est persuadé qu'il suffirait ensuite de peu d'années pour rendre possible un concile général œcuménique-évangélique, où les assemblées des divers pays seraient représentées.

Il est très-remarquable de voir que tandis qu'on reproche au protestantisme ses divisions et son manque d'unité, ce soit en son sein que se manifestent actuellement les projets de rapprochement de ce genre, tandis que rien ne saurait être plus contraire aujourd'hui aux intérêts du catholicisme, et plus opposé à sa politique, que de tels projets.

LES PROPOS DE TABLE DE MARTIN LUTHER, *revus sur les éditions originales et traduits pour la première fois en français*, par GUSTAVE BRUNET; 1 vol. in-12 de 16 1/3 feuil. Chez Garnier frères, au Palais-Royal. Prix : 3 fr. 50 c.

On ne connaît de Luther en France que les guenilles. La frivolité voltairienne, aussi bien que la polémique du clergé romain, se complaît dans la reproduction de ce que ses œuvres, soit authentiques, soit apocryphes, renferment de grotesque et de laid. Mais on ne songe guère à rechercher les parties vraiment grandes et belles des livres du reformateur.

En vain Luther protesta-t-il d'avance contre toute publication posthume de paroles ou d'écrits qu'on voudrait lui attribuer; en vain Aurifaber désavoua-t-il les additions que les libraires, par esprit de spéculation, firent successivement au recueil qu'il avait publié lui-même des *Tischreden* ou *Propos de Table*; c'est toujours à cette compilation d'une exactitude si peu sûre, à ces *ana* qu'on en revient, et sans distinction d'éditions, pour parler de Luther au public français.

Nous regrettons que M. Brunet qui dit avoir travaillé pendant deux ans à son volume, n'ait pas mieux choisi qu'il ne l'a fait; mais ce n'est pas même avec impartialité, il s'en faut de beaucoup, qu'il nous fait connaître les *Propos de Table*. Partout c'est le burlesque, l'excentrique, le trivial, l'obscène qu'il recherche; les paroles graves et religieuses de Luther l'ennuient; il sautera deux cents pages de l'original où il est question des œuvres et des commandements de Dieu, de l'Evangile, de la repentance, de la vie chrétienne, du saint ministère, de l'éducation, des devoirs de l'autorité et de ceux des sujets, et d'autres matières non moins dignes d'attention, pour aller s'abattre sur quelque bonne et grosse injure ou quelque crudité dans le goût de l'époque. Ce sont là les trouvailles qu'avec les contes de sorciers il préfère à tout le reste.

Les notes dont M. Brunet a enrichi son texte, en tant qu'elles concernent Luther, témoignent presque toutes d'une déplorable frivolité courant après le scandale et désireuse de salir le réformateur le plus possible. Nulle justice, nul compte tenu des assertions contraires les plus formelles et le plus souvent répétées; nulle part Luther apprécié d'après l'ensemble de ses ouvrages; nulle part l'examen sérieux d'une accusation accueillie sans scrupule. Nous n'en citerons comme exemple que certaine assertion injurieuse d'Erasme, empruntée à sa correspondance, et formellement rétractée par lui dans une lettre postérieure de trois mois à la première. (*A François Sylvius, le* 13 *mars* 1526. *Epistolæ Erasmi, lib.* XVIII, *epist* 22.) Pourquoi représenter (page 331) les horreurs commises par Münzer comme la conséquence logique des doctrines de Luther, qui enseigna toute sa vie la soumission absolue aux préceptes du Nouveau-Testament? Il faudrait laisser ces tristes allures de la polémique à M. Audin et à son école.

La traduction paraît faite, en général, avec assez de soin; toutefois, M. Brunet attribue quelquefois à Luther des paroles qui, dans l'original, sont celles d'un interlocuteur; d'autres fois il prend au sérieux ce qui, dans la bouche de Luther, n'est qu'une plaisanterie, et *vice versâ*. Luther avait une tournure d'esprit éminemment germanique, et à moins d'être Allemand soi-même, on risque fort de le mal comprendre. Ses ouvrages latins même renferment des passages qu'on ne saisit bien qu'en se reportant à la phrase allemande qui devait être dans sa pensée en écrivant. Une qualité qui lui manquait entièrement, c'est le goût; dans la même conversation, dans la même page, à des paroles nobles et graves il mêlait des paroles triviales, sans pour cela jamais cesser, même dans son enjouement, d'être vrai; il avait, au contraire, toujours le besoin de l'être, et c'est pour cela qu'il se donnait tout entier tel qu'il était, au lieu de poser, de jouer un rôle, ou de viser à un ensemble esthétique.

On accuse d'inexactitude la version de la lettre du roi de Prusse à l'Association de Gustave-Adolphe, empruntée à la *Gazette d'Augsbourg* par les journaux français. Ce prince aurait insisté sur la nécessité d'une base *positive*, et non sur celle d'une base *politique*. Nous préférons de beaucoup cette version; malheureusement la recommandation d'une base religieuse positive, par un souverain, devient elle-même un fait politique.

Le Gérant, CABANIS.

IMPRIMERIE DE FELIX LOCQUIN, RUE N.-D.-DES-VICTOIRES, 16.

TOME XIII. — N° 50. 11 DECEMBRE 1844.

LE SEMEUR,

Journal Philosophique et Littéraire,

PARAISSANT LE MERCREDI.

Le champ, c'est le monde.
Matth. XIII, 38.

On s'abonne à Paris, au Bureau du Journal, rue Rumford, n° 8, et chez tous les Libraires et Directeurs de poste. — Le prix de l'Abonnement est de 15 fr. par an pour la France, et de 17 fr. pour l'étranger. — Les lettres et envois doivent être affranchis. — In London, apply to Ward and Co., Paternoster-row; Nisbet and Co., Berners-street; and Cowie and son, St. Martin's-le-Grand. Price : One year, 17 sch.

MM. les Souscripteurs au Semeur *dont l'abonnement expire le 31 décembre sont priés de le renouveler avant cette époque par lettres affranchies, s'ils ne veulent pas éprouver de retard dans l'envoi du Journal.*

ETRANGER.

Situation nouvelle de l'Eglise catholique en Irlande.

Le ministère anglais avait essayé de faire accepter un salaire au clergé catholique irlandais, comme acheminement à la pacification de l'Irlande; mais le clergé a vu le piége qu'on lui tendait; il a compris que de l'acceptation d'un traitement résulterait pour lui une véritable dépendance; en conséquence, il a refusé celui qui lui était offert.

Sir Robert Peel a imaginé alors un autre moyen pour arriver au même but. Il a rendu à l'Eglise catholique d'Irlande le droit de main-morte et l'a autorisée à accepter les donations qui lui seraient faites à perpétuité. En préparant ainsi la reconstitution des biens ecclésiastiques, l'habile ministre espère sans doute intéresser le clergé au maintien de l'ordre, et malgré la différence des religions, par le fait même du droit de propriété dont il l'investit, lier sa cause à celle de l'aristocratie protestante, à laquelle ses vastes propriétés territoriales assurent une si grande prépondérance dans le pays. Il se sera dit qu'une Eglise richement dotée y pensera à deux fois avant d'unir ses destinées à celles des agitateurs. Améliorer sa position, c'est amoindrir son pouvoir. Si le gouvernement a raisonné de cette manière, on ne doit pas être surpris de l'accueil fait par O'Connell au bill sur les dotations (*charitable bequest bill*); on ne doit pas l'être non plus du peu d'empressement d'une portion du haut clergé, et du clergé inférieur presque tout entier, à accueillir une mesure que sir Robert Peel a cependant fait valoir comme un bienfait. La richesse n'est pas en tout temps et partout le premier intérêt du catholicisme; s'il la recherche avec ardeur là où il est bien assis, ses préoccupations sont nécessairement autres dans les pays où sa mission est essentiellement militante.

Au reste, le cabinet britannique n'a pas laissé les concessions du nouveau bill sans contre-poids. Une commission permanente, dont les membres sont choisis par le gouvernement lui-même, est chargée de veiller à son exécution; et cette commission doit être composée de dix membres, moitié catholiques et moitié protestants. Nous n'aimons guère, dans les affaires publiques, qu'il soit nécessaire de professer tel culte ou tel autre pour remplir certaines fonctions; mais si, pour satisfaire les catholiques, on a jugé indispensable de leur promettre la moitié des voix, il était assez naturel d'assurer l'autre moitié aux protestants. On comprend, en effet, que, quand il s'agit de donations, les intérêts du pays et des familles ne doivent pas moins être représentés que ceux d'une Eglise, et que si l'on n'y avait pas égard, il pourrait arriver, dans un grand nombre de cas, qu'on n'accordât pas une attention suffisante aux réclamations que les familles de l'un ou de l'autre culte, dépouillées par les donations, jugeraient convenable d'élever.

Hâtons-nous de le dire, cette disposition du nouveau bill n'est pas celle qui a provoqué l'opposition des catholiques. Ils n'y ont fait aucune objection; mais ils ont trouvé toutes sortes de difficultés au choix des cinq commissaires de leur propre culte. Il est bien évident que les fonctions à remplir sont d'une nature tout à fait civile : ils n'en ont pas moins prétendu que, comme il pouvait s'agir dans la commission de matières de discipline ecclésiastique, il serait contraire à l'esprit de leur Eglise de les soumettre à des laïques; grâce à ce raisonnement, les laïques en masse devaient se trouver exclus de la candidature. Si le gouvernement voulait nommer de simples prêtres, on lui objectait les règles de la hiérarchie; et s'il songeait à arrêter son choix sur des évêques, on l'accusait de jeter la confusion dans les juridictions : c'était, il faut l'avouer, se montrer bien difficile à se laisser enrichir.

Une question plus grave et qui, si elle a été sérieusement posée, honore à nos yeux le clergé catholique irlandais, est celle de savoir si, même pour assurer des biens à l'Eglise, il pouvait convenir à des prélats catholiques de devenir les fonctionnaires d'un gouvernement protestant. Le désaccord a été grand; l'Irlande n'en a point encore vu de pareil entre les membres du clergé romain. Le *Tablet*, qui sert d'organe en Angleterre au parti catholique le plus ardent, n'a pas craint de jeter d'avance l'épithète de « Judas tout prêts à gagner leurs trente pièces d'argent » aux évêques qui, par leur acceptation, se mettraient à la suite et à la solde du gouvernement. Une protestation de la hiérarchie et du clergé d'Irlande, signée par un archevêque, quatorze évêques et sept à huit cents prêtres, a été répandue à profusion. Voici quelques-unes des considérations qu'on y fait valoir :

« Nous déclarons que notre conviction est que cette mesure

entraînera pour la religion les plus déplorables conséquences, et qu'elle aboutira finalement, si on la met à exécution, à asservir l'Eglise catholique romaine d'Irlande à la puissance temporelle... Si le bureau de contrôle doit être formé de laïques nommés par l'Etat, nous le considérons comme un empiétement tendant à fouler aux pieds l'indépendance de notre Eglise, dans le but de favoriser les desseins anti-catholiques des hommes qui sont au pouvoir. Si le comité doit être composé d'évêques également choisis par le gouvernement, nous devons considérer ce projet de choisir dans notre hiérarchie des favoris ministériels, comme un moyen de créer des divisions dans notre corps, où l'union et l'harmonie sont choses si essentielles, et par suite d'affaiblir et de détruire la confiance du peuple dans ses évêques. Le peuple, qui a témoigné une si vive anxiété, lorsqu'on a manifesté l'intention de rétribuer son clergé, ne peut manquer de s'alarmer en voyant ses évêques accepter des places du gouvernement. »

Il n'y a rien d'exagéré, suivant nous, dans ces alarmes si vivement exprimées. Les signataires ont compris que le ministère anglais voulait absolument, de façon ou d'autre, entrer en relation avec le clergé catholique, afin de le diviser et de le dominer. Il ne se propose certainement par là rien autre que d'affaiblir le parti dont O'Connell est le chef et dont les prêtres catholiques ont été jusqu'ici les principaux auxiliaires; mais, en affaiblissant le parti national, il affaiblira le catholicisme lui-même, qui possède surtout les affections du peuple, parce qu'il s'est identifié avec tous ses intérêts, et qu'à ses yeux les deux causes, celle de la religion et celle de la nation, n'en font qu'une. Si les dignitaires de l'Eglise catholique adhèrent au *bequest bill*, s'ils s'en font les exécuteurs, ils traitent pour leur compte, ils isolent réellement la cause de l'Eglise de celle du peuple, et ils risquent ainsi de perdre la sympathie que la conformité des situations contribuait surtout à entretenir. Ces considérations sont bien graves, et nous ne sommes pas surpris que les auteurs de la protestation leur aient attribué autant d'importance qu'ils l'ont fait. Ils y ont vu le premier pas vers un état de choses où le gouvernement se fera payer sa protection par des concessions, et où le clergé sera annulé par la légalité et les avantages mêmes qu'on lui aura assurés, comme le sont partout les clergés des minorités qui acceptent le patronage officiel de l'Etat.

Toutes ces protestations, si dignes d'être recueillies, viennent de s'éteindre au sein du synode catholique qui s'est réuni à Dublin. Huit évêques y ont signifié leur adhésion aux propositions du gouvernement. Pour éviter un schisme, nous dit-on, le synode a adopté, le 16 novembre, la proposition suivante, faite par l'archevêque d'Armagh : « Les prélats assemblés, après mûre considération de « l'acte des donations, ayant conçu des opinions différentes « sur les effets de cet acte, il a été arrêté que chaque prélat « serait à cet égard laissé à la direction de sa propre con- « science. » Malgré sa forme exceptionnelle, ce vote n'est rien autre qu'une adhésion pure et simple du synode; car ne pas s'opposer à ce que les évêques acceptent des fonctions du gouvernement pour l'exécution d'une mesure qui devra nécessairement influer sur les destinées de l'Eglise catholique d'Irlande tout entière, c'est évidemment les y autoriser, et par conséquent aussi c'est souscrire, au nom de l'Eglise, à toutes les dispositions du bill. En vain voudrait-on dissimuler la vraie portée du vote : l'Eglise d'Irlande est désormais liée au gouvernement par un contrat.

Le *Journal des Débats* insinue que le saint-siége est intervenu pour amener ce résultat ; nous le croyons sans peine : Grégoire XVI sait fort bien qu'en Irlande, comme ailleurs, le règne de l'agitation n'est que pour un temps, et que, le calme rétabli, il est plus sûr pour le catholicisme d'être reconnu et de posséder à perpétuité, que de courir les chances de l'avenir.

Ainsi donc, des deux parts on espère se trouver bien du marché : sir Robert Peel, au milieu de la fermentation de l'Irlande, croit avoir trouvé le moyen de neutraliser le clergé, et le pape se persuade qu'il a mis dans ce pays la religion romaine à l'abri des fâcheuses éventualités qui pouvaient résulter pour elle de la position précaire d'un clergé sans biens-fonds et sans salaire de l'Etat. Au milieu de ce touchant accord, voici en quels termes le *Tablet* déplore la décision prise par le synode :

« C'en est fait, dit-il, l'Eglise d'Irlande a trahi le secret de sa faiblesse; elle n'est plus *une Eglise*. Par l'acte fatal qu'elle vient d'accomplir, l'édifice sacré qui, il y a peu de temps encore, élevait fièrement sa tête dans les cieux, a été détruit et s'est évanoui. Il n'y a plus d'Eglise en Irlande, il n'y a qu'une collection d'évêchés. L'unité en est sortie.... Les mains épiscopales qui tout à l'heure serraient des mains fraternelles, sont allées, encore chaudes, creuser la fosse de cette fraternité, et engager une fatale alliance avec les ennemis de la foi ! »

Le *Tablet* en appelle ensuite au clergé secondaire et aux laïques; c'est à eux, selon lui, de protéger l'Eglise contre quelques-uns de ses pasteurs, et de la soustraire au salaire de l'État et à l'asservissement. Tandis que ces plaintes se perdent dans les airs, l'archevêque d'Armagh, l'archevêque de Dublin et l'évêque de Killaloe ont été désignés par le gouvernement, avec deux laïques catholiques, pour faire partie du bureau de contrôle. Voici le sens de cette nomination : le lendemain du jour où l'Eglise presbytérienne d'Ecosse s'est sentie assez forte pour vouloir être Eglise libre, l'Eglise catholique d'Irlande a fait l'aveu de sa faiblesse et a jugé prudent de consentir à être Eglise dépendante. Nous sommes donc pour le catholicisme irlandais à l'entrée d'une ère nouvelle.

HISTOIRE DE L'ÉGLISE.

GRÉGOIRE VII. SAINT FRANÇOIS D'ASSISE. SAINT THOMAS D'AQUIN. Par E.-J. DELÉCLUZE. 2 vol. in-8° de 53 1/4 feuilles. Paris, 1844. Chez Jules Labitte, libraire, quai Voltaire, n° 3. Prix : 15 fr.

LA PAPAUTÉ DU ONZIÈME SIÈCLE.

I.

Nous savons peu d'écrivains auxquels l'épithète d'*estimable* convienne mieux qu'à l'auteur de ces volumes. Connu par des travaux fort variés, il semble apporter à tous un même esprit de conscience, de bon sens et de mesure. L'enthousiasme manque sans doute à ses jugements sur les beaux-arts, mais on y trouve un sentiment vrai et des connaissances étendues. De même, on pourrait sans doute désirer plus de profondeur dans ses compositions historiques, mais il est impossible d'y méconnaître l'impartialité et le sérieux des recherches. Sans se distinguer par cette érudition qui non-seulement consulte les sources, mais les épuise, les essais dont nous avons à nous occuper aujourd'hui reposent sur une louable étude des documents originaux. Rédigés avec facilité et élégance, leur place est marquée parmi les ouvrages qui, sans contribuer beaucoup aux progrès de la science, réussissent à populariser la connaissance des faits. On y trouvera d'ailleurs plus que des faits, nous voulons dire un jugement éclairé et des aperçus dont la justesse sert à diriger le lecteur dans les détails de la narration.

Voilà pour l'impression totale. Quant aux détails, nous avouons que la critique pourrait dans ces volumes relever des erreurs de plusieurs genres, et peut-être devons-nous à nos lecteurs et à l'auteur lui même d'en signaler quelques-unes. Ainsi la franchise, nous dirions presque la naïveté de l'aveu n'excuse point l'usage d'une tradition littéraire que M. Delécluze déclare fausse, tout en y adhérant; l'on s'étonne de voir le texte attribuer à saint François ou à

Boëce des écrits dont une note reconnaît l'inauthenticité. Ce qui est plus grave, c'est l'ignorance ou au moins le manque de connaissance intime des saintes Écritures qui se trahit çà et là. Il est parlé des *Actes des Apôtres* et du *Nouveau-Testament*, comme de livres parfaitement distincts, et l'expression biblique de *la folie de la croix* est attribuée à saint François. Quant au jugement sur le célibat des prêtres, il n'est pas seulement insuffisant, il est gravement erroné. Libre à l'auteur de préferer un passage de saint Jérôme à un passage de saint Paul; mais il faut bien peu connaître l'histoire et l'état actuel du catholicisme pour ne pas savoir que cette institution du célibat est précisément le cancer rongeur de l'Église de Grégoire VII, la plaie secrète et incurable qui détruit sa moralité, c'est-à-dire son efficacité (1). Enfin, remarquons encore que M. Delécluze oublie la date du quatrième concile de Latran, lorsqu'il suppose ses canons antérieurs à la demande de l'approbation papale par François (tome Ier, pages 285 et 288); que Luther a professé tout le contraire de l'hérésie qui est mise à sa charge (*ibid.*, page 297); que les Patarins, les Catares, les Bons hommes, les Pauvres de Lyon, les Josephins, les Flagellants, etc., ne sont pas autant de sectes différentes (*ibid.*, page 295); qu'au contraire, les Gnostiques n'ont jamais formé *une* secte, mais plusieurs partis très-indépendants les uns des autres (tome II, page 44); que l'Apocalypse n'est pour rien et le platonisme pour assez peu de chose dans le gnosticisme (*ibid.*); que la fausseté des *Décrétales* a été reconnue, non pas depuis un siècle et demi, mais depuis la Réformation, et qu'elle avait été soupçonnée dès le quatorzième siècle (*ibid.*, page 53); que l'on ne peut dire en aucun sens que c'est Bérenger qui a produit Calvin (*ibid.*, page 64). En général, nous regrettons d'être obligé d'ajouter que toute cette esquisse de l'histoire de la théologie dont l'auteur a fait précéder son exposition des travaux de saint Thomas, nous a paru maigre et superficielle.

Puisque M. Delécluze a abordé le grand sujet du pontificat de Grégoire VII, on nous pardonnera de le suivre aujourd'hui sur ce terrain, quitte à réserver les biographies de saint François et de saint Thomas, qui, se rapportant au treizième siècle, forment un travail séparé. L'histoire de Grégoire est celle de toute une époque suffisamment distincte dans son caractère. Nous croyons devoir saisir cette occasion d'en retracer les traits et d'en apprécier les tendances.

M. Delécluze rappelle que les Césars de Rome païenne cumulaient les titres d'empereur et de souverain pontife; plus tard, ces éléments de la puissance suprême se divisèrent, mais leur réunion resta un idéal sublime, un besoin profond, et tous les efforts de Grégoire VII paraissent à notre auteur avoir été animés de ce besoin, dirigés vers cet idéal comme vers leur but. Quant à nous, cette assertion nous semble un peu hasardée; on se laisse trop aller à prêter aux hommes d'action, de ces théories que développent plus tard la réflexion et le spectacle des faits accomplis. Ce n'est pas ainsi que les choses se passent d'ordinaire; les héros eux-mêmes sont, sous bien des rapports, les instruments des circonstances qu'ils modifient, les créatures du siècle auquel ils donnent leur nom. C'est par leur caractère qu'ils sont grands, et non par la spéculation, par la force qu'ils déploient pour arriver au but plutôt que par la sagacité prophétique avec laquelle on s'imagine qu'ils entrevoient ce but au delà de l'horizon de leur temps.

Nous n'hésitons pas à appliquer ceci à Hildebrand. Non pas qu'il n'eût entrevu dans sa pensée un idéal dont ses regards ne se détachèrent plus; mais cet idéal n'était point une théorie sociale, un modèle abstrait de gouvernement: c'était un idéal emprunté à la réalité, un dessein suggéré par les faits, une vision glorieuse, mais humaine, mais terrestre, mais parfaitement adaptée au siècle qui la vit naître, ou plutôt enfantée par ce siècle lui-même. La pensée papale n'est point une idée philosophique, c'est une institution du moyen âge; sa valeur n'est point générale, mais strictement relative et temporaire. Nous pouvons encore en admirer aujourd'hui la conception, mais en nous plaçant au point de vue historique; l'approuver, l'adopter, serait tout simplement un anachronisme.

Il arriva à l'Église primitive ce qui arrive aux parvenus; c'est en s'enrichissant qu'elle se corrompit. Quelque naturel, quelque inévitable qu'ait été le développement de cette prospérité temporelle, il n'en fut pas moins fatal. La richesse, pour les corporations comme pour les individus, constitue la puissance, l'Église, en s'enrichissant, devint donc puissante, mais d'une puissance extérieure et matérielle qui ne put s'exercer qu'au détriment de la vertu intérieure et spirituelle. Les donations, les legs, avaient déjà fondé cette puissance sous la persécution, et la persécution, il faut le reconnaître, ne s'attaquait pas uniquement à un principe moral, mais à une organisation sociale; non pas à une religion seulement, mais à un clergé. Les premières mesures de protection de Constantin étaient relatives aux biens ecclésiastiques; plus tard, sa faveur se manifesta surtout par son zèle à l'enrichir, et, sous les premiers empereurs chrétiens, les dépouilles du paganisme et de l'hérésie vinrent grossir les trésors dus à la générosité testamentaire des chrétiens. L'Église possédait déjà des biens-fonds considérables, lorsque le monde romain disparut dans l'invasion germanique. Dans cette grande révolution, l'Église seule resta debout; elle gagna même plutôt qu'elle ne perdit au change. Le même prétexte pieux qui la faisait considérer comme dispensatrice désintéressée des biens qu'elle possédait, la même illusion qui repoussait l'idée d'avarice et de mondanité, parce qu'il s'agissait d'une société et non d'individus, d'un corps dans lequel le caractère personnel des membres semblait absorbé dans le caractère collectif de l'institution, la confusion instinctive du temporel et du spirituel qui faisait un devoir au fidèle d'augmenter les ressources de l'Église en un genre, afin de contribuer à ses progrès dans l'autre: tout se réunissait pour tenir ouverte à deux battants la porte de la libéralité chrétienne. Les Germains donnèrent comme les Romains avaient donné, par reconnaissance, par dévotion, par superstition. Ajoutez à cela l'ascendant que les connaissances du clergé lui ménagèrent dans des temps de barbarie générale. Bref, l'Église eut un vaste lot dans la distribution des états conquis. Les dignitaires ecclésiastiques devinrent autant de propriétaires territoriaux; un évêché ne fut plus un simple diocèse spirituel, mais une possession foncière; une abbaye ne fut plus une simple maison religieuse, mais une corporation enrichie de terres, de revenus, de droits de toutes sortes. Il va sans dire que ces possessions furent données et reçues au titre consacré par le système social de l'époque: c'étaient des biens féodaux, des fiefs relevant aussi bien que les fiefs séculiers d'un suzerain à l'égard duquel la tenance imposait des obligations déterminées. Sous ce rapport, point de distinction: l'évêque était vassal aussi bien que le chevalier, et comme tel recevait l'investiture, rendait hommage, prêtait serment, fournissait un contingent militaire. Il n'entra jamais dans la pensée de ces siècles de distinguer à cet égard entre deux ordres de choses, deux classes de la société, que tout au contraire tendait alors à confondre. Le fief ecclésiastique lui-même était la consécration de cette confusion.

Mais, voici ce qui arriva. Le clergé qui avait consenti à se laisser assimiler aux vassaux séculiers, lorsqu'il s'agissait de recevoir, s'avisa d'une différence sur l'article des

(1) Sous le titre de *Schism in the Papacy*, on trouvera un article remarquable sur ce sujet dans le numéro 147 du *Quarterly Review*.

obligations. Il en fut alors comme de nos jours, lorsque telle église politiquement reconnue et constituée prétend à la protection et aux deniers de l'Etat, mais a bien soin de réclamer en même temps son inaliénable indépendance. Le fait est que les motifs de plainte ne manquaient pas à l'Eglise du moyen âge. Les obligations féodales l'emportèrent bientôt sur les devoirs ecclésiastiques. La dignité ecclésiastique se trouvant, par la confusion que nous avons indiquée, étroitement liée à la possession territoriale, et celle-ci dépendant de l'investiture, la nomination du prêtre se trouva par le fait dépendre du suzerain, c'est-à-dire, non plus de l'Eglise, mais des mains profanes d'un laïque. La non-hérédité de ces fiefs contribua même à les placer dans une dépendance plus immédiate. L'évêque devint la créature du Seigneur. La dignité morale, les garanties spirituelles n'entrèrent plus en ligne de compte. Bien plus, les grands ayant besoin d'argent, les dignités ecclésiastiques se vendirent au plus offrant. La simonie envahit l'Eglise et le clergé tomba au rang de vils partisans ou de mignons débauchés. Aussi, le répétons-nous, l'Eglise eut raison, mille fois raison de se plaindre et d'employer toutes ses forces à remédier à un si grand mal. Son tort fut de ne pas reconnaître la source de ce mal, de ne pas comprendre qu'elle avait elle-même contribué à le faire naître; son tort fut d'en consacrer le principe tout en attaquant les résultats; son tort fut de parer à l'injustice par l'injustice et d'exiger du pouvoir temporel un renoncement dont elle aurait dû donner l'exemple. Ainsi entamée, la discussion ne pouvait conduire à aucune solution, et après de longs et sanglants débats, on se contenta d'un compromis trompeur. Pour sortir d'embarras, il aurait fallu ramener la question à ses éléments, c'est-à-dire, à la distinction du spirituel et du temporel; il aurait fallu que l'évêque renonçât à ses fiefs comme le seigneur à son investiture, que l'un se bornât à une action religieuse et l'autre à une puissance civile et politique. Mais qui peut reprocher au moyen âge de ne l'avoir pas fait? Cette solution nous paraît évidente: au onzième, au treizième siècle, elle eût paru monstrueuse; le synode de Latran de 1112 la repoussa avec indignation. Il aurait fallu, pour l'adopter, que l'époque entière changeât et se reniât; or, une époque ne se renie point, et nul ne peut anticiper l'expérience de six cents ans.

Pendant toute la période qui s'étend de la donation de Pepin à Etienne II jusqu'au synode de Sutry, en 1046, l'Eglise se trouve de plus en plus, et à tous les degrés de sa hiérarchie, enveloppée dans les maux de sa position ambiguë. En vain la papauté se constitue, s'élève, cherche, avec Nicolas Ier, à dominer métropolitains et souverains; elle ne réussit pas à s'affranchir, et n'est au fond que la vassale des Othon, comme les bénéfices ecclésiastiques sont les fiefs des seigneurs. Mais la situation, en empêchant les efforts tentés pour l'améliorer, ne fit que devenir plus scandaleuse, plus insupportable; l'excès du mal en appela le remède, et avec Grégoire VII commença un vigoureux essai de réformation, qui, aboutissant au concordat de Worms, en 1122, marque une nouvelle période dans l'histoire de la papauté.

Grégoire VII ne paraît pas tout de suite sur la scène. Son action se fait sentir longtemps avant qu'il ait revêtu ce nom immortel. Sous Léon IX, Victor II, Etienne IX, Nicolas II, Alexandre II, il n'est encore qu'Hildebrand, que moine, cardinal, chancelier; mais c'est déjà lui qui règne. Nous connaissons déjà le but de sa vie, l'affranchissement de l'Eglise envahie par la simonie, assujétie à la suzeraineté laïque du régime féodal, privée de son indépendance et par suite de son autorité. Parcourons maintenant les phases de la lutte qu'il livra pour parvenir à ce but.

Mais d'abord remarquons qu'à son dessein principal se mêle un autre dessein qui se rattache étroitement d'ailleurs à la pensée suprême de Grégoire : l'indépendance et l'autorité de l'Eglise. Nous voulons parler du célibat des prêtres. S'il est une question qu'il soit facile de résoudre par un appel au christianisme primitif et à l'autorité évangélique, c'est assurément celle-ci. Mais c'est que l'Evangile ne connaît point de clergé dans le sens de l'institution postérieure, et l'on peut dire que cette idée d'une caste religieuse, enseignante, élevée au-dessus du commun des fidèles, exigeait le prestige de l'ascétisme, et comme couronnement de l'ascétisme, l'abandon des liens du mariage et de la famille. Aussi l'établissement du célibat ecclésiastique suivit-il le développement moral et hiérarchique de l'Eglise elle-même. Ce n'est qu'au quatrième siècle que quelques synodes commencent à en faire une loi. Toutefois la loi n'est que locale, les restrictions sont remarquables, les réclamations se font entendre de toutes parts, enfin les ordonnances restent sans effet. De siècle en siècle ces ordonnances furent renouvelées, mais sans beaucoup plus de succès. Au onzième siècle, non seulement une foule de prêtres étaient mariés, mais les mœurs du clergé étaient devenues ouvertement scandaleuses. Grégoire résolut de faire triompher enfin cette pensée, qui s'alliait si bien avec son génie et sa conception de la nature de l'Eglise. Peut-être est-ce aller trop loin que de lui prêter une prévision distincte des conséquences immenses qui devaient découler de l'isolement moral et social du clergé par un célibat rigoureux; il est probable que son mobile immédiat fut une intention de sévérité ascétique, de zèle sincère, sans doute aussi le besoin de relever le clergé dans l'estime publique, de le rendre plus fort en l'idéalisant. Il céda, que dis-je? il s'abandonna avec enthousiasme à cette notion aussi spécieuse que fatale d'une morale cléricale, d'une perfection ecclésiastique à laquelle les laïques ne peuvent ni ne doivent prétendre. C'est toujours au fond cette idée pélagienne des *consilia evangelica* qui pénètre toute la dogmatique et l'éthique du catholicisme. Quoi qu'il en soit, Grégoire obtint ce que six siècles avant lui avaient en vain essayé. Enveloppant dans une même condamnation le bien et le mal, le mariage et la luxure, confondant l'un et l'autre sous un même terme de réprobation, parce qu'à ses yeux la distinction tombait dès qu'il s'agissait du clergé, il fit un appel aussi hardi qu'habile à l'opinion: le peuple devait cesser de reconnaître le prêtre marié pour prêtre; les actes du service divin, entre ces mains souillées, cessaient de communiquer la grâce et la vie. Il n'en fallait pas tant : les populations se soulevèrent avec un fanatisme incroyable; les ecclésiastiques qui voulurent résister furent honnis, battus, massacrés même (1). L'opposition du clergé fut générale, il est vrai, et dura longtemps; mais l'impulsion donnée par Grégoire fut suivie par ses successeurs, et au treizième siècle le célibat était établi dans l'Eglise. Hélas! il est des victoires qui valent des défaites, et ce n'est pas la première fois que la morale eut à gémir pendant que l'ascétisme triomphait. Mais ceci est une espèce de digression. Nous revenons.

Ce qui est digne de remarque dans le caractère d'Hildebrand, c'est avant tout l'inébranlable persévérance. La persévérance le distingue plus encore que le courage, au moins que l'inflexibilité. Hildebrand, bien loin d'être aveuglément inflexible, sut constamment mêler la politique à sa hardiesse, le calcul à l'audace. Evidemment, dès le commencement il eut un plan, disons mieux, il eut une idée qui devint un plan; pour la réaliser, il imagina des ressources, combina des moyens. En un mot, on se fait une fausse idée

(1) Voyez la lettre remarquable d'un contemporain anonyme dans Martene et Durand, *Thesaurus nov. Anecdotorum*, tome I, page 231.

de notre héros lorsqu'on se le représente comme un Achille qui ne connaît que la force de son bras et de son impétuosité. Sa prudence, au contraire, se manifeste dès les premiers pas. On sait le conseil qu'il donna à Innocent IX pour éluder le droit que s'arrogeait l'empereur de créer un pape. Les élections suivantes furent conduites avec non moins d'habileté. Il y eut de l'adresse jusque dans la singulière démarche qu'il fit auprès de Henri, au moment de sa propre élévation au trône pontifical. On rapporte qu'il lui conseilla de ne pas confirmer ce choix, décidé qu'il était à ne point ménager les excès de l'empereur si l'autorité papale passait entre ses mains. Henri confirma l'élection, et Grégoire eut l'avantage que donne une position parfaitement franche. S.

BEAUX-ARTS.

MANUEL DE L'HISTOIRE GÉNÉRALE DE L'ARCHITECTURE *chez tous les peuples, et particulièrement de l'architecture en France au moyen âge*; par DANIEL RAMÉE. 2 vol. in-12 de 945 pages. Paris, 1843. Chez Paulin, libraire, rue de Richelieu, n° 60. Prix : 10 fr. 50 c.

HISTOIRE DE L'ARCHITECTURE DE THOMAS HOPE, *traduite de l'anglais par* A. BARON. 2 vol. in-8°, dont un de planches. Bruxelles, 1843. Chez Meline, Cans et Cie. Prix : 30 fr.

TROISIÈME ARTICLE.

M. Ramée a divisé en trois parties son travail sur l'architecture des Egyptiens. Il fait passer successivement sous nos yeux les monuments de la Haute, de la Moyenne et de la Basse-Egypte. Cette division, on le voit, est toute géographique. Une division historique n'eût-elle pas été meilleure? Quoi qu'il en soit, l'auteur a soin de nous indiquer l'époque où furent construits les monuments qu'il nous décrit. Aujourd'hui que la science a interprété les hiéroglyphes qui les couvrent, un travail de ce genre est possible; mais parmi les monuments égyptiens, il en est qui ne portent aucune trace d'hiéroglyphes. Ce sont les fameuses pyramides de Ghizé, la Memphis des Pharaons. Aussi les pyramides de Ghizé sont-elles, de tous les monuments égyptiens, les plus difficiles à comprendre; on n'en connaît d'une manière positive ni la date ni la destination. Suivant Manéthon, elles auraient été construites entre l'époque de la première et celle de la quatrième dynastie; Hérodote, au contraire, les attribue aux rois de la dix-neuvième, différence énorme qui, à elle seule, ferait présumer la haute antiquité de ces monuments.

M. Ramée se prononce en faveur de cette dernière opinion; il envisage les pyramides comme les plus anciennes constructions de l'Egypte. Dans l'absence d'une date précise et positive que la science probablement n'obtiendra jamais, il a essayé de déterminer ce qu'on pourrait nommer la date religieuse de ces monuments; car pour lui la question de date se lie étroitement à une autre question, obscure assurément et difficile, celle de la destination, de la signification morale des pyramides. Il pense qu'elles sont des temples symboliques, représentant le monde, ou plutôt la pénétration réciproque, l'union panthéistique du monde et de Dieu. Il est clair que s'il en est ainsi, ces monuments ne sont pas modernes, mais se rattachent sans aucun doute à l'époque très-reculée des religions primitives. Mais les pyramides sont-elles réellement des temples symboliques? Voilà la question, question assurément difficile à résoudre. L'auteur l'a courageusement abordée; il a repris l'idée importante exprimée dans son introduction, cette idée du temple-monde dont nous avons parlé dans un précédent article; seulement, suivant lui, cette idée se retrouve partout à l'origine de l'architecture religieuse, mais toujours elle s'y retrouve exprimée sous la forme particulière de la pyramide. La pyramide, telle est, chez tous les peuples, la première manifestation de l'idée du temple-monde.

« Partout, dit-il, où il y a des populations primitives, il y a aussi des pyramides... La pyramide se compose d'un carré et de triangles. Nous y voyons le nombre quatre et le nombre trois. Ces deux chiffres sont étroitement liés dans les monuments de cette forme. Chez les peuples anciens, le carré était l'expression, le symbole, la forme du monde en un mot, et en même temps l'apparence la plus belle et la plus parfaite. Le triangle représentait la nature divine; il était principalement l'expression matérielle de la puissance créatrice et productrice.

« Nous rencontrons donc dans la pyramide le symbole antique de la divinité et celui de la terre, l'esprit et la matière; et si chez tous les peuples il y a eu une idée dominante, une pensée commune, c'est bien celle que le monde est l'œuvre, le monument, la demeure de Dieu. Aucune forme, hors celle de la pyramide, n'était plus simple, ni plus symbolique, ni plus propre à exprimer cette pensée double, de Dieu et de la maison de Dieu.

« Il était dans la nature des religions naturelles d'exprimer naïvement leurs idées sur les choses. Dans la forme de la pyramide, ils indiquaient d'abord la divinité dans ses rapports avec le monde, comme ayant créé; à cet effet ils employèrent la réunion du carré et du triangle, dont la réunion en un seul tout indiquait Dieu et le monde.

« Il y a des traces de pyramides dans tous les pays du globe, et cela est tout naturel en admettant la signification que nous leur donnons. Le fond de la pensée de l'homme sur Dieu a été le même chez tous les peuples primitifs. Pendant le premier âge de la civilisation, son expression devait aussi être la même. » (Tome Ier, pages 272 et 185.)

L'opinion de M. Ramée est plausible, nous y inclinons; mais pour l'adopter décidément, il faudrait être plus complétement informé. Il est à regretter qu'il n'ait pas insisté davantage sur le fait de l'existence de la forme pyramidale chez tous les peuples primitifs. C'était dans sa thèse le point capital; car s'il est vrai que chez tous les peuples primitifs la pyramide se retrouve, et si partout elle est un temple, un temple symbolique représentant l'univers, il serait bien difficile de ne pas donner aux monuments de Ghizé une signification pareille.

M. Ramée rattache ces monuments au fameux temple de Bélus à Babylone, pyramide colossale dont il parle avec détail dans son livre.

« La pyramide, dit-il, n'est point d'invention égyptienne. Les Egyptiens descendent des Ethiopiens, les Ethiopiens descendent des peuples qui, en premier, envahirent les plaines de la Mésopotamie, et qui, eux-mêmes, venaient de l'Inde, comme nous l'avons vu dans notre Introduction.

« La pyramide de Bélus, de la Babylone postérieure, est la pyramide la plus ancienne que nous connaissions, et par les filiations des peuples et des traditions, et par son genre de construction. Selon tous les témoignages historiques, lorsqu'on éleva ce monument colossal, l'Egypte était encore en grande partie sous les eaux de la mer. Quoique nous ne prétendions pas que les pyramides de l'Ethiopie soient antérieures à celles de l'Egypte, nous pensons cependant que les Egyptiens ont emprunté cette forme aux Ethiopiens, qui, eux-mêmes, la rapportèrent avec leurs idées religieuses des bords du Tigre et de l'Euphrate. » (Tome Ier, p. 187.)

Puisque les pyramides de Ghizé sont des temples, elles ne sont pas des tombeaux. Si elles étaient des tombeaux, comment expliquer que tout auprès, dans les montagnes qui les entourent, on trouve des grottes, des *spéos*, où se conservaient les restes de ces rois auxquels l'histoire attribue la construction des pyramides? M. Ramée se demande, en outre, si le système religieux des Egyptiens et le jugement des morts en particulier eussent permis aux rois des tombeaux plus vastes, plus imposants, plus durables que les temples destinés au culte des divinités nationales. D'un autre côté, on ne saurait nier que des squelettes et des sar-

cophages n'aient été trouvés dans les pyramides ; mais c'est là une seconde destination, qui, suivant M. Ramée, ne détruit pas la première. Ces sarcophages et les dépouilles qu'ils contenaient ont été, suivant lui, placés dans les pyramides à une époque très-postérieure à leur construction, et dans un temps où leur signification symbolique et primitive était déjà perdue par les transformations successives de la religion et du culte national. Le mode de construction de ces monuments semble aussi témoigner en faveur de leur antiquité. Leur forme extérieure est des plus simples ainsi que la construction intérieure.

« L'usage du fer, dit l'auteur, a été connu en Égypte dans des temps très-reculés. Il fallait bâtir, et bâtir en pierre, puisqu'il n'y avait point de bois ; or, pour tailler la pierre, il faut du fer, et si la taille perfectionnée des pyramides nous étonne, pensons que le frottement d'une pierre contre une autre produit des parements et des faces plus lisses que toute l'habileté et le talent de l'homme les peuvent produire. Mais où ce talent manque, il y supplée par la patience. » (Tome Ier, page 278.)

Il en fallait, en effet, de la patience, pour suppléer au fer par la pierre ; car c'est là, si j'ai bien compris, la pensée de M. Ramée. Cette partie de son argumentation pourrait bien être un peu hasardée. J'avoue qu'elle me laisse des doutes ; mais pour essayer une opinion, il faudrait être homme du métier, et d'ailleurs, ce n'est pas ici le lieu d'aborder un point de science architectonique aussi particulier, de quelque importance qu'il soit dans la question qui nous occupe. Car il l'est, on le comprend, il l'est beaucoup ; pour prouver l'antiquité des pyramides, la date religieuse ne suffit pas ; il faut qu'elle soit confirmée, mais par ce que je nommerais volontiers la *date technique*, et de plus par la date artistique Cette dernière témoignerait, je crois, en faveur de l'opinion de M. Ramée. Les pyramides de Memphis n'offrent pas de sculptures, bien différentes en ce point de celles de Méroé en Ethiopie, où l'on trouve des sculptures et des hiéroglyphes. Si les idées assez généralement admises sur la philosophie de l'art ne sont pas trompeuses, les pyramides de Méroé doivent être plus modernes que celles de Memphis. Rien, d'ailleurs, n'empêche d'affirmer cette antériorité, et M. Ramée y incline évidemment dans le passage que nous citions tout à l'heure. Il faut nécessairement l'admettre si l'on veut concilier son opinion avec sa manière d'envisager les pyramides de Memphis. Ces dernières, nous l'avons dit, ne sont à ses yeux que des temples. Mais quant à celles de Méroé, si je comprends bien sa pensée, elles étaient tout à la fois des temples et des tombeaux ; elles étaient, si l'on peut ainsi parler, comme des temples de la mort, des monuments destinés à la consécration religieuse de cette grande idée de la mort, qui tenait une si large place dans les doctrines de ces peuples. Certains détails des sculptures de Méroé confirmeraient cette idée.

« A Méroé, dit M. Ramée, les pylônes de tous les portiques ont généralement la même hauteur, lors même que les dimensions des pyramides varient ; mais leur longueur et leur largeur diffèrent et sont en proportion avec la grandeur de chaque pyramide. A l'extrémité intérieure, au fond de tous ces portiques, vis-à-vis de l'entrée, on remarque la représentation sculptée d'un temple monolithe, qui est orné lui-même de sculptures. Au-dessus du temple monolithe, on voit les traces d'une barque funéraire chargée de figures. Au milieu de chaque nacelle est représentée la sphère ; elle est placée dans la gorge formant couronnement. De chaque côté de la barque est un piédestal, sur chacun desquels on voit un oiseau à face humaine, représentant l'âme. » (Tome Ier, page 183.)

Dans l'hypothèse de M. Ramée, les pyramides de Méroé doivent être envisagées comme une sorte de transition dogmatique entre les pyramides symboliques de Memphis et les temples, palais et tombeaux de l'époque pharaonique. Elles forment aussi entre ces deux classes de monuments comme une transition artistique. A Memphis, grandeur et simplicité ; mais grandeur et simplicité nues, sans soins, sans préoccupation des ornements. Il en est déjà bien autrement à Méroé ; la grandeur et la simplicité n'ont pas disparu, mais elles ont diminué. Sans parler des dimensions qui sont bien moindres (1), la simplicité qui se remarque dans les pyramides de Méroé est déjà une simplicité artistique. Elle tient, non pas à l'absence, mais à l'économie des ornements ; le soin du détail, la préoccupation du bien faire s'y laissent voir ; ce n'est plus seulement de l'art pour le dogme, c'est déjà de l'art pour le beau ; entre la forme et le fond, entre la loi esthétique et la loi religieuse, la lutte a commencé. Elle continuera dans les monuments qui vont suivre, dans ces innombrables et merveilleuses constructions pharaoniques que le livre de M. Ramée fait passer successivement sous nos yeux.

Une des plus anciennes est le temple d'Ammon-Ra dans la vallée d'El-Assasif. Ce temple, dont il ne reste que quelques débris, était considérable ; son sanctuaire pénétrait jusque sous les rochers de la chaîne Lybique, « criblée, dit « M. Ramée, d'excavations qui servaient de sépulture aux « habitants de Thèbes. » C'est à Thèbes, on le sait, que se trouvent aujourd'hui réunis les restes les plus curieux des monuments jadis élevés par les Pharaons, parmi lesquels le grand temple de Louqsor mérite une attention toute particulière. La description de ce temple forme une des portions les plus intéressantes du livre. M. Ramée a pris soin d'indiquer avec détail les diverses parties qui le composaient et la date de chacune. Mieux que tous les autres peut-être, cet édifice peut donner une idée de la magnificence de l'architecture égyptienne. Ainsi que certaines grandes cathédrales au moyen âge, ce temple immense fut de longs siècles avant que d'être complétement achevé ; plusieurs princes y contribuèrent. Il n'en fut pas ainsi des deux Rhamesséïon, construits par les ordres de Rhamsès III, Rhamsès-le-Grand, le Sésostris de l'histoire, l'un sur la rive orientale, l'autre sur la rive occidentale du Nil. A l'entrée du premier, située vers le nord, étaient deux obélisques de granit rose de 22 mètres de hauteur, qui sont encore aujourd'hui dans un état parfait de conservation. Puis venaient deux statues assises, puis un immense pylône de 60 mètres de largeur sur 23 mètres 40 de hauteur. Le pylône était couvert de sculptures représentant des sujets militaires dans lesquels figurait Rhamsès-le-Grand. Derrière ce pylône était un péristyle environné d'une double rangée de colonnes. Le Rhamesséïon occidental n'était pas d'une moins remarquable architecture ; Champollion en parle avec admiration dans ses *Lettres*. Il renfermait, entre autres, un colosse gigantesque d'un seul bloc de granit représentant Rhamsès-le-Grand ; il avait, non compris la base, 11 mètres 30 de hauteur. Une des salles du Rhamesséïon occidental renfermait trente autres colosses, qui subsistent encore dans leur entier. La porte qui conduisait de l'avant-dernière salle dans la dernière, mérite particulièrement d'être remarquée pour son exécution matérielle et surtout pour les sculptures qui la décorent :

« Le bandeau et le haut des jambages, dit M. Ramée, sont couverts de petits bas-reliefs, représentant Rhamsès adorant les membres de la triade thébaine ; au bas des jambages, et immédiatement au-dessous de la dédicace, sont sculptées deux divinités regardant la seconde salle ; à gauche, le dieu des sciences et des arts, l'inventeur des lettres, Thôth à tête d'Ibis, et à droite la déesse Saf, compagne de Thôth, portant le titre remarquable de dame des

(1) La plus grande des pyramides de Méroé n'a guère que 19^{m}19 de hauteur ; tandis qu'à Ghizé, la grande pyramide est haute de 139^{m}11 ; son arête a 217^{m}83 d'étendue ; l'apothème est de 184^{m}72 ; la diagonale de la base, de 326^{m}54. Le périmètre de la base a 923^{m}6 ; celui du socle a 930^{m}99, ce qui fait un pourtour d'environ dix minutes de marche. Le volume de la pyramide est égal à 2,562,576^{m}34 cubes, sans parler du socle. Le nombre des assises est de 203, mais il en manque au sommet.

lettres et présidente de la salle des livres; de plus, le dieu est suivi d'un de ses parèdres, qu'à sa légende et à un grand œil qu'il porte sur la tête, on reconnaît pour le sens de la vue personnifié, tandis que le parèdre de la déesse est le sens de l'ouïe caractérisé par une grande oreille tracée également au-dessus de sa tête, et par le mot *sôlem* (l'ouïe) sculpté dans la légende : il tient de plus en main tous les instruments de l'écriture, comme pour écrire tout ce qu'il entend. » (Tome Ier, page 239.)

C'est également sur la rive occidentale du Nil que se trouvent les restes du fameux palais de Kourna, nommé aussi Ménephthéum, du nom de son fondateur Ménephtha Ier. Sur les quatre faces du dé des chapiteaux du portique on voit sculptées les légendes royales de ce prince et de son fils Rhamsès II, qui acheva ce monument. Remarquable par la magnificence de sa décoration, la profusion de ses sculptures, le Ménepthéum l'est également sous un autre rapport. Son plan semble indiquer un palais, et cependant tout, dans les détails, rappelle l'idée d'un temple. Les mots *temple* et *palais* répondent à des idées bien différentes : si l'architecture, en Egypte, en vint parfois jusqu'à méconnaître la distance qui les sépare, cela doit-il être seulement attribué à l'orgueil d'un roi, ou bien cela tenait-il à des causes plus profondes, au rapport du civil et du religieux à ces époques reculées de l'histoire du monde? question difficile que, d'après le plan de son livre, M. Ramée n'était nullement tenu d'aborder, et pourtant que je regrette un peu qu'il n'ait pas traitée.

Mon intention n'est point de passer en revue tous les monuments qu'il décrit; mais, après avoir indiqué les plus importants de ceux qui se rattachent à l'époque des Pharaons, il ne sera pas hors de propos de rappeler ceux qui méritent surtout d'être cités dans la période suivante, la période *græco-romaine*. C'est celle de la décadence de l'art égyptien; mais ce caractère n'est pas partout également marqué : parmi ces constructions relativement modernes, plusieurs se distinguent par l'aspect imposant de leurs ruines et par un vrai mérite architectonique. Tel est, par exemple, le grand temple d'Ombos, dont une partie, la plus ancienne, date de Ptolémée Epiphane, l'autre du temps de Philométor et d'Evergète II. Tel est également le grand temple d'Edfou. La construction de ce monument remonte au règne de Philopathor, mort en 205 avant Jésus-Christ; les travaux furent continués sous Epiphane; Evergète II les termina. Ce monument est entièrement conservé; il laisse voir en plein le caractère de l'art égyptien sous les Ptolémées.

« Ce n'est plus, dit M. Ramée, la simplicité antique; on y remarque une recherche et une profusion d'ornements bien maladroits, et qui marquent la transition entre la noble gravité des monuments pharaoniques et le papillotage fatigant et de si mauvais goût du temple d'Esneh, construit du temps des empereurs. » (Tome Ier, page 227.)

Chose curieuse, ce temple d'Esneh, qui date de Claude, était encore tout récemment regardé comme le plus ancien des monuments religieux de l'Egypte. Cela tenait à la fausse interprétation de ce fameux zodiaque dont on a tant parlé. Cette interprétation fermait en quelque sorte les yeux des archéologues sur les preuves palpables de modernité, qui partout abondent dans le style de ce monument, en particulier dans les hiéroglyphes, les bas-reliefs. Après cela, fiez-vous encore à la science et aux savants!

Parmi les monuments égyptiens, il en est un que nous ne pouvons passer sous silence. Il offre un intérêt unique en son genre; c'est comme un résumé de l'Egypte monumentale. Ces constructions curieuses se trouvent dans la plaine de Thèbes.

« A Médinet-Habou, on trouve réunis, dit M. Ramée, un temple appartenant à l'époque pharaonique la plus brillante, celle des premiers rois de la dix-huitième dynastie; un immense palais de la période des conquêtes; un édifice de la première décadence sous l'invasion éthiopienne; une chapelle élevée sous un des princes qui avaient brisé le joug des Perses; un propylone de la dynastie grecque; des propylées de l'époque romaine; enfin, dans une des cours du palais pharaonique, des colonnes qui jadis soutenaient le faîte d'une église chrétienne. » (Tome Ier, page 240.)

Ces indications sont fort loin sans doute de donner une idée complète du travail de M. Ramée sur l'architecture égyptienne. L'Egypte ne nous montre pas seulement les débris de ses palais et de ses temples; d'autres monuments encore ont laissé sur cette terre merveilleuse leur trace et leur souvenir. Il faut lire dans l'ouvrage même la description des tombeaux égyptiens, en particulier des tombeaux des rois de Thèbes, creusés au ciseau dans la chaîne Lybique, et si remarquables par leurs dimensions d'abord, et aussi par la profusion des ornements qui les décorent. Dans la salle principale, nommée la *salle dorée*, reposait la momie du roi, renfermée dans un sarcophage de granit. Sur le bandeau de la porte d'entrée, un bas-relief représentait un disque au milieu duquel était un soleil à tête de bélier, figurant cet astre lorsqu'il entre dans l'hémisphère inférieur. Le roi l'adorait, agenouillé sur une montagne céleste; à sa droite, du côté de l'orient, était représentée la déesse Nephthys, Isis à sa gauche.

« Il résulte, dit M. Ramée, de l'ensemble général des légendes qui couvrent les tombes royales, que le sens général de cette composition se rapporte au roi défunt. Pendant sa vie, semblable au soleil dans sa course de l'orient à l'occident, le roi devait être le vivificateur, l'illuminateur de l'Egypte, et la source de tous les biens physiques et moraux nécessaires à ses habitants. Ce Pharaon, mort, fut donc encore naturellement comparé au soleil se couchant et descendant vers le ténébreux hémisphère inférieur, qu'il doit parcourir pour renaître de nouveau à l'orient, rendre la lumière et la vie au monde supérieur (celui que nous habitons), de la même manière que le roi défunt devait renaître aussi, soit pour continuer ses transmigrations, soit pour habiter le monde céleste et être absorbé dans le sein d'Ammon, le père universel. » (Tome Ier, page 246.)

Les bornes que nous devons nous prescrire dans cet article, nous empêchent de parler avec détail de ce fameux labyrinthe, dont la date et le plan ont été si diversement compris. M. Ramée le croit fort ancien, peu d'accord en cela avec Hérodote et Diodore de Sicile. Quant au plan de ce monument singulier, l'idée qu'il nous en donne est au moins fort ingénieuse; il pense que le labyrinthe était composé de douze palais juxtaposés et parfaitement semblables. Cet édifice avait un rez-de-chaussée et un souterrain, contenant chacun quinze cents pièces, ce qui faisait en tout trois mille salles et cellules, destinées, pense-t-il, à réunir, pendant les grandes assemblées nationales de l'Egypte et dans des occasions extraordinaires, les députés sacerdotaux, civils et militaires venus des diverses provinces du royaume.

Simplicité, austérité, grandeur, voilà les caractères principaux de l'ancienne architecture égyptienne. Ces tombeaux, ces temples, ces pyramides surtout, ce sont bien là des monuments dans toute la force du mot; tout y est calculé pour la durée. Mais, bientôt, à cette sévérité primitive vient se joindre la perfection du travail et une certaine délicatesse. L'exécution est soignée; on y remarque une adresse, une habileté singulière; mais la vie n'y est pas encore. La vie, voilà ce qui paraît avoir manqué jusqu'à la fin aux arts de ce peuple. Tout dans ses arts est imposant et majestueux; tout y est serein, mais raide, immobile. Cela tenait peut-être au caractère de la nature du pays. En Egypte, la nature est riche et féconde, mais toujours la même. De vastes plaines avec un horizon monotone, des montagnes peu accidentées, sans fraîcheur, sans verdure, au delà le désert, voilà l'Egypte. Le Nil seul, par ses inondations, y vient interrompre l'uniformité de la nature; mais cette variété

même a ses lois, lois immuables dont elle ne s'écarte point; le tableau change, mais ce changement n'est lui-même qu'une régularité de plus, un accident prévu d'avance et déterminé comme tout le reste. Cette austère et presque effrayante stabilité de la nature explique bien des choses en Egypte; elle aide à comprendre ce peuple étrange, chez lequel la règle est partout, dans les mœurs, dans la religion, dans l'art. Cette règle inflexible qui retenait durement chaque homme à la place où il était né, qui ne pesait pas seulement sur le sujet, mais sur le monarque lui-même, et cela au point de déterminer d'avance jusqu'à l'emploi des moindres heures de sa journée, cette règle n'interdisait pas seulement à l'artiste la liberté de la pensée, elle lui enlevait jusqu'à la liberté même de l'exécution. Dans la sculpture, un type absolu présidait à la représentation des formes humaines; les statues des dieux, des rois et des prêtres ne pouvaient s'écarter des modèles prescrits d'avance par les livres sacrés. Ce point a été contesté, et peut-être, en effet, est-ce aller trop loin que de nier absolument l'individualité des figures égyptiennes et une certaine indépendance chez les artistes, surtout dans la grande époque de l'art au temps de Sésostris; mais toujours restera-t-il vrai qu'en Egypte cette indépendance fut retenue dans un cercle très limité. Elle était tolérée bien plus que permise; c'était, non la règle, mais l'exception; on était si loin de penser que l'artiste dût mettre quelque chose de son âme dans l'œuvre qu'il accomplissait, que bien souvent, quand il s'agissait de statues de grande dimension, on ne craignait pas de partager le travail entre deux ouvriers. On a souvent accusé de froideur et d'uniformité l'architecture des anciens, cette accusation, qui pourrait bien être injuste à l'égard des temples de la Grèce, ne l'est certainement pas quand elle s'adresse à ceux de l'Egypte; surtout, je le crois, elle est fondée dans tout ce qui concerne les détails de ses monuments, les ornements qui les décorent. Ces ornements, dit M. Ramée, sont d'un style de convention que nous ne comprenons plus. Comprenons-nous mieux l'ensemble de tous ces monuments, l'idée religieuse et nationale qui a présidé à leur construction? Il ne faudrait pas trop l'affirmer; mais, compris ou non, ces temples, ces palais, ces pyramides ont une grandeur qui n'étonne pas seulement l'imagination et le regard, mais qui émeut, qui saisit l'âme. Cette impression, tous les voyageurs l'ont éprouvée; elle est sévère, sérieuse et triste, et bien en accord avec le pays lui-même et les souvenirs de son passé. L'Egypte, terre des tombeaux et des ruines, fut, aux jours de sa splendeur, couverte de cités florissantes; à Thèbes, à Memphis, toute la vallée était occupée par des constructions magnifiques. Tout cela resta debout jusqu'à l'invasion de Cambise; mais ce qu'il épargna, nous sommes bien loin de le posséder en entier. Sans parler des destructions accomplies par la main des hommes, le Nil, en rongeant ses rives, a fait disparaître plus d'un temple et plus d'un palais; d'autres ont été ensevelis par les sables du désert; dans la Basse-Egypte, l'exhaussement du sol a recouvert peu à peu des cités entières. Mais ce qui reste suffira longtemps encore aux investigations de la science. Les monuments de l'Egypte ne sont qu'imparfaitement connus; de jour en jour on les connaît mieux; depuis trente ans les voyageurs ont abondé sur cette terre mystérieuse, les savants ont fait sur son histoire des recherches et des travaux immenses; en Angleterre, en Allemagne, en France, on a écrit bien des volumes. En les résumant dans son *Manuel*, en essayant d'en classer les résultats, de les éclairer les uns par les autres, M. Ramée a mérité la reconnaissance de tous les amis de l'art et de son histoire.

F.

REVUE.

Voici les déclarations et résolutions votées le 4 décembre, à Lausanne, dans la réunion convoquée dans cette ville, pour se concerter sur la réalisation dans la Suisse française du système volontaire en matière ecclésiastique, ou de l'indépendance réciproque de l'Eglise et de l'Etat, par des chrétiens, membres de diverses églises évangéliques :

I. Ils déclarent qu'ils ne veulent agir que d'une manière conforme à la Parole de Dieu. En conséquence, pour rendre à César ce qui appartient à César, ils reconnaissent que leur devoir est d'obéir au magistrat en tout ce qui n'est pas contraire à la Parole de Dieu; aussi n'emploieront-ils, pour obtenir le but spécial qu'ils se proposent, que des moyens conformes à cette Parole. Et pour rendre à Dieu ce qui appartient à Dieu, ils se considèrent comme étant dans l'obligation de travailler de tout leur pouvoir à l'avancement du règne de Dieu, savoir au triomphe des vérités de la foi, à l'épuration du culte et des mœurs; et c'est pour cela même qu'ils sont réunis.

II. Ils croient que Dieu interdit également à l'Eglise et à l'Etat toute prétention à s'ingérer, comme tels, dans le domaine l'un de l'autre.

III. Une des doctrines caractéristiques de l'Ecriture est, selon eux, que les actes religieux ne sont agréables à Dieu que lorsqu'ils sont volontaires et spontanés.

IV. Ils estiment que c'est à la fois le devoir et le précieux privilége des églises chrétiennes de se gouverner elles-mêmes, selon la Parole de Dieu seulement, sous la direction du Saint-Esprit et sous l'autorité suprême de Jésus-Christ, unique Chef de l'Eglise.

L'assemblée se composait de personnes appartenant à plusieurs cantons et à diverses nuances religieuses. Elle s'est ajournée au 5 mars prochain. Si nous recherchons quel a été l'effet produit par cette première réunion, il nous semble que l'idée de l'indépendance réciproque de l'Eglise et de l'Etat, publiquement avouée par plusieurs hommes honorables, a pris un corps : ce n'est plus seulement une théorie; c'est, aux yeux de ceux qui y ont adhéré, un fait à venir dont il faut hâter l'heure autant qu'on le peut. Voilà le sens de cette manifestation : les manifestations individuelles qui l'ont précédée, reçoivent d'elle une confirmation qui en est le fruit et la récompense. Pour soutenir un principe, il faut à la fois cette action isolée qui consiste surtout dans l'étude des questions, et ces efforts collectifs nécessaires à l'application des vérités trouvées. On sait que celle-là n'a pas manqué, dans la Suisse française, au principe de la séparation de l'Etat et de l'Eglise; aujourd'hui l'on peut espérer que ceux-ci ne lui feront pas non plus défaut.

BULLETIN LITTÉRAIRE.

VIE DE LEGH RICHMOMD, *pasteur de Turvey et chapelain de feu S. A. R. le duc de Kent*, par T.-S. GRIMSHAW. Traduit de l'Anglais. Chez Delay, rue Tronchet, n° 2. Prix : 1 fr. 50 c.

Cette nouvelle traduction de la *Vie de Legh Richmond* a été abrégée. Rien d'important n'a été omis; mais les longueurs ont disparu; la lecture de cet excellent ouvrage en est d'autant plus attrayante. C'est à Legh Richmond que nous devons les touchantes histoires de la *Jeune villageoise*, de la *Fille du laitier*, et du *Domestique nègre*. Traduites en français depuis bien des années, et répandues par milliers d'exemplaires, elles ont fait connaître parmi nous la foi vive et la piété pleine de tendresse et de compassion de leur auteur. Ses autres écrits sont moins connus de notre public, mais sont également empreints de la douce chaleur et de l'expérience profonde qui distinguaient Richmond. Sa vie, toute consacrée à l'exercice de son ministère, est des plus intéressantes à suivre dans le détail de ses épreuves, de ses travaux, de ses joies et de ses chagrins de famille; on voit avec admiration sa piété s'accroître jusqu'au dernier jour, au milieu de ces circonstances diverses, et mûrir comme un fruit excellent. Ses affections particulières, rendues plus vives encore par la foi qui développe tous les sentiments en les réglant, ne le détournèrent jamais de l'affection qu'il devait à son troupeau, et des soins minutieux qu'exige la vocation de pasteur. Il est beau de voir comment le cœur du chrétien peut suffire à tout. Ce n'est pas à lui qu'on pourra jamais reprocher de ne pas savoir aimer; il est inépuisable : plus il aime Dieu, mieux il aime les créatures. Quelques chrétiens éminents se sont surtout fait remarquer par cette charité tendre et communicative qui rapproche de tous les hommes, et qui facilite tous les rapports. On peut nommer Richmond avec Newton et Gonthier, comme faisant partie de ces débonnaires qui hériteront la terre. Les belles vies valent encore mieux que de bons ouvrages; mais il est heureux que de bons ouvrages fassent connaître les belles vies.

Le Gérant, CABANIS.

IMPRIMERIE DE FELIX LOCQUIN, RUE N.-D.-DES-VICTOIRES, 16.

TOME XIII. — N° 51. 18 DECEMBRE 1844.

LE SEMEUR,

Journal Philosophique et Littéraire,

PARAISSANT LE MERCREDI.

Le champ, c'est le monde.
Matth. XIII, 38.

On s'abonne à Paris, au Bureau du Journal, rue Rumford, n° 8, et chez tous les Libraires et Directeurs de poste. — Le prix de l'Abonnement est de 15 fr. par an pour la France, et de 17 fr. pour l'étranger. — Les lettres et envois doivent être affranchis. — In London, apply to Ward and Co., Paternoster-row; Nisbet and Co., Berners-street; and Cowie and son, St. Martin's-le-Grand. Price : One year, 17 sch.

MM. les Souscripteurs au Semeur *dont l'abonnement expire le* 31 *décembre sont priés de le renouveler avant cette époque par lettres affranchies, s'ils ne veulent pas éprouver de retard dans l'envoi du Journal.*

FRANCE.

Pourquoi le pays ne voit pas finir sa lutte avec le catholicisme.

De quelque côté que nous tournions les yeux, nous trouvons l'Eglise romaine à l'œuvre, ardente à ressaisir le pouvoir que les révolutions lui ont fait perdre.

En Espagne, la revision de la constitution a pour premier résultat la restauration de l'autorité pontificale et la dotation du clergé, au moyen de laquelle on assure le catholicisme contre l'abandon du peuple.

En Portugal, l'évêque d'Elvas dépose sur le bureau de la chambre des pairs un projet de loi pour la prohibition, sous les peines les plus sévères. des livres et des prédications hétérodoxes. Il ne s'agit de rien moins que de mettre à l'index les livres anti-catholiques, et de bannir du royaume les étrangers qui auront prêché ou enseigné un autre dogme que celui de Rome; et cela paraît tout simple à ces mêmes hommes qui n'ont pas trouvé que ce fût trop d'une couronne pour venger l'application à quelques-uns des leurs, d'une loi toute semblable, dans une île de la mer du Sud.

Dans les vallées du Piémont, on restreint le nombre des lieux où il est permis aux protestants de célébrer leur culte, et l'on tient suspendu sur leurs têtes un décret qui leur enjoint de vendre dans un bref délai les propriétés qu'ils possèdent en dehors des étroites limites qui leur ont été autrefois fixées.

Enfin, on ne saurait imaginer un plus affligeant spectacle que celui que présentent aujourd'hui les cantons de la Suisse où la prépondérance du catholicisme se fait sentir. Dans le Valais, le triomphe du parti rétrograde a abouti à l'interdiction aux protestants du culte privé, en vertu même de la nouvelle constitution, tandis que l'ancienne leur refusait seulement le culte public. A Lucerne, les jésuites s'emparent de l'éducation du peuple, et tel est le désespoir des citoyens qui les repoussent, qu'ils viennent de recourir aux armes pour s'affranchir de leur joug odieux.

Tous ces événements sont jugés en France comme ils méritent de l'être, et c'est une justice à rendre à la nation que de reconnaître qu'elle voit les empiétements et les manœuvres du clergé à l'intérieur avec plus de défiance encore. Si elle n'a pas compris le triste rôle qu'on lui fait jouer dans l'Océanie, où elle croit son honneur intéressé à la destruction d'un peuple de chrétiens, qu'en réalité elle sacrifie à la haine des jésuites dont elle fait les affaires sans s'en douter, au dedans du pays, du moins, elle comprend ses intérêts, et elle résiste au parti-prêtre et, dans une certaine mesure, à la politique catholique qui lui vient constamment en aide. Elle l'a bien montré à l'occasion de la querelle entre l'Université et les évêques; mais le pouvoir n'en persiste pas moins à chercher son point d'appui dans le clergé. Nous avons dit que c'était, de sa part, un parti pris que de protéger le catholicisme contre la polémique; après s'être attaqué aux brochures de controverse, le voilà qui poursuit aussi les journaux pour le délit d'outrage à la religion romaine : heureusement le *National de l'Ouest* a été acquitté à Nantes, comme les colporteurs de Glannes l'ont été à Reims. Ces échecs devraient être des avertissements; eh bien non, de concessions en concessions on nous ramène tout doucement aux prérogatives de la religion d'Etat. L'autre jour encore, le grand référendaire ne prévenait-il pas, dans le *Moniteur*, MM. les pairs que le 27 de ce mois, avant la première séance de la Chambre, Mgr. l'archevêque de Paris célébrera une messe du Saint-Esprit dans la nouvelle chapelle? Pourquoi annoncer officiellement la messe plutôt que le prêche, sinon parce que le catholicisme est aujourd'hui pour le gouvernement de juillet tout juste ce qu'il était pour le gouvernement de la restauration: un moyen politique dont il entend faire usage? Il faudrait que les minorités religieuses fussent bien aveugles, si elles ne s'apercevaient pas de l'avenir qu'on leur prépare !

Pour sauver leurs droits, elles n'ont qu'un moyen, c'est de mieux se souvenir de leur devoir. N'ont-elles donc rien à dire à ces multitudes qui grossissent les rangs catholiques, et qui pourtant n'ont de catholique que le nom? Et ces multitudes elles-mêmes, qui élèvent si haut la voix contre les jésuites, qui déplorent les envahissements du clergé, qui font si bien ressortir les inconvénients de sa soumission à un chef étranger, qui ne protestent pas moins contre les dogmes de Rome que contre la morale de Saint-Acheul, n'ont-elles donc rien à faire de plus pour donner de l'importance à leur protestation?

Gœrres, le célèbre champion du catholicisme en Allemagne, appréciait tout récemment ainsi la situation religieuse de la France :

« Aux termes de la Charte, la foi de l'Eglise est la religion de la majorité des Français; mais il n'y a réellement qu'une minorité pratiquant cette religion, qui a pourtant ses racines profondément jetées dans tout le passé de la France. Une autre minorité voudrait détruire l'Eglise et la remplacer par quelque chose, n'importe par quoi, afin de dominer l'avenir de la nation. Entre ces deux minorités se trouve, répandue sur une vaste surface, une

classe hybride dont la stupide indifférence repousse également la foi des uns, l'impiété des autres, *et cette classe forme la majorité réelle*. Toute la force matérielle du pays est en ses mains. »

Aux injures près, quoi de plus vrai que cette appréciation? Gœrres nous le dit, la majorité réelle n'est pas catholique, et elle l'est si peu, que chez nous tout le monde en convient. Par quelle inconséquence se fait-il donc que chacun agit comme s'il l'était? Vous vous plaignez du joug des prêtres sur le pays; et vous qui ne croyez pas, vous êtes les premiers à accepter ce joug pour vous-mêmes et vos familles! Nous ne connaissons rien de plus inefficace que le courage de protestation contre les abus en matière de religion, quand le courage de manifestation de sa propre pensée religieuse n'y est pas joint.

Les luttes engagées aujourd'hui demeureront mesquines et n'aboutiront qu'à des tiraillements sans résultat, aussi longtemps que la sincérité ne sera pas devenue le besoin dominant des masses. Cela se conçoit, les embarras de la situation actuelle résultent surtout de ceci, que le protestantisme, en prenant ce mot dans son acception la plus étendue, est réalisé, en partie du moins, dans les idées et les institutions de la France du dix-neuvième siècle, tandis que c'est au contraire le catholicisme, en sa qualité de premier occupant, qu'on traite encore comme en étant l'âme et la base. La politique, comme la société, repose donc sur un mensonge; or il est évident qu'aussi longtemps que ce mensonge sera accepté des deux côtés, toute solution vraie demeurera impossible.

L'intérêt et le devoir de la majorité hybride dont parle M. Gœrres, notre devoir et notre intérêt, à nous minorité franchement anti-catholique, nous paraissent donc être les mêmes : ruiner, selon nos forces, dans l'opinion le catholicisme ultramontain, nous en isoler, et engager tous ceux que nous pourrons à rompre ouvertement avec lui.

HISTOIRE DE L'ÉGLISE.

GRÉGOIRE VII. SAINT FRANÇOIS D'ASSISE. SAINT THOMAS D'AQUIN. Par E.-J. DELÉCLUZE. 2 vol. in-8° de 53 1/4 feuilles. Paris, 1844. Chez Jules Labitte, libraire, quai Voltaire, n° 3. Prix : 15 fr.

LA PAPAUTÉ DU ONZIÈME SIÈCLE.

II.—*Fin.*

Parmi ce qu'on peut appeler les bases d'opération d'Hildebrand, deux des plus importantes furent posées sous le pontificat de Nicolas II, et portent tout particulièrement le cachet de sa pensée. Ce sont un traité avec les Normands et le célèbre décret relatif à l'élection papale.

C'est au commencement du onzième siècle que les Normands avaient pris pied dans l'Italie inférieure, alors occupée par les Grecs et les Sarrasins. En poussant leurs conquêtes, ils ne se montrèrent pas toujours très-scrupuleux à distinguer le territoire des infidèles ou des hérétiques de celui que le saint-siége réclamait comme portion de son patrimoine. Léon IX finit même par marcher contre eux; battu et fait prisonnier, l'autorité du vicaire de saint Pierre sut cependant prévaloir, et les Normands consentirent à reconnaître sa suzeraineté et à ne retenir le territoire conquis qu'à titre de fief romain. Plus tard, les mésintelligences recommencèrent, jusqu'à ce qu'enfin, en 1059, Nicolas renouvela ce chef-d'œuvre de politique. Robert Guiscard reçut du pape l'investiture, non-seulement des duchés de Pouille et de Calabre dont il se trouvait déjà le maître, mais aussi de la Sicile qui appartenait encore aux Sarrasins. Le saint-siége trouva doublement son compte dans cet arrangement. D'une part, il établissait ainsi ses droits sur des pays qui ne lui appartenaient à aucun titre, véritable usurpation temporelle, aussi inique que politique; de l'autre, il se préparait un puissant secours militaire que les obligations du vassal mettaient à sa disposition et dans lequel il n'était pas impossible de prévoir déjà un appui contre la pression du pouvoir impérial dans l'Italie supérieure.

L'autre mesure date de la même année et est encore plus significative. Les traces du gouvernement démocratique de l'Église primitive restèrent visibles longtemps après que ce gouvernement fut devenu non-seulement oligarchique, mais enfin monarchie pure et absolue. Le peuple avait conservé une certaine participation aux élections épiscopales, participation de pure forme le plus souvent, simplement négative dans tous les cas, mais respectée et quelquefois exercée avec énergie et succès. C'était le cas même à Rome et pour la nomination des papes, dans laquelle la multitude avait sa voix, aussi bien que le clergé et la noblesse de la ville, à côté de l'influence directe ou indirecte des empereurs eux-mêmes. On comprend les conséquences. De la lutte de tant d'intérêts divers devaient nécessairement sortir des élections douteuses et disputées, l'indignité des pontifes ou le scandale des anti-papes. Quelque imposant que devînt l'édifice de la puissance papale, quelque succès qu'un grand caractère pût obtenir dans ses efforts pour l'élever, le fortifier, l'étendre, tout devait paraître vain aussi longtemps que la base en restait aussi mal assise. Ce tumulte d'une élection temporelle et populaire n'offrait qu'un sable mouvant sur lequel il était impossible de construire pour les siècles. Les individus passent, les institutions restent; mais ici l'individu était tout, l'institution rien encore. Il y avait eu d'illustres évêques sur ce siége de Rome, Léon-le-Grand, Grégoire-le-Grand, Nicolas Ier; il y avait eu d'immenses prétentions et d'immenses tentatives; et cependant où en était l'œuvre au dixième siècle, au commencement du onzième? N'était-elle pas devenue le jouet de femmes sans pudeur? n'avait-elle pas dû son salut à la salutaire, mais humiliante violence d'Henri III? Hildebrand, à son tour, avait préparé et allait accomplir une entreprise considérable; mais à quoi bon si le hasard d'une élection pouvait d'un jour à l'autre en anéantir tous les résultats? Il fallait donc arracher la nomination du pape, c'est-à-dire la destinée de l'Église, au peuple, aux nobles, à l'empereur; il fallait même l'enlever à la masse d'un clergé trop nombreux pour offrir des garanties d'unité et de constance; il fallait la remettre aux mains de quelques individus choisis, nourris dans des traditions qui se transmettraient fidèlement et naturellement; il fallait faire un appel à l'esprit de corps. Hildebrand connaissait toute la puissance de cet esprit; toutes ses mesures ultérieures s'y appuyèrent également; c'est par là que triompha enfin l'imposition du célibat ecclésiastique. Le décret de Nicolas II, en restreignant le vote au corps des cardinaux, remplissait toutes les conditions voulues. Les clauses concernant le peuple et l'empereur, indépendamment de leur rédaction ambiguë, n'étaient qu'un appendice temporaire qui tomba de lui-même, tandis que la substance demeurait, toute chargée de conséquences pour l'avenir le plus reculé.

Enfin, il faut joindre à ces événements, sinon comme effet de la politique de Grégoire, au moins comme élément de sa force, l'illustre amitié de Mathilde, comtesse de Toscane, héritière de ces riches possessions, mêlées de fiefs impériaux et de terres allodiales, dont elle déposa la donation entre les mains du pape et qui devinrent plus tard la source féconde de sanglantes contestations. Il y a dans le dévouement ardent de cette femme pour le pontife, dans le partage des grands desseins et des douloureux revers entre ces deux âmes, quelque chose d'étrange et presque de romanesque, qui contribue à jeter un nouvel intérêt sur le caractère et l'histoire de l'héroïque vieillard.

Au nombre des grandes qualités de Grégoire, on doit placer celles-ci : il savait s'effacer et il savait attendre. Il eût pu de bonne heure monter sur le trône pontifical si ce

trône eût été le but de son ambition, si son ambition eût été une passion vulgaire. Ce ne fut qu'après bien des vacances successives qu'il jugea le moment venu. A l'époque de sa consécration, qui eut lieu le 29 juin 1073, il avait soixante ans. Henri IV, le jeune empereur d'Allemagne n'en avait que vingt-trois. Mais la différence d'âge formait, après tout, le moindre élément du contraste qu'offraient ces deux rivaux. Grégoire VII est dans la politique de l'Eglise ce que Richelieu est dans celle du monde, fort, patient, rusé, persévérant, animé de cet enthousiasme qui n'est point nécessairement vertueux parce qu'il est incorruptible, ni religieux parce qu'il est au service d'intérêts immatériels, ni désintéressé parce qu'il n'est pas égoïste, mais qui paraît sublime parce qu'il est le produit d'une idée et qu'il n'aboutit pas, du moins pas directement, au moi. Henri, au contraire, est l'exemple le plus frappant des plus brillants talents unis aux passions les plus désordonnées; mélange bizarre de fierté et de bassesse, d'impétuosité et de constance, de grandeur et de cruauté, brillant de victoires et souillé de débauches, généreux et parjure, extrême en tout, il est le premier et presque le plus grand de cette suite d'empereurs allemands suscités tour à tour pour poursuivre avec la papauté cette lutte corps à corps qui dura deux siècles.

Dès l'année qui suivit son élévation au pontificat, Grégoire VII convoqua un synode à Rome (1074) et fit arrêter des décrets relatifs à la simonie et au célibat ecclésiastique. Des légats furent partout envoyés et chargés de procéder contre les prêtres mariés. Quant à la simonie, une ordonnance générale ne suffisait pas; il fallait aller à la racine du mal, l'attaquer dans les exemples les plus éclatants. Aussi un nouveau synode se réunit-il en 1075 et prononça-t-il enfin le mot qui allait devenir le signal de la guerre: il fut défendu au laïque de conférer et à l'ecclésiastique de recevoir l'investiture épiscopale ou abbatiale. L'empereur, les rois, la noblesse, tous étaient menacés de l'excommunication s'ils ne s'abstenaient à l'avenir de cet usage consacré par un long exercice.

Nous en avons dit assez au commencement de cet article pour faire comprendre quelle tempête devait soulever un décret de ce genre. Cela n'allait à rien moins qu'à rompre tous les liens qui unissaient ou assujétissaient l'Eglise au pouvoir temporel; et tandis que ce dernier se trouvait menacé de tout le poids des foudres ecclésiastiques, celle-là réclamait une indépendance qui devait paraître une usurpation et une tyrannie. Il ne s'agissait, il est vrai, que de la crosse et de l'anneau, c'est-à-dire des emblêmes de la dignité sacerdotale que le suzerain conférait comme gage et symbole du fief ecclésiastique. Mais dans la pensée juridique du moyen âge tout était emblématique; ces symboles constituaient donc la réalité même de l'investiture, le titre du fief, et nul ne put se faire illusion sur la portée d'un décret qui tendait à bouleverser toute une partie du droit de l'époque.

Aucun pays n'était plus entaché de simonie que les états allemands, aucun homme dans l'empire n'avait plus ouvertement trafiqué des dignités ecclésiastiques que Henri lui-même. Aussi le même synode se hâta-t-il de suspendre plusieurs évêques allemands et d'excommunier cinq des conseillers de l'empereur accusés de ce trafic. C'était un coup indirectement porté à Henri, qui, refusant d'éloigner les excommuniés de sa personne, fut bientôt sommé lui-même de comparaître devant le pape; à ce défi il répondit, dans son exaspération, par la convocation à Worms d'un concile composé de ses partisans et qui osa prononcer la déchéance du pape. Grégoire riposta par une sentence d'excommunication et de déposition contre son rival.

C'était une rivalité en effet, un duel en champ clos. Grégoire avait compris que la lutte était inévitable pour l'accomplissement de son projet; il s'y était préparé avec la calme fermeté de son génie, mais il avait choisi son adversaire avec l'habileté qui ne le distinguait pas moins. Laissant de côté les autres souverains de l'Europe, Philippe de France, Guillaume d'Angleterre, il avait été droit à celui qui n'était pas seulement le plus coupable, mais aussi le plus illustre. Ce n'est pas tout. Dans ce duel étrange entre le pouvoir spirituel et temporel, il fallait au premier un point d'appui, point d'appui temporel, matériel même, puisqu'enfin il ne s'agissait point de persuasion et d'action évangélique, mais de contrainte; point de la parole, mais d'une institution extérieure et sociale. Ce point d'appui, Grégoire l'avait trouvé, pour la question du célibat, dans l'instinct ascétique des masses; pour la question des investitures, il le trouva dans les mécontentements d'un peuple opprimé, dans la révolte des vassaux tyrannisés, dans des jalousies de cour, dans l'hostilité des Saxons, enfin dans les efforts d'un prétendant à l'empire, Rodolphe de Souabe.

Nous ne nous étendrons pas sur des faits trop mémorables pour n'être pas connus de tous, l'humiliation volontaire et extrême de l'empereur à Canosse, les rigueurs du pape, l'indignation des Lombards, le repentir qu'éprouva Henri de son repentir, sa déposition, ses guerres avec son rival, la mort de celui-ci sur les bords de l'Elster, le siége de Rome pendant trois ans, la retraite de Grégoire dans le château Saint-Ange, sa délivrance due aux Normands, son exil à Salerne, et enfin ces dernières paroles, grandes et antiques comme son caractère, noble expression de cet enthousiasme austère et contenu qui avait gouverné sa vie: « J'ai aimé la justice et j'ai haï l'iniquité, c'est pourquoi je « meurs en exil! »

Ce que nous voulons faire remarquer, c'est l'indécision du pape au moment critique qui sépara la scène de Canosse du combat de Fladenheim (1077-1080). Grégoire, en déposant l'empereur, avait hasardé le grand coup, répété depuis lors, inouï à cette époque, cette *ultima ratio* du siége de Rome dont d'avance sans doute il avait arrêté l'emploi et prévu la nécessité. Mais ici, le succès était la condition du succès. Il fallait que le coup portât. Il fallait qu'à cet appel solennel l'empire tout entier se soulevât pour le pape contre l'empereur et exécutât ainsi la sentence. Or, c'est ce qui n'arriva point. Henri s'humilia, puis se révolta de nouveau et trouva dans la Lombardie un appui formidable. Les princes allemands, il est vrai, lui donnèrent un rival à Forcheim, mais ils ne firent par là qu'inaugurer la guerre civile. Evidemment les foudres canoniques n'avaient point porté ou avaient porté à faux. Le terrain manquait sous les pieds de Grégoire. La question se trouvait transportée dans la sphère des intérêts temporels, livrée à la merci des combats. En un mot, la puissance spirituelle qui s'appuyait tout entière sur l'opinion, qui n'était qu'une opinion, une croyance, se trouva vaine et dissipée, du moment qu'elle rencontra une résistance un peu étendue et vigoureuse. De là le doute cruel, l'hésitation pénible, puérile même, mais inévitable de Grégoire; de là enfin sa défaite et son exil. Tout tenait à un charme, et le charme était rompu. Si plus tard le mot magique reprit sa vertu, si l'excommunication gouverna l'Europe, c'est que ce moyen manié avec adresse et bonheur trouva le chemin de la conscience de la chrétienté; entre les mains d'Hildebrand, il était trop nouveau encore et comme inconnu; son crédit, si l'on peut s'exprimer ainsi, se fit peu à peu, et, au lieu de s'user, alla pendant longtemps en augmentant. Il y eut bien encore des résistances; mais, plus partielles, moins organisées, elles furent écrasées; et ces triomphes, en ajoutant à la terreur dont l'opinion était frappée, rendirent la révolte toujours plus rare et plus difficile, jusqu'à ce qu'enfin une réaction parcourut à son tour, mais en sens opposé, précisément les mêmes phases.

L'influence de Grégoire qui s'était fait sentir bien avant son pontificat, continua de s'exercer longtemps après sa mort. On peut dire qu'il fit école et laissa une tradition. La lutte qu'il avait engagée fut continuée par Urbain II, Pascal II, Calixte II. Le premier se fit une arme de l'impiété filiale de Conrad et de l'enthousiasme excité par la croisade. Le second réussit d'abord, en armant contre le vieil empereur son autre fils, Henri; mais cette politique affreuse le trompa tout le premier (1), et la faiblesse de son caractère trahissant la hardiesse de ses intentions, il devint le jouet de tout le monde. A peine Henri V se vit-il arrivé au trône qu'il jeta le masque et réclama tous les droits pour lesquels son père avait combattu. Frappé de terreur, le pape céda deux fois (février et avril, 1111). Un instant, il entrevit la seule véritable solution de la difficulté et offrit de renoncer, au nom des évêques, à tous les fiefs et droits féodaux dont ils étaient en possession, pourvu que l'empereur, de son côté, consentît à abandonner l'investiture. Plus pauvres, pensait-il, les évêques se montreraient plus dignes de leurs fonctions, et la libéralité des fidèles ne manquerait pas à l'Eglise ainsi dépouillée. Planck a tort de regarder cette proposition comme une feinte (2); rien au moins ne nous y autorise; mais Pascal avait compté sans son hôte: il arriva alors ce qui arrive aujourd'hui lorsqu'on veut pousser notre clergé français entre les deux cornes du dilemme, l'indépendance ou la part au budget; les évêques se prononcèrent hautement contre un projet qui les aurait ramenés à la simplicité apostolique, et le pape, pressé et prisonnier, finit par consentir au droit d'investiture tel qu'il avait été exercé avant Grégoire. Hélas! à peine la faiblesse eut-elle été consommée que l'infortuné se repentit amèrement et reprit ses concessions, mais pour aller, à quelques années de là, mourir, lui aussi, dans l'exil.

C'est sous Calixte que cette longue contestation fut enfin terminée par le célèbre compromis connu sous le nom de Concordat de Worms (1122). Le pape fut obligé de céder au sentiment général, au besoin de paix qui se manifestait en Allemagne. Ce qui put paraître, ce qui aujourd'hui encore paraît une concession, n'en fut pas moins un arrangement tout en faveur de l'Eglise romaine. L'empereur renonçait à l'investiture par la crosse et l'anneau; le pape, en retour, lui accordait l'investiture séculière conférée par le sceptre, et permettait au clergé de prêter le serment de vasselage. Telle est la substance de la convention. D'autres clauses, néanmoins, en indiquent assez le sens. L'élection épiscopale devait se faire *en présence* de l'empereur ou de ses commissaires : c'était exclure toute participation directe. En cas d'élection contestée, l'empereur devait appuyer celui des candidats qu'approuverait le métropolitain. Or, subordonner ainsi l'intervention du pouvoir temporel à la décision de l'Eglise, c'était évidemment l'exclure encore. Enfin, l'évêque transalpin devait recevoir l'investiture impériale après son *élection*, tandis que celui des autres parties de l'empire devait la recevoir après sa *consécration*. Cette singulière clause, cette distinction dont il est difficile de deviner le motif, nous semble avoir mal à propos donné le change aux historiens. On a pensé que du moment où l'investiture précédait la consécration ecclésiastique, elle en devenait la condition, et qu'ainsi l'empereur retrouvait ce qu'il semblait perdre en se voyant exclu de toute part dans l'élection. A prendre les choses dans leur rigueur logique, cela peut paraître vrai; à les considérer dans leur réalité historique, rien n'est plus faux. Il y a deux points à distinguer dans le concordat: l'exclusion de l'intervention temporelle dans les élections ecclésiastiques, intervention simoniaque, qui n'avait jamais été considérée comme un droit du suzerain, et le remplacement d'un mode symbolique d'investiture par un autre. Il va sans dire que ce dernier point était une pure matière de forme, dès que les redevances féodales du bénéficiaire ecclésiastique restaient ce qu'elles avaient été auparavant. Mais, d'un autre côté, on peut dire qu'avant le concordat la consécration ecclésiastique dépendait de l'investiture, tandis que désormais l'investiture allait dépendre de la nomination. Auparavant l'élection, simoniaque ou non, influencée ou non par le seigneur, devait être confirmée en quelque sorte par l'investiture, de telle sorte que la consécration qui suivait dépendait de cet acte temporel; maintenant, au contraire, l'élément principal de l'institution épiscopale, la circonstance décisive était placée dans l'élection, laquelle, entourée de nouvelles garanties, était un acte purement ecclésiastique. Sans doute l'investiture devait venir s'y ajouter, quelquefois même avant la consécration; mais elle n'était plus cet acte, à la fois temporel et spirituel, que symbolisaient les emblèmes sacerdotaux; elle ne formait plus qu'un appendice politique, quelque chose comme notre serment civil; elle ne constituait plus un élément essentiel du fait, et la consécration canonique pouvait à la rigueur n'en point tenir compte; tout ce qui en serait résulté, c'est une contestation sur le temporel du siége, non sur la validité du caractère épiscopal du dignitaire. En un mot, le concordat de Worms fut un premier et mémorable pas fait vers la distinction entre l'Eglise et l'Etat. Les deux éléments, auparavant si étroitement réunis et confondus dans l'acte de l'investiture, furent enfin distingués et séparés; les deux parties reprirent ce qui leur appartenait respectivement dans cette institution : le pape, l'indépendance de l'élection, c'est-à-dire l'autonomie de l'Eglise, ou mieux encore le caractère religieux d'un acte qui ne peut être tel qu'à condition d'être libre d'influences séculières; l'empereur, de son côté, maintint le droit féodal, la propriété matérielle et temporelle. Sans doute cette séparation était peu nette encore; sans doute la distinction surtout avait bien peu pénétré dans la conscience du siècle; c'est la situation et ses difficultés, plus que la théorie, qui avaient enfanté les faits. Il y a même plus, si le temporel jusque-là avait emporté le spirituel, c'est le contraire qui va arriver maintenant; si la collation du fief avait constitué le caractère épiscopal, celui-ci va désormais entraîner la collation du fief. A regarder les choses de près, les rôles ont changé: l'empereur avait réellement un droit de nomination, il l'a échangé contre un simple droit de confirmation; l'Eglise a fait l'échange contraire, et par conséquent a tout gagné. Tels sont les résultats de ce mémorable compromis pour quiconque ne s'arrête pas à la lettre et à l'apparence. Les faits, au reste, justifient suffisamment notre interprétation, et depuis Calixte II, l'influence papale dans les élections ecclésiastiques devint toujours plus décisive, tandis que celle de l'empereur devint toujours plus nominale (1). Le pouvoir temporel avait paru vaincre, mais en réalité il avait été vaincu. Grégoire l'emportait du fond de son exil et de son tombeau : la théocratie était inaugurée. S.

(1) Il est plus instructif qu'édifiant de lire le jugement de Baronius sur cette conduite d'Henri V. Voyez ses *Annales*, année 1106, n° 14.

(2) *Geschichte der christlich-kirchlichen Gesellschafts-Verfassung*. Tome IV, première partie, page 270 et suiv.

(1) Parmi les faits qui confirment cette opinion du changement effectué par le concordat de Worms dans la relation entre la condition de l'investiture et la collation du caractère épiscopal, nous citerons les deux suivants. L'empereur Lothaire ayant refusé, après une élection contestée, d'accorder l'investiture à l'un ou à l'autre des candidats élus à l'archevêché de Trèves, le pape Innocent II n'hésita pas à se déclarer en faveur d'Adalberon, candidat de la minorité, et à le consacrer sans attendre l'investiture. L'empereur finit par conférer celle-ci après quelques représentations. — La même chose arriva de nouveau dans ce diocèse. Deux candidats avaient été nommés, et Frédéric I[er], après avoir ordonné un nouveau choix qui tomba sur Rodolphe, lui accorda aussitôt l'investiture. Mais Volkmar, le rival de Rodolphe, en avait appelé au pape, et Urbain III, sans s'inquiéter de l'investiture, se hâta de le reconnaître, de le consacrer, et même de le faire cardinal.

BEAUX-ARTS.

MANUEL DE L'HISTOIRE GÉNÉRALE DE L'ARCHITECTURE *chez tous les peuples, et particulièrement de l'architecture en France au moyen âge*; par DANIEL RAMÉE. 2 vol. in-12 de 945 pages. Paris, 1843. Chez Paulin, libraire, rue de Richelieu, n° 60. Prix : 10 fr. 50 c.

HISTOIRE DE L'ARCHITECTURE DE THOMAS HOPE, *traduite de l'anglais par* A. BARON. 2 vol. in-8°, dont un de planches. Bruxelles, 1843. Chez Meline, Cans et Cie. Prix : 30 fr.

QUATRIÈME ET DERNIER ARTICLE.

Nous n'avons pas la prétention de donner une idée complète du livre de M. Ramée. Nous n'avons rien dit de l'architecture de la Perse et de Babylone, rien non plus de celle des Hébreux, et presque rien de ces monuments éthiopiens, premier modèle de ceux de l'Egypte. Le moment serait venu de nous occuper de l'art grec; mais peut-on parler de l'art grec d'une manière sommaire et rapide? Une autre fois peut-être nous serons un peu moins pressé. Aujourd'hui bornons-nous à remercier M. Ramée pour les faits si bien rassemblés, les précieux détails, les remarques ingénieuses et fécondes que renferme cette partie de son ouvrage. Ami déclaré de l'architecture moderne, M. Ramée n'est pas de ceux qui refusent de partager leur admiration entre les chefs-d'œuvre de l'art catholique et les monuments de l'art païen; il sait apprécier à la fois ces deux formes du beau, en apparence si opposées et pourtant au fond si conciliables. Il ne veut pas qu'on essaye de transporter sur une terre catholique ces temples destinés à un autre culte et faits pour un pays, pour un ciel plus favorisés; mais il comprend, il proclame l'admirable génie du peuple qui les éleva. Ce peuple, en effet, dans l'antiquité, fut le peuple artiste par excellence. Lui qui devait tant donner n'avait lui-même rien reçu; il ne devait rien à personne, pas même aux Egyptiens; « aux Egyptiens pas plus qu'aux « Chinois, » dit M. Ramée. C'est beaucoup dire et trancher décidément la question. Mais que le lecteur ne s'effraye pas, nous nous garderons bien d'entrer dans cette question délicate, dans les détours de laquelle nous courrions grand risque de nous égarer, même en ayant devant nous, pour nous montrer le chemin, des guides aussi bien renseignés qu'Odfried Muller et M. Ramée. A les en croire, Cécrops et Danaüs étaient tout simplement des Thraces; ils ne venaient pas de l'Egypte, qui, dans ces temps reculés, n'était guère en mesure d'envoyer des colonies à l'étranger, et pour ce qui concerne en particulier l'architecture, si l'on trouve dans ce pays des colonnes fort semblables à la colonne dorique, cela ne prouve pas le moins du monde que la Grèce ait imité l'Egypte, mais seulement que sur ce point la Grèce et l'Egypte se sont rencontrées. Quoi qu'il en soit et fussions-nous même obligé d'en revenir à nos idées de collége et d'avouer que la Grèce emprunta quelque chose aux Egyptiens, toujours resterait-il démontré que, dans son architecture, comme dans tout le reste, elle a su donner à ces emprunts, à ces éléments étrangers un profond cachet d'originalité nationale. Ceci nous ramène au livre de Thomas Hope, auquel, d'ailleurs, il est temps de revenir.

Dans un chapitre trop court, mais plein d'intérêt, cet écrivain fait ressortir le caractère de liberté, d'indépendance artistique, qui distingua si éminemment les Grecs. Le modèle primitif de la cabane de bois, qui se retrouve en Grèce dans tous les temples et à toutes les époques de l'architecture, n'était point un type immobile et légal : c'était une idée comprise, acceptée de tous, une idée qui guidait l'artiste, sans gêner, sans contrarier en rien sa liberté. A ce modèle primitif vinrent se joindre successivement une foule de détails, d'ornements de toute espèce, qui tous n'avaient pas, il s'en fallait bien, une utilité positive, mais qui tenaient pour la plupart à ce vif sentiment du beau particulier aux Grecs, à l'imagination féconde et créatrice des artistes. Les ordres grecs n'ont pas d'autre origine : nés du génie national, ils se développèrent avec lui, ils se plièrent à ses instincts et à ses exigences; car ils n'avaient pas, comme on l'a souvent affirmé, des règles et des limites bien précises; ils se rapprochaient au contraire et se rattachaient les uns aux autres par des nuances, par des transitions insensibles; ils confondaient leurs limites sur une multitude de points. Les artistes grecs, bien loin de s'emprisonner dans une règle étroite et pédantesque, s'efforçaient au contraire de varier de mille manières la reproduction de ces trois grands modèles en donnant à chacun des ordres, des formes, des proportions, en un mot un caractère en accord avec la destination de l'édifice et le pays qui l'entourait. Thomas Hope insiste également sur ce sentiment exquis des convenances qui faisait qu'en Grèce, quand un temple, par sa situation, était destiné à être vu de loin aussi bien que de près, on s'efforçait de réunir deux systèmes de construction bien divers, mais qu'on parvenait pourtant à concilier. Dans les édifices dont je parle, les grandes divisions étaient hardies, saillantes; on les calculait avant tout pour produire leur effet à distance. Les autres divisions étaient au contraire délicates, peu en relief; de loin et dans l'aspect général elles s'effaçaient. Mais, quand les premières, vues de trop près, ne laissaient plus saisir leurs contours et la beauté de leurs grandes lignes, elles se montraient alors, attiraient le regard et savaient le charmer par l'élégance, la grâce et le fini de leur exécution. « Telles, » dit très-bien M. Hope, dans une comparaison aussi juste qu'ingénieuse et brillante, « telles ces plantes d'un ordre inférieur, qui charment au « fond des forêts, quand on ne peut plus contempler, dans « le déploiement de leurs magnificences, le chêne immense « ou le cèdre pyramidal. »

Parmi les questions qui doivent nécessairement se présenter dans une histoire de l'architecture, celle de la voûte est assurément une des plus importantes et des plus difficiles. C'est l'emploi de la voûte qui sépare si profondément des monuments de l'antiquité les constructions modernes, à commencer par celles des Romains, qui, sur ce point, je le crois, doivent être rapprochés des peuples qui les ont suivis et si longtemps les ont pris pour modèle. La voûte fut un progrès immense qui ne modifia pas seulement l'architecture, mais la perfectionna, l'agrandit, la transforma pour ainsi dire; lui donna une impulsion, un élan prodigieux, et fut pour elle ce que la boussole devait être pour l'art de la navigation, comme un génie nouveau ajouté à son premier génie. Mais suit-il de là que l'absence de la voûte ait été un mal pour l'architecture ancienne, pour celle de l'Egypte par exemple, et surtout pour celle des Grecs? Si la perfection technique était pour un temple la seule condition à remplir, si l'art et le dogme, eux aussi, n'avaient pas leurs exigences, le problème assurément serait bien facile à résoudre : la voûte est un progrès, les temples grecs y sont restés étrangers; ces temples sont donc inférieurs aux monuments qui les ont suivis, et par suite de l'absence de la voûte, l'architecture en Grèce, malgré la beauté de ses formes, de ses proportions, le charme de ses ornements, la grâce exquise de ses détails, s'est traînée pendant des siècles, sinon dans l'enfance, du moins dans une sorte de jeunesse prolongée, sans pouvoir jamais atteindre à un complet développement. Telle est, si j'ai bien compris, la pensée de M. Hope.

« C'est l'absence de la voûte, dit-il, qui nécessita, à l'intérieur comme à l'extérieur des édifices destinés à recevoir un grand concours de peuple, le rapprochement et la multiplicité des co-

lonnes, qui les voulut à la fois assez courtes et assez solides pour supporter de grandes masses de pierres, qui en fit une partie essentielle de ces édifices, qui en amena l'étendue et les dispositions diverses des colonnades dont les temples grecs ont reçu les noms variés de tétrastyle, hexastyle, octastyle, diptère, pseudo-diptère, périplexe, etc., dénominations qui viennent toutes, soit de la quantité des colonnes que comprenait chaque rang, soit du nombre et de la disposition des colonnades.

« Jusqu'aux derniers jours de son indépendance, l'architecture grecque, semblable à l'oiseau à peine couvert de plumes et encore incapable de prendre son essor, montra ce caractère que quelques-uns appellent sa pureté, d'autres sa faiblesse : partout où il fallait un toit, elle fut inhabile à mettre entre les supports de ce toit, colonnes, pilastres, jambages ou cloisons, un plus grand intervalle que n'en pouvait embrasser un bloc de marbre ou une poutre de bois ; de là, quelque chose d'étroit et de ramassé dans tous les édifices clos ; de là, l'impossibilité de bâtir sur un plan plus vaste, sans laisser l'édifice exposé aux injures de l'air. Jusqu'aux derniers jours, le défaut de science occasionna une immense consommation de matériaux, relativement à l'espace occupé ; et à travers toute l'élégance que pouvaient permettre les combinaisons limitées de leur dessein, les formes intérieures de leurs bâtiments trahirent toujours le besoin de l'élévation, la multiplicité des angles, et surtout l'absence de cette ligne courbe et onduleuse qui permet à l'arc, à la coupole, à la voûte, de produire à la fois la variété, l'ensemble et l'harmonie. »

M. Hope, on le voit, n'envisage la question que par son côté technique ; mais est-ce seulement par ce côté-là qu'une question aussi importante et aussi difficile devait être abordée? Et de ce que la voûte est un progrès immense, peut-on raisonnablement conclure que son absence dans les temples grecs ait été fâcheuse? Pour avoir le droit de l'affirmer, il faudrait montrer tout d'abord ce qu'à l'emploi de la voûte cette architecture aurait gagné. Rome, avec la voûte, a fait des ponts, des thermes, des aquéducs, d'immenses palais ; mais qu'ont de commun les constructions de cette espèce avec la pensée religieuse que le temple grec devait exprimer? Avec la voûte également, le catholicisme a fait des temples, des cryptes, des dômes, des coupoles, et plus tard, par un perfectionnement dernier et merveilleux, par le brisement de la voûte en ogive, il a élevé les cathédrales gigantesques du treizième et du quatorzième siècles. Mais le plein-cintre lombard, la coupole byzantine, l'ogive allemande, cette puissance, cette grandeur, à quoi, je vous prie, tout cela aurait-il pu servir dans la paisible et riante architecture des Grecs? Ses qualités, je le veux, étaient des qualités modestes comparées à l'élévation, à la majesté des monuments chrétiens ; mais c'étaient pourtant des qualités, des mérites. La Grèce, quand elle l'aurait pu, aurait-elle dû les abandonner? En le faisant, n'aurait-elle pas abandonné sa nature propre, le caractère qui la distinguait? n'aurait-elle pas dévié de la route qu'elle avait suivie jusque là? n'aurait-elle pas rompu avec son passé? ne se serait-elle pas reniée en quelque sorte elle-même? La voûte une fois mise en usage, que serait devenu ce type primitif de la cabane, type essentiel en Grèce, puisqu'il persista jusqu'à la fin et traversa toutes les époques de son architecture religieuse? Si la voûte ne fut pas employée, c'est qu'elle ne devait pas l'être, c'est qu'il était convenable qu'elle ne le fût pas. Cette ignorance prolongée ne tint pas à un défaut d'invention et à une défaillance du génie technique, qui vraiment serait étrange chez un tel peuple. Elle s'explique beaucoup mieux par ce qui peut également, ce me semble, expliquer la persistance en Grèce du type primitif de la cabane ; je parle de la nécessité, ou si l'on veut, de la convenance religieuse. Pour changer le caractère du temple grec, et la voûte l'aurait changé, il eût fallu tout premièrement changer la religion elle-même; il eût fallu en quelque sorte corriger l'idée toute humaine que le peuple se faisait de ses dieux. L'introduction de l'arc n'eût pas été seulement une révolution dans l'art, c'eût été d'abord une révolution dans le dogme; et bien loin que son absence puisse servir à nous expliquer le caractère de l'architecture grecque, c'est au contraire le caractère de cette architecture qui nous fait comprendre pourquoi l'emploi de la voûte vint si tard en Grèce. Je dis l'emploi, non la connaissance ; car aujourd'hui on ne peut plus en douter, la voûte fut connue des Grecs, et d'assez bonne heure. Le livre de M. Ramée contient sur ce point de curieux détails, et M. Hope lui-même, après s'être un peu ému contre cette opinion et ceux qui la défendent, après avoir affirmé que les Grecs ne connurent la voûte que trop tard, alors que fatigués, rassasiés de temples, ils n'en voulaient ou n'en pouvaient plus construire, M. Hope finit par convenir qu'il pourrait bien y avoir eu une époque où cette invention était connue sans être utilisée. C'est le point important dans la question, et ce point, je le répète, M. Ramée l'a complétement éclairci; il a prouvé que la voûte était connue et comprise aux beaux jours de l'architecture grecque. Pourquoi n'en fit-on pas plus usage? Pourquoi se borna-t-on à l'employer çà et là dans quelques édifices civils, sans l'appliquer au développement, au perfectionnement de l'art religieux? La réponse est bien simple : c'est que l'art religieux n'en avait pas besoin ; c'est qu'elle ne l'eût pas aidé, mais contrarié, entravé; c'est, je le répète, que la voûte n'était pas conciliable avec le maintien de ce type primitif de la cabane, qui, pour les Grecs, n'était pas seulement, comme le croit M. Hope, une habitude, un souvenir, mais qui tenait à une cause bien plus sérieuse, je veux dire au fond même du polythéisme grec, à l'anthropomorphisme. Pour ces divinités si rapprochées de l'homme, il ne fallait pas un temple, il ne fallait pas même un palais, mais tout simplement une habitation, une demeure; demeure qui, dans l'occasion, ne manquait pas sans doute d'une certaine majesté, mais qui ne devait rien avoir de saisissant et de grandiose. En Grèce, l'idée divine était absente, ou du moins affaiblie et comme voilée; ce culte sans infini, sans rêverie, sans tristesse, qui avait trouvé ses dieux sur la terre, n'avait que faire de la représentation du ciel; car la voûte, dans l'art religieux (je ne parle pas ici des égoûts, des ponts et des palais de Rome), la voûte c'est le ciel, c'est la terre figurant le ciel, aspirant au ciel; la voûte, ne l'oublions pas, c'est le commencement de l'ogive, et l'ogive c'est l'art chrétien.

Le livre de M. Hope contient sur l'ogive des détails du plus grand intérêt; il a fait sur elle un travail tout semblable à celui de M. Ramée sur l'origine de la voûte. Chose curieuse! l'ogive fut précisément au moyen âge, j'entends à l'époque du style lombard, ce que la voûte avait été en Grèce; le moyen âge connut l'ogive, mais sans l'utiliser. M. Hope établit ce fait important par une multitude de preuves. Il nous montre l'ogive au onzième siècle : en France, dans la chapelle de Saint-Germain-des-Prés, dans les cryptes de Saint-Denis, dans l'église abbatiale de Cluny; en Italie, dans les parties basses de Saint-Marc, dans le dôme de Pise, dans l'église de Saint-Cyriaque à Ancône. Bien plus, au dixième et même au neuvième siècle, on trouve des traces d'ogive en Italie, en Sicile et ailleurs. Mais l'ogive et le style ogival sont deux choses fort différentes. Comme la voûte avait précédé le style voûté, de même l'ogive a précédé de plusieurs siècles le style ogival. Mais ce dernier, d'où vient-il, s'il ne vient pas de l'ogive? Question importante et difficile que M. Hope a sérieusement et courageusement abordée.

Suivant lui, le style ogival ne vient ni de France, ni d'Angleterre, ni surtout d'Italie; il vient d'Allemagne. L'Allemagne est son berceau; mais comment y est-il né? Il y est né de convenances, de nécessités purement matérielles; la température des pays du nord le rendit indispensable; en outre, il fut comme le résultat involontaire, et en quelque sorte imprévu, des efforts tentés par les architectes pour diminuer la masse des matériaux employés dans leurs constructions.

« Partout, dit l'auteur, où les objets nécessaires à de bonnes et solides constructions étaient rares, il fallait chercher à atteindre le but avec le moins de matériaux possible ; partout où des hivers longs et cruels amenaient des tombées de neige fréquentes et épaisses, il était indispensable, tout en songeant à l'étendue et à l'élévation des édifices, d'éviter ce qui pouvait permettre à la neige de séjourner et de s'amonceler. »

Tel était donc, suivant M. Hope, le double problème à résoudre : construire, avec le moins de matériaux possible, des édifices élevés et spacieux, donner à leurs parties extérieures des formes qui empêchassent la neige de s'y entasser. Ce double problème, les architectes s'efforcèrent de le résoudre, et ce fut pour y parvenir que fut inventé le style ogival. Ce style fut le résultat purement matériel d'un nouveau développement de la technique.

Auparavant, pour fermer un édifice et pour en soutenir le toit, il fallait construire, ce qui était fort coûteux, un mur continu d'une épaisseur très-grande et partout la même. Dans le nouveau mode d'architecture, ce ne furent plus les murs qui soutinrent le toit, mais seulement des piliers placés d'espace en espace et joints par des arcs.

« Les architectes imitèrent la nature dans l'économie des animaux vertébrés, où tout ce qui est nécessaire à la charpente du corps, les os, les côtes et l'épine dorsale, forme de longues lignes étroites, séparées l'une de l'autre, et dont les intervalles sont remplis par une chair élastique et des téguments déliés : eux aussi ne voulurent, pour soutenir les parties supérieures d'un édifice, aucun mur solide et continu ; ils se contentèrent de piliers isolés, placés à distance l'un de l'autre, laissant de tous côtés entre eux et autour d'eux un espace et un passage libres ; mais, par cela même qu'ils avaient à supporter, non plus de longues poutres horizontales, mais des arcs et des voûtes, ils devaient présenter dans leur position relative une plus grande complication, et par conséquent donner aux interstices de ces voûtes et de ces arcs des formes infiniment plus variées.

« Les parties supérieures n'ayant plus pour appui des murs et des architraves prolongés dans une direction horizontale, les arcs, jetés d'un pilier à l'autre pour supporter le toit, ne pouvaient plus admettre la forme cylindrique qui exige cet appui continu ; la voûte d'arête même ne pouvait avoir, dans toute sa longueur, une épaisseur et un poids égal ; car elle eût alors pesé trop lourdement sur ces piliers isolés.

« Dans la voûte, qui, dès ce moment, fut toujours voûte d'arête, les parties des arcs qui en coupaient d'autres à angles droits, et celles des nervures intermédiaires qui devaient tomber immédiatement sur les piliers, furent seules chargées de supporter directement la charpente du toit ; seules elles reçurent la force et l'épaisseur nécessaires à cette destination ; au lieu d'un corps de maçonnerie incliné, on n'eut plus que des nervures et des étais étroits, séparés l'un de l'autre, et laissant entre eux, de même que les piliers, de larges espaces vides. Les architectes avaient soin seulement de lier le sommet de chacun des arcs à celui des autres, au moyen de plates-bandes ou chaînes transversales en pierre de taille ; c'était une sorte d'épine dorsale de l'édifice, dont les arcs formaient les côtes. Afin même de pouvoir combiner dans ces étais séparés et ainsi multipliés une plus grande force avec une moindre largeur, ils changèrent les surfaces minces et larges des constructions lombardes, en lignes épaisses, mais étroites, arrondies en dessous.

« On formait ainsi, pour les côtés et le plafond de l'édifice, une sorte de squelette composé d'ossements longs et minces, mais solides et bien liés, laissant entre eux de vastes intervalles dans le haut et sur les côtés. Toutes les fois qu'il fallait une clôture latérale pour empêcher de pénétrer ou de regarder dans l'intérieur, on élevait, sans doute, des murailles ; mais elles n'avaient plus à supporter seules les arcs, ou le toit, ou toute autre partie : au contraire, elles étaient elles-mêmes étançonnées par des piliers autour desquels elles circulaient ; elles devinrent, en un mot, de pures cloisons. Quand, d'un autre côté, on avait besoin de s'opposer à l'injure des éléments par la clôture des parties supérieures, on jetait en travers de simples téguments en quelque sorte, qui, n'ayant rien à supporter et étant soutenus eux-mêmes par les nervures, se composaient des matériaux les plus légers et des substances les plus minces.

« Ce ne fut pas tout, on ne conserva pas longtemps aux arcs et aux nervures la forme demi-circulaire que l'on avait maintenue d'abord. On ne se contenta pas d'avoir gagné de l'espace en ligne horizontale par la substitution des piliers aux murailles ; on désira gagner davantage en élévation ; on proscrivit ces surfaces qui se déploient parallèlement au sol, qui ne permettent pas au toit de s'élancer, et où la neige s'amoncelle en liberté ; on demanda aux toits une hauteur et une légèreté extrême ; non seulement les piliers perpendiculaires furent très élancés, mais les arcs et les nervures, au lieu de rester demi-circulaires, devinrent pointus. » (Pages 312-315.)

Une fois l'ogive introduite, tout le reste suivit. La mode s'en mêla ; elle exigea, dit M. Hope, que tous les détails architectoniques, à l'intérieur comme à l'extérieur, fussent aussi élevés, aussi effilés que possible. Les fenêtres elles-mêmes finirent par remplir entièrement l'espace compris entre les piliers, et s'allongèrent en ogive pour s'harmoniser avec les arcs et les voûtes. Les moulures et les autres détails, rares débris de l'architecture grecque, et qui conservaient encore la ligne horizontale, s'effacèrent.

« On amincit, on inclina autant que possible vers le sol toutes les saillies extérieures et intérieures ; par la suppression des premières, on n'offrait à la neige aucun endroit où elle pût séjourner ; par celle des autres, on évitait tout poids, toute pression inutile. »

Ainsi donc, tout, dans le style ogival, et jusqu'à la disparition des derniers restes du style grec, tint, au treizième siècle, suivant M. Hope, à des idées d'économie et à des préoccupations de température. Nous retrouvons ici l'idée favorite de l'auteur, la nécessité matérielle. Mais n'y a-t-il donc que celle-là, et la nécessité morale et religieuse n'est-elle pas aussi mère d'industrie ? La température, sans doute, a ses exigences ; l'économie a les siennes, et je me garderai bien d'affirmer que ces deux causes n'aient été pour rien dans la révolution architectonique du treizième siècle ; mais qu'elles puissent tout expliquer, voilà ce qui me paraît fort difficile à croire. Et puis, en comprenant très-bien l'économie de matériaux qui résultait du nouveau mode de construction, j'ai quelque peine à comprendre comment il devait nécessairement conduire à l'adoption du style ogival. Je ne conçois pas non plus très-nettement comment la crainte de la neige put exercer une aussi grande influence sur la forme des voûtes. Que l'on ait proscrit à l'extérieur les surfaces horizontales, je le veux bien ; mais qu'à l'intérieur les arcs et les nervures aient dû nécessairement s'appointir et prendre la forme de l'ogive, c'est là ce dont j'ai peine à me rendre compte. L'ogive, suivant M. Hope, était indispensable à l'élévation des temples ; l'arc ogive exerce sur le pilier une pression verticale beaucoup moins forte que l'arc plein-cintre. De là un double avantage, la voûte gagnant en hauteur de deux manières, par la différence de l'arc plein-cintre à l'arc ogive, et tout d'abord par l'élévation du pilier lui-même, qui, ayant une moindre charge à porter, pouvait s'élever plus haut dans le nouveau style que dans l'autre. Ce double avantage, il fallait sans doute le racheter à l'extérieur par le développement des arcs-boutants, destinés à contrebalancer la pression oblique exercée sur le pilier par l'ogive ; mais il était trop précieux pour ne pas être recherché, même à ce prix, dans un système qui visait avant toute chose à l'élévation.

Tout cela peut être vrai ; mais tout cela, ce me semble, ne suffit pas à justifier le besoin singulier qu'on éprouvait alors d'élever les temples. D'où venait ce besoin ? Il ne venait certainement pas d'une idée d'économie ; mais se rattachait-il, comme semble le croire M. Hope, à une idée purement utilitaire, à la nécessité de donner aux toits une inclinaison suffisante pour que la neige ne vînt pas en hiver les enfoncer et introduire l'humidité dans l'intérieur de l'édifice ? J'hésite un peu, pour ma part, à croire que la crainte de la neige explique tout dans le besoin si général, si ardent, à cette époque, d'élever les temples, de communiquer à leurs moindres parties, à l'intérieur comme à l'extérieur, une même direction, un même élan vers le ciel. Non pas que je mette en doute l'influence du climat sur l'architecture. Cette influence doit avoir été grande ; l'architecture du Midi, en passant dans les pays du Nord, a dû se plier en quelque chose aux exigences du climat. Je conçois, par exemple, que la coupole ait eu de la peine à

s'acclimater en Allemagne, et qu'après quelques essais malheureux elle ait fini par disparaître. La coupole se montre à l'extérieur; la neige est pour elle un ennemi auquel elle a dû céder. Mais le plein-cintre, je vous prie, qu'a-t-il à redouter de la neige? Dans le Nord comme ailleurs, le plein-cintre a subsisté longtemps, et l'on trouve encore aujourd'hui, en Allemagne, des églises en style lombard dont les toits sont, je suppose, assez inclinés pour laisser glisser la neige en hiver. Et puis, il faut bien s'entendre quand on parle de l'influence du climat. Le degré de la température ne suffit pas à caractériser un climat; un climat, c'est tout un ensemble de sensations, d'impressions, j'allais presque dire d'émotions morales et de pensées. C'est dans ce sens, je le crois, que le style ogival tenait en Allemagne aux nécessités du climat; si le climat modifia l'architecture, c'est que tout d'abord il avait puissamment influé sur le caractère des idées artistiques et des idées religieuses. Dans l'art comme dans la religion, l'Allemagne, au douzième siècle, était bien loin de ressembler à l'Italie; elle n'avait pas un catholicisme à part, mais elle avait une manière à part de comprendre, de sentir le catholicisme. C'était là pour elle une sorte de nationalité religieuse à laquelle il faut, je crois, rattacher la nouvelle direction de l'architecture à cette époque, autant au moins qu'à la crainte de la neige et à l'économie des matériaux. Il faut du courage, à mon avis, pour tout expliquer dans le style ogival par des causes purement matérielles, et pour ne voir dans cette merveille du treizième siècle que le résultat accidentel d'un nouveau développement de la technique. La technique, sans doute, a ses exigences, ses entraînements, et son influence doit avoir été grande à l'époque dont nous parlons; il serait absurde de ne pas en tenir compte dans l'appréciation des monuments chrétiens. Que la technique ait sa part, mais qu'elle n'ait pas davantage, qu'elle n'essaye pas de tout expliquer. C'est là le grand tort du livre de M. Hope; malgré ses mérites nombreux, ce livre est fatigant, il irrite même parfois; on y sent presque partout je ne sais quel matérialisme artistique, auquel en France, aujourd'hui, nous ne sommes guère accoutumés. Peut-être même sommes-nous un peu trop accoutumés à l'excès contraire; je parle du spiritualisme immodéré de quelques écrivains.

M. Ramée, à cet égard, mérite de bien grands éloges. Il se tient en général dans une véritable et juste mesure, en particulier dans les chapitres de son ouvrage qui traitent de l'art catholique. Presque tout le second volume y est consacré. M. Ramée insiste avec détail sur l'histoire de l'architecture religieuse en France. Cette portion de son livre atteste de longues et consciencieuses recherches; là, comme au reste dans tout l'ouvrage, on s'aperçoit que l'auteur, avant d'écrire, a sérieusement étudié. Le style s'en ressent un peu; il n'a pas toujours assez les qualités littéraires que comporte une œuvre scientifique. C'est dommage, car cet ouvrage est un de ceux qu'on se promet bien de relire; on sent qu'on aura souvent à y revenir, car c'est vraiment un manuel, un guide, et un guide excellent dans l'histoire si compliquée de l'architecture. M. Ramée ne craint point de mettre en relief le côté dogmatique des sujets qu'il traite. Ce côté n'est pas le seul, l'esthétique a bien aussi son mot à dire, et peut-être M. Ramée aurait-il pu la laisser parler un peu plus et un peu plus haut? Mais la théologie aussi doit être entendue, et dans l'état actuel de la science c'est à elle assurément de parler la première. L'intelligence du dogme et de l'art, l'étude de leurs rapports, de leur réciproque influence, tel est le grand intérêt qui s'attache à l'histoire de l'architecture. Pour que les monuments d'un peuple soient vraiment dignes d'être étudiés, il faut qu'ils soient pour nous plus que des monuments, plus que des témoins du passé; il faut qu'ils nous apparaissent comme l'expression d'une pensée à la fois artistique et religieuse. C'est ce qui eut lieu surtout dans l'Inde, en Egypte, en Grèce et au moyen âge. C'est pour cela que le moyen âge, la Grèce, l'Egypte et l'Inde sont par excellence l'objet des recherches historiques sur l'architecture. C'est pour cela aussi que ces recherches sont si difficiles; car pour les bien faire, il ne faut pas connaître seulement l'art de bâtir, il faut connaître aussi les idées religieuses, les doctrines que cet art essayait d'exprimer. Les doctrines, sans doute, n'expliquent pas tout dans l'architecture; mais leur connaissance est indispensable à l'intelligence des monuments anciens, si tant est qu'on parvienne jamais à les comprendre entièrement. On n'y parviendra qu'en donnant dans cette étude une place toujours plus considérable à ce qu'on pourrait nommer la partie théologique du sujet. S'il est deux sciences qui doivent être rapprochées, c'est la théologie et l'architecture. Elles ont besoin l'une de l'autre; car si la théologie éclaire les problèmes de l'architecture, l'architecture à son tour doit éclairer certaines questions délicates et difficiles que la théologie est fort loin d'avoir jusqu'ici résolues ou même posées bien nettement. Le moyen âge, par exemple, pour le bien comprendre, pour comprendre sa vie morale et religieuse, suffit-il de l'étudier dans les décrets et les formules de ses conciles, dans les traités dogmatiques de ses docteurs? Non, ces symboles officiels, connus seulement de quelques-uns, n'exprimaient alors, comme aujourd'hui, que la pensée du petit nombre, celle du clergé, si tant est que le clergé y mît véritablement sa pensée. Mais la pensée de la foule, des multitudes, n'y était pas. Celle-là, pour la connaître, il faut la chercher, non pas dans les symboles morts, mais dans le symbole vivant, dans la cathédrale; dans la cathédrale, ce symbole de pierre, vu de tous, accepté de tous, étudié, médité, interprété par tous, interprété par l'esprit, par l'imagination, par le cœur des membres les plus obscurs du peuple de l'Eglise. C'est cette interprétation générale, vulgaire, quotidienne, qu'il faut découvrir pour connaître vraiment le catholicisme et la vie morale de la foule au moyen âge. Elle seule peut nous dire ce que la dogmatique ne nous dit pas.

La théologie, d'ailleurs, est-elle uniquement l'étude rationnelle du christianisme et des altérations de la pensée chrétienne? Ne doit-elle pas être aussi l'étude des cultes divers qui ont précédé l'Evangile dans le monde? Car pour bien comprendre ces altérations et en un sens la pensée chrétienne elle-même, il est besoin, je crois, de l'étude du paganisme. La connaissance de l'erreur est une condition nécessaire pour atteindre à une intelligence complète et vraiment scientifique de la vérité. Plus l'erreur est bien observée, mieux la vérité est comprise. Il y a une chose en particulier que la théologie connaît encore bien imparfaitement, bien grossièrement, c'est l'homme; il y a toute une psychologie chrétienne que les théologiens ont à peine ébauchée. Cette lacune est immense, elle a fait un mal incalculable à l'Eglise, elle a vicié la morale, elle a faussé l'enseignement religieux, elle a favorisé deux grands errements à peine ébranlés aujourd'hui, le socialisme catholique et le socialisme protestant. Ce paganisme-là n'aurait pas sans cesse reparu dans l'Eglise, si l'Eglise l'avait mieux connu, si la théologie l'avait mieux signalé. Mais pour signaler, il faut d'abord comprendre, et pour comprendre le paganisme, il ne faut pas seulement le chercher dans ses documents officiels; il faut le saisir, le surprendre dans l'esprit, dans le cœur des multitudes dont il a été la vie. Or, cette vie morale du paganisme, ce sont les arts, les arts religieux, et parmi les arts religieux, c'est l'architecture surtout qui nous la révèle. F.

Le Gérant, CABANIS.

IMPRIMERIE DE FELIX LOCQUIN, RUE N.-D.-DES-VICTOIRES, 16.

TOME XIII. — N° 52. 25 DECEMBRE 1844.

LE SEMEUR,

Journal Philosophique et Littéraire,

PARAISSANT LE MERCREDI.

Le champ, c'est le monde.
Matth. XIII, 38.

On s'abonne à PARIS, au Bureau du Journal, rue Rumford, n° 8, et chez tous les Libraires et Directeurs de poste. — Le prix de l'Abonnement est de 15 fr. par an pour la France, et de 17 fr. pour l'étranger. — Les lettres et envois doivent être affranchis. — In LONDON, apply to Ward and Co., Paternoster-row; Nisbet and Co., Berners-street; and Cowie and son, St. Martin's-le-Grand. Price : One year, 17 sch.

MM. les Souscripteurs au SEMEUR *dont l'abonnement expire le* 31 *décembre sont priés de le renouveler avant cette époque par lettres affranchies, s'ils ne veulent pas éprouver de retard dans l'envoi du Journal.*

A dater du 1er *janvier, le* SEMEUR *sera imprimé avec des caractères neufs.*

ETRANGER.

RÉACTION CONTRE LE PUSEYISME DANS L'ÉGLISE ANGLICANE.

Une crise immense se prépare au sein de l'établissement anglican. Le puseyisme semblait seul le menacer ; mais voici la réaction qui commence, et cette réaction, qui se propose de sauver l'Eglise, est elle-même pleine de périls pour elle. C'était le clergé surtout, c'étaient les évêques, qui avaient été les promoteurs du mouvement puseyiste ; les laïques, sauf des exceptions dont il importe cependant de tenir compte, demeuraient en suspens ; ils ont enfin compris que leur devoir est de se décider et d'agir.

Une circonstance tout-à-fait accessoire en apparence, mais très importante en réalité, a déterminé la résistance à laquelle ils se sont résolus. Les évêques de Londres, d'Exeter et d'Oxford ont voulu rétablir dans leurs diocèses certains usages, tels que l'offrande et la prédication en surplis, conformes, il est vrai, à l'ancien rituel, mais tombés depuis longtemps en désuétude, et dont le rétablissement paraît avoir pour but aujourd'hui de venir en aide aux efforts des nouveaux docteurs. Dans quelques localités, les ministres ont adressé des représentations à leurs supérieurs ecclésiastiques ; dans beaucoup d'autres, c'est la paroisse, par ses représentants laïques, qui a protesté. On tient des *meetings* pour adopter des résolutions en ce sens, et pour voter des remerciements aux opposants dont les manifestations sont les plus propres à faire impression sur le public. Les évêques essayent de conjurer l'orage en accordant des délais aux paroisses ; mais, à en juger par l'énergie du langage de celles-ci, il n'est pas probable que, le sursis expiré, ils les trouvent plus disposées à se soumettre. Voici, comme échantillon, quelques-unes des résolutions des habitants de Tavistock :

« Cette assemblée regrette la publication d'une lettre pastorale adressée par l'évêque d'Exeter au clergé de son diocèse, sur l'observation des rubriques, étant convaincue, pour se servir des propres mots de l'évêque, qu'elle fait partie d'efforts systématiques pour ramener l'Eglise aux usages corrompus dont elle a été débarrassée par la réformation.

« Elle n'attacherait que peu d'importance à l'usage du surplis, si les *Tractariens* ne l'avaient pas adopté, et identifié l'usage fort innocent en lui-même de ce vêtement avec la doctrine catholique du sacerdoce et du sacrifice, déclarant que le surplis est le vêtement sacerdotal de l'Eglise.

« L'assemblée exprime son opposition au catholicisme ou tractarianisme d'Oxford, qui, en imitation de Rome, exige qu'on allume en plein jour des cierges sur l'autel, qu'on place la croix sur la table de la communion, qu'on orne les églises d'images et de crucifix, qu'on témoigne un respect superstitieux pour les vêtements des prêtres ; et comme le docteur Pusey a dit « qu'il est « étonné, ainsi que ses amis, de la rapidité du mouvement, » ajoutant « que de l'issue de la contestation actuelle dépend la destinée de l'Eglise anglicane, « elle invite tous les *laïques* à se pénétrer de la nécessité de se lever avec fermeté et vigueur pour la défense du protestantisme, des droits du libre examen, et de la liberté civile et religieuse. »

Dans les diocèses mêmes où les évêques n'ont fait aucune tentative du genre de celles dont nous venons de parler, on se met en garde à l'avance contre le puseyisme. Nous avons sous les yeux le discours prononcé à l'occasion de l'installation des marguilliers (*churchwardens*) du diocèse de Chester, par le chancelier M. Raikes, pour leur faire connaître leurs obligations :

« L'Eglise, c'est vous, leur a dit ce chancelier, qui est ecclésiastique ; les laïques forment l'Eglise, et les membres du clergé ne sont que les ministres de l'Eglise. Il est impossible, cependant, de le nier, il pourrait arriver que le clergé voulût s'arroger plus qu'il ne lui appartient et attribuer à son office un caractère et des privilèges que l'Eglise anglicane réformée ne lui a jamais reconnus. Il pourrait arriver qu'on réclamât pour le ministre ce qu'on réclamait autrefois pour le prêtre, et pour l'Eglise anglicane ce qu'elle a toujours répudié avec soin. Peut-être dans des sermons d'une nouvelle espèce, entendrez-vous dire de l'Eglise ce que vous avez été accoutumés à entendre dire de Jésus-Christ ; peut-être prétendra-t-on que l'acte de la supplication ou de l'intercession appartient au ministre qui prie pour le peuple, au lieu d'être, comme les mots de « prière en commun » (*common prayer*) l'indiquent, un service auquel ministre et fidèles sont appelés à prendre part. Peut-être aussi s'adressera-t-on à vous pour vous demander, à cause des fonctions dont vous êtes revêtus, de fournir des objets dont on ne s'est pas servi jusqu'à présent, tels que des chandeliers et des ornements pour la table de la communion. Je dis que cela peut arriver, quoique je ne le regarde pas comme probable ; mais si cela avait lieu, rappelez-vous que les laïques forment l'Eglise, et qu'ils pourront trouver nécessaire de recourir à vous comme à leurs représentants, soit pour protester contre toute déviation des principes de l'Eglise, soit pour résister à tous les

changements non autorisés dans la forme de notre culte public. Ce serait alors votre devoir d'intervenir pour soutenir les droits des laïques et maintenir l'intégrité de l'Eglise. »

A l'étranger aussi l'on s'est ému. On sait de quel respect jouit en Angleterre l'auteur de l'*Histoire de la Réformation*, M. Merle d'Aubigné, dont le nom, ainsi que nous le lisions dernièrement encore dans une feuille anglaise, est plus connu et plus vénéré dans ce pays que celui d'aucun autre théologien du continent. La lettre qu'il vient d'adresser à un ministre anglican, et que celui-ci a publiée dans les journaux de Londres, ne peut donc manquer de produire une vive impression, parce qu'on la regardera avec raison comme exprimant la manière de voir de la plupart des protestants de la France et de la Suisse.

« L'état de l'Eglise anglicane, dit M. Merle d'Aubigné, paraît de plus en plus alarmant aux chrétiens du continent. Le mal nous semble être parvenu à son comble, et nous ne voyons pas que l'Eglise fasse rien pour y porter remède. Nous sommes conduits par là à demander si le système épiscopal est inefficace pour gouverner l'Eglise... Si les évêques continuent à dormir, rappelez-vous que l'Eglise est juge des controverses, et que l'Eglise, suivant vos articles, c'est l'assemblée des fidèles. Que les fidèles donc se lèvent et parlent ! »

On le voit, c'est la même pensée qui se fait jour : les laïques interviennent, et de toutes parts, au dedans comme au dehors, on les y encourage. Les fabriques et les paroisses ne protestent pas seules ; les conseils municipaux commencent à faire de même, et d'une manière plus significative encore : celui de la Cité de Londres vient de refuser des fonds pour la construction d'une nouvelle église, afin de témoigner ainsi sa désapprobation des innovations de l'évêque.

Si l'on veut connaître la position prise par les évêques pour tenir tête à l'insurrection qui les menace, on n'a qu'à lire la lettre de l'évêque d'Exeter à un doyen de son diocèse dont nous tirons le passage suivant :

« Il est superflu de vous dire, lui écrit-il, que je n'ai nul goût particulier pour une chose aussi indifférente qu'un surplis; mais ce qui est ici réellement en question, ce n'est point le surplis, c'est le droit et le devoir de l'évêque de veiller à ce que tout se fasse avec bienséance et ordre, conformément au conseil de l'apôtre : en d'autres mots, il s'agit de savoir s'il y aura ou non une autorité. »

Ainsi, l'autorité qui s'efface et qui s'annulle quand il importerait de défendre la doctrine de l'Eglise, apparaît tout à coup quand il s'agit d'imposer un surplis ! Les choses en sont venues au point que l'archevêque de Cantorbéry a jugé nécessaire de convoquer un conseil d'évêques pour prendre en considération la situation actuelle de l'Eglise anglicane, et prévenir le schisme, en établissant, s'il est possible, de l'uniformité dans la célébration du culte divin.

Mais tandis que le primat d'Angleterre se croit ainsi en droit de tout arranger à sa guise avec les évêques, on projette dans le pays des pétitions à la reine pour que, dans sa sagesse, elle pourvoie à la paix de l'Eglise dont elle est le chef d'après la loi. Cette solution s'accorde assez avec celle proposée par le *Standard :*

« Nous pensons, dit cette feuille, que la dispute relative au surplis, si les évêques persistent à l'imposer, ne peut s'arranger comme il faut que législativement, et nous n'avons nulle incertitude, ajoute-t-elle, sur la manière dont elle s'arrangerait ainsi. Pour guérir promptement la plaie de l'Eglise, qu'on se hâte donc de préparer une solution légale, en allant, s'il le faut, devant la dernière instance, le conseil privé. Que quelque ecclésiastique du diocèse d'Exeter, par exemple, prêche dans son costume ordinaire: si on le laisse faire, la question est résolue pour ce diocèse ; et le peuple saura que tous ceux qui abandonnent l'ancien usage, le font, non parce qu'ils sont obligés de se soumettre à l'autorité, mais parce qu'ils inclinent vers l'hérésie romaine. Si, au contraire, on poursuit l'ecclésiastique qui se conforme à un usage de deux siècles, le peuple le soutiendra dans ses appels successifs, jusqu'à ce que l'affaire vienne devant le conseil privé. Telle est la marche qui nous paraît devoir être préférée sous tous les rapports; c'est celle aussi que nous espérons qu'on suivra, si malheureusement cela devient nécessaire. »

Le *Standard* oppose ici l'autorité civile à l'autorité ecclésiastique ; la dépendance de celle-ci est, en effet, une des conditions de l'établissement anglican. Il est très-possible que le gouvernement le rappelle aux évêques par quelque acte officiel : dans ce cas, la lutte se trouverait engagée, au sein de l'Eglise anglicane, entre le clergé puseyiste, les laïques attachés à la réforme et le pouvoir politique jaloux de ses droits; mais il est probable que ce dernier, avant d'intervenir, laissera le combat s'engager, beaucoup plus qu'il ne l'est, entre les deux premiers adversaires.

Nos feuilles politiques ont compris la gravité de ce mouvement : le correspondant des *Débats* le nomme *une insurrection laïque* ; l'Angleterre lui paraît sur un volcan religieux, et il se persuade que ce qui s'y passe aujourd'hui « réagira sur la chrétienté tout entière. » Nous n'en doutons pas plus que lui; aussi pensons-nous qu'en vue des événements qui se préparent, il importe plus que jamais aux fractions de la minorité dont nous faisons nous-mêmes partie, de chercher à se rapprocher et à s'entendre, afin de trouver la force dans l'union. Nous ne savons si cette nécessité est comprise par tous leurs organes ; quant à nous, nous la sentons vivement.

PRÉDICATION CHRÉTIENNE.

DISCOURS DE FINNEY *sur les réveils religieux. Traduit de l'anglais.* 1 vol. de VIII et 404 pages. Paris, 1844. Chez L. R. Delay, libraire, rue Tronchet, n° 2. Prix : 5 fr.

Ce volume a paru par livraisons à d'assez longs intervalles. C'est un mode de publication qui a ses avantages. Il laisse aux instructions successivement présentées le temps de s'asseoir et de se consolider dans l'esprit du lecteur. Aucune nouvelle assise n'est posée que sur des assises bien sûres. La précipitation nuit plus que l'on ne croit aux lectures de piété ; on lit trop, on lit mal, on digère en conséquence, on est peu nourri. C'est dans soi-même surtout qu'il faudrait apprendre à lire; et les uns, par trop peu lire le livre divin, les autres par trop lire ou lire à la hâte les livres des hommes, se dérobent le moyen ou se refusent le temps de lire le livre intérieur.

Les discours de Finney offrent le double intérêt d'une curieuse peinture de mœurs et d'une lecture d'édification. Ce livre a pour occasion et pour sujet les *réveils* religieux qui sont propres, ce semble, à l'Amérique du Nord, et il a pour but de les multiplier et de les consolider. L'auteur commence par les justifier ou par en établir la nécessité. Aucune idée, à son avis, n'est plus philosophique que celle qui sert de base à l'œuvre des réveils. Cet ébranlement subit et contagieux des consciences, dont la plupart des villes de l'Amérique ont été le théâtre, et quelques-unes à plusieurs reprises, ces *spasmes* religieux (c'est l'auteur qui les nomme ainsi), ne devraient pas être nécessaires, il en convient; il avoue qu'ils ne le seront plus « si jamais la piété « acquiert dans le monde une influence générale. Alors, « dit-il, on ne verra plus les chrétiens dormir la plus « grande partie du temps, pour se réveiller de temps en « temps et se frotter les yeux, faire un moment de vacarme et s'endormir ensuite de nouveau. » Mais jusqu'alors, ces perturbations violentes et générales qu'on nomme *revivals*, lui paraissent seules en proportion avec ce que l'Ecriture appelle si justement notre pesanteur de

cœur; dans cette sphère, les individus ont besoin des masses, qui deviennent, si l'on veut bien nous passer l'expression, comme des massues pour terrasser les individus. Il est des volontés si lourdes, des natures tellement inertes, qu'une masse seule est capable de les arracher du sol; mais, une fois détachées, elles se meuvent avec une rapidité proportionnée à leur inertie précédente. Nous sommes à une trop grande distance des faits qu'on nous rapporte pour essayer de les juger. Nous ne pourrions donc aborder que la question de principes. Or, nous croyons bien qu'il y a de la vérité dans les idées qu'on allègue en faveur des réveils locaux et instantanés, et nous serions des premiers à nous sentir ému à la vue d'un peuple se levant comme un seul homme pour retourner à l'Eternel. Mais nous croyons aussi que le *système* ici risque de tout gâter. Il faut vouloir constamment, et d'une volonté générale, le réveil des individus et même des masses; mais dès qu'on se dit : demain il faut que cette bourgade, après demain que cette ville soient livrées au paroxisme d'une émotion religieuse, et, en quelque sorte, spirituellement galvanisées; il faut que périodiquement, à titre de régime ou d'hygiène religieuse, chaque contrée en passe par là, nous commençons à douter. La philosophie (puisqu'on en parle), l'analogie qui a aussi sa philosophie, nous préviennent contre ces soulèvements tumultueux que suit trop naturellement un calme plat ou un incurable dégoût. Ce n'est pas que les orages n'aient leur utilité; mais si l'homme disposait des outres d'Eole, où donc en serions-nous? Encore une fois, ce n'est que la préméditation et l'artifice qui nous déplaisent en ceci. Il sied aux amis de l'Evangile, ministres ou autres, de faire de l'agitation, et, dans un sens, ils doivent en faire sans cesse. Il est toujours tard, en effet, il y a toujours du temps à racheter, c'est toujours l'heure du danger et le jour du salut; ainsi agitez, réveillez, soulevez même l'homme contre lui-même et contre le péché; mais ne le faites pas ici aujourd'hui, et demain là; faites-le partout et toujours : les inégalités, les épisodes, l'extraordinaire viendront d'eux-mêmes; mais il ne faut pas, je crois, en déterminer le lieu et le temps, comme on fixe, dans les papiers publics, le jour d'une revue ou la tenue d'un camp.

J'ai tort peut-être d'aborder une question que je ne puis traiter. Je le répète, je connais mal les faits, et peu de personnes peut-être, parmi nous, les connaissent bien (1). On ne peut pas, du reste, être plus vivement introduit ou tomber plus perpendiculairement au beau milieu de cet ordre de phénomènes qu'on ne le fait au moyen des discours de M. Finney. Ce livre est toute une théorie et toute une monographie des réveils; c'est mieux encore, c'est une allusion perpétuelle aux réveils. Les anecdotes, les traits de mœurs abondent au point de faire de ce livre, en dépit de sa sincère gravité, un livre presque amusant. Ce n'est pourtant pas là son principal mérite. Abstraction faite des allusions dont il est rempli et du sujet qu'il traite immédiatement, il est fait pour captiver l'attention de tous les hommes sérieux. Dans l'idée du réveil américain, si je puis le nommer ainsi, celle du réveil humain, du réveil de la conscience en toute créature humaine, est nécessairement impliquée. Oubliez donc l'occasion du livre, rien n'est plus facile, et attachez-vous à ce qui en fait le sens intime, vous aurez une suite de prédications remarquables et un cours de *prudence pastorale* du plus vif intérêt. Tel est le livre de Finney. Et j'ose assurer qu'il est bien plus intéressant sous ce rapport que comme révélation d'un fait transatlantique, si diversement apprécié, si difficile à bien apprécier.

Les circonstances, toutefois, auxquelles ce livre a dû naissance en peuvent faire pressentir le caractère religieux et la théologie. On comprend ce que c'est qu'un christianisme qui, dans un sens quelconque, nous parle de *réveil.* Ce n'est pas, à coup sûr, le christianisme à la façon du dix-huitième siècle, ni un christianisme d'école. C'est un christianisme qui, ne regardant que comme des préparations de la Providence la naissance en pays chrétien, le baptême et les habitudes extérieures de religion, ne voit en tout homme, civilisé ou sauvage, baptisé ou non baptisé, qu'un pécheur à régénérer, et fait dater pour chacun la qualité du chrétien de l'heure de la conversion. On ne peut pas dire qu'un tel christianisme soit nouveau : il est au contraire fort ancien; mais la formule, prise dans ces termes, en est pourtant assez neuve. Nous avons en nous, je ne dis pas dans notre raison, puisque rien n'est plus rationnel, quelque chose qui y résiste; vivre sur un fonds d'avance et, pour ainsi dire, sur les épargnes de nos pères, ne laisse pas de nous sourire. Tout le réveil de ces trente dernières années a été une protestation ouverte contre cette prétention secrète. La prétention semble aujourd'hui s'ériger en système; il est probable que la protestation ne fera pas défaut. La doctrine de l'*opus operatum* trouvera sur son chemin celle de l'*opus operandum.*

L'originalité du livre que nous annonçons, n'est pas et ne saurait être là. Je n'ai désigné que le genre, et non l'espèce de l'ouvrage, et il est certes, même aux Etats-Unis, d'une espèce très-originale. C'est partout quelque chose de rare que cette intrépidité de bon sens, et c'est par là surtout que je voudrais le caractériser. Rien n'est aussi neuf que le pur bon sens; car chez ceux mêmes qui en paraissent les héros ou les oracles, il est couvert, sinon d'une croûte, du moins d'une fine poussière de préjugés. Or, M. Finney est le procureur-général du bon sens, non moins que l'avocat de la conscience. Vous ne verrez même d'abord, vous ne croirez sentir chez lui que le bon sens; le bon sens paraît constituer tout son talent, et déterminer à lui seul les formes de son style; mais le bon sens tout seul n'a jamais transpercé de cette façon le triple airain dont l'homme naturel enveloppe son cœur. Le bon sens n'est ici que le moyen de la conscience et le levier de la vérité. Il a ici, comme il l'a toujours, quand il est à un certain degré de pureté, la forme et l'aspect du paradoxe, et je crois que dès le début, certaines assertions de M. Finney étonneront plus d'un lecteur; mais les paradoxes de cette espèce supportent le regard, le bon sens peut toujours faire face au bon sens.

C'est une étrange impression que celle qu'on reçoit de ces discours. Il semble qu'on n'ait devant soi qu'un froid raisonneur, l'homme d'affaires de la religion; mais à la longue on sent une chaleur de zèle qui remue, une bonne intention qui touche. La forme seule est froide, mais le fond ne l'est pas; la logique n'est ici qu'une cuirasse autour d'une poitrine d'homme. Quelques mots, échappés au cœur du prédicateur, et qui ne paraissent pas l'avoir étonné, nous étonnent. Il n'a voulu que rendre sa pensée, mais quelquefois sa pensée était sublime; vous pouvez compter qu'il ne s'en doutait pas. « Ce n'est pas ainsi, dit-il aux riches, que « vous devez employer l'argent de Jésus-Christ. » L'argent de Jésus-Christ! quel mot! quel discours en un mot! Mais, après tout, si c'est ainsi qu'il faut prêcher à des Américains, ce n'est pas ainsi, en général, qu'il faut prêcher à des hommes. La conscience et le bon sens ne sont ni tout l'homme, ni toute la religion. Ce christianisme a quelque chose de trop mathématique et parle trop au nom du bon sens. Je sais bien que si vous regardez au fond, il est humain; que si vous prêtez attentivement l'oreille, vous entendrez battre un cœur; mais tout le monde, malheureusement, n'écoute pas, ne regarde pas. Beaucoup ne voudront voir dans M. Finney qu'un rigide calculateur des droits de Dieu et des devoirs de l'homme. Ils auront tort;

(1) Plusieurs chapitres leur sont consacrés dans le second volume de l'ouvrage de M. Baird : *De la religion aux Etats-Unis d'Amérique*, dont le *Semeur* ne tardera pas à s'occuper.

mais on n'aura pas tort de penser que ce rigide presbytérianisme si clair et si péremptoire n'est pas un christianisme complet. C'est l'extrême d'une ligne dont Fénelon, si vous voulez, est l'autre. Mais le propre de la vérité doit être de faire tendre l'un vers l'autre les deux extrêmes, et de les fondre l'un dans l'autre. Serons-nous donc, ou par dialectique, ou par simple paresse d'esprit, toujours et incurablement sectaires?

Mais enfin, quand M. Finney ne serait qu'une espèce de juré, prononçant froidement entre les droits de Dieu et les devoirs de l'homme, il faudrait avouer qu'il a bien connu les uns et les autres. Il connaît l'homme, il connaît les hommes. Il est plein d'expérience et de maturité. Il presse avec justesse les touches du clavier, et ne cherche point la force dans l'exagération. Il est loyal autant que circonspect. Lui supposer des pensées de derrière la tête paraîtrait absurde; on sent qu'il ne veut rien cacher et qu'il n'a rien à cacher. Surtout il ne se cache rien à lui-même; il voit toutes choses en face, aucune de profil. La moindre obscurité, le moindre sous-entendu le gêne; on dirait (et peut-être qu'en le disant, on ne se tromperait pas) que le principe de la publicité, dont l'empire aux Etats-Unis est si absolu et si incontesté, a pénétré de la sphère de la politique dans celle de la religion et de l'éloquence sacrée. Rien n'est comparable à la franchise des explications de Finney, si ce n'est leur admirable netteté. J'en donnerai peut-être une idée en transcrivant quelques passages, qui serviront en même temps à faire connaître l'une des principales doctrines de Finney, ou l'une de ses tendances les plus marquées, qui est de pousser les hommes à s'employer activement au salut les uns des autres :

« La religion est, pour sa bonne part, l'œuvre de l'homme. Il y a là pour l'homme quelque chose à faire : il doit, lui, obéir à Dieu. Sans doute, c'est Dieu qui l'y porte, qui influence l'homme par son Esprit, à cause de la répugnance de celui-ci à faire le bien. Si cette influence de Dieu n'était pas nécessaire, et que les hommes fussent disposés d'eux-mêmes à obéir à Dieu, nous n'aurions pas de raison à nous écrier avec notre texte : « Seigneur, ranime ton œuvre! » Mais il est certain que si Dieu n'interposait pas l'influence de son Esprit, il n'y aurait pas sur toute la terre un seul homme qui obéirait à la loi de Dieu. » (Page 1.)

« Supposez que les fermiers embrassassent une pareille doctrine (celle des effets sans causes), ne verrions-nous pas bientôt le monde mourir de faim? C'est un résultat tout semblable que trouverait l'Eglise si elle se persuadait que l'avancement de la religion est un sujet mystérieux et insondable de la souveraine divinité, qui n'a rien de commun avec les relations de cause et d'effet. Que dis-je? on a longtemps pensé ainsi; et quels en sont les résultats? Une génération après l'autre est allée se jeter en enfer. Oui, il n'y a aucun doute que des millions et des millions d'âmes sont tombées dans la damnation pendant que l'Eglise rêvait et attendait que Dieu sauvât toutes ces âmes, sans se servir des moyens propres à cela; et ce principe a été le moyen le plus puissant du diable pour perdre les âmes! » (Page 4.)

« L'Ecriture attribue la conversion à quatre agents différents : les hommes, Dieu, la vérité, et le pécheur lui-même. La Bible tient, sur ce point, précisément le même langage que nous emploierions pour des sujets ordinaires. Voilà un homme qui relève d'une grave maladie; n'est-ce pas bien naturel à lui de dire, montrant son médecin : Cet homme m'a sauvé la vie! Entend-il par là que le médecin l'a guéri sans que Dieu soit pour rien dans son rétablissement? Certainement non, à moins d'être un impie. C'est Dieu qui a fait le médecin, et qui a fait les remèdes aussi; et son intervention est aussi nécessaire dans ce cas qu'elle l'est pour que la vérité puisse opérer à salut sur une âme. Affirmer le contraire ne serait que pur athéisme. Il est donc vrai que c'est le médecin qui a sauvé le malade, et il est vrai aussi que c'est Dieu qui l'a sauvé; il est également vrai que la médecine lui a sauvé la vie, et vrai aussi qu'il s'est sauvé la vie en prenant la médecine; autrement, s'il avait refusé de la prendre et de soumettre son corps à ses effets, elle n'aurait pas produit le moindre bien. » (Page 161.)

Ces passages ne représentent pas, il s'en faut beaucoup, tout ce qu'a de particulier, et pour nous d'extraordinaire, la rhétorique de M. Finney. Son éloquence, s'il en a, « se moque bien de l'éloquence. » On ne saurait imaginer, à moins de l'avoir lu, jusqu'à quel point il s'avance dans une direction opposée à la nôtre. Vainement je dirais que bannissant absolument de la vie les fictions symboliques et les bienséances de convention, il applique le même principe, dans toute sa rigueur, à l'éloquence de la chaire, on ne serait pas pour cela moins étonné à la rencontre du passage suivant, que je prends entre beaucoup d'autres pareils :

« On se récria fort quand les ministres renoncèrent aux pantalons à mi-jambe, qu'on regardait comme essentiels à leur caractère et à leur vocation, et que l'on porte encore actuellement dans les pays catholiques. Vous savez que de petits garçons même, élevés pour la prêtrise, portent nécessairement ce vêtement-là, de même que le chapeau retroussé et les bas noirs. Chez nous la chose paraîtrait maintenant ridicule; mais un temps fut où les braves gens eussent tremblé pour l'Eglise et cru voir crouler ses fondements, si un ministre était monté dans la chaire en pantalon. On m'a dit que dans la Nouvelle-Angleterre (il y a déjà quelques années, il est vrai), un vieux prédicateur était tellement opposé au pantalon, qu'il ne voulut en aucune manière laisser monter en chaire un jeune homme qui devait prêcher pour lui, et qui venait ainsi vêtu. « Comment, disait-il, mes auditeurs croi-« raient que je leur présente un faquin s'ils vous voyaient un pan-« lon, et il s'élèverait certainement une grande rumeur parmi « eux. » En sorte que ce jeune homme fut obligé d'emprunter le haut-de-chausses du vieux papa, qui se trouva trop court pour lui et où il faisait une figure assez ridicule. Mais toute autre chose était préférable à la terrible innovation de prêcher en pantalon! Heureusement que la raison a triomphé sur ce point-là comme sur quelques autres. » (Page 209.)

« Le haut-de-chausses du vieux papa! » O Massillon! ô Saurin! ô Cellérier! et pourquoi n'ajouterions-nous pas : O dignité du discours public et du ministère saint! Car ni l'un ni l'autre, quels que soient le lieu et l'occasion, ne sauraient admettre de pareils détails ni un pareil langage. Soyez inculte, soyez barbare, on vous le permet; mais ne soyez jamais grotesque. Elle a certainement un côté faible, la piété que n'effraye pas, que flatte peut-être une familiarité si basse.

Mais c'est le même homme qui vous dit, dans le discours sur la *prière de la foi :*

« Regardez, pour ainsi dire, à travers un télescope qui vous rapproche les objets, regardez en enfer et écoutez-en les gémissements; puis tournez vos instruments vers les cieux, et voyez-y les saints dans leurs robes blanches avec des harpes dans les mains! Ecoutez-les chanter le cantique de l'amour d'un Rédempteur, et demandez-vous à vous-mêmes : Serait-il possible que je pusse être vainqueur de l'Eternel et porter par mes prières un pécheur jusqu'à cette gloire? Faites cela, et si vous n'êtes pas un misérable entièrement étranger à Dieu, vous obtiendrez bientôt de l'Esprit de prière autant que votre corps pourra en supporter. » (Page 76.)

C'est encore le même homme qui s'exprime ainsi sur le sujet de l'esclavage :

« On a produit des faits, établi des principes, éclairé l'esprit des hommes; ce monstre est maintenant tiré hors de sa caverne, et on le fait voir à l'Eglise à laquelle on demande : « Est-ce là un péché? » Elle doit maintenant donner son témoignage sur ce sujet : les chrétiens sont les témoins de l'Eternel; ils sont tenus par serment de dire la vérité, toute la vérité, rien que la vérité; il est impossible qu'ils ne se prononcent ni d'un côté, ni de l'autre. Leur silence ne saurait plus être mis sur le compte de l'ignorance; ils ne pourraient avancer que leur attention ne s'est jamais portée sur ce sujet. Conséquemment leur silence dira virtuellement et en tout autant de termes, qu'ils ne regardent pas l'esclavage comme un péché. C'est là un sujet sur lequel on ne saurait se taire sans être coupable. Le moment est venu où le moindre souffle que nous apportent les brises du Sud est chargé de cris, de lamentation, de douleur et de deuil. Deux millions de païens dégradés étendent dans notre propre pays des mains ensanglantées et

chargées de fers, et poussent des cris de détresse en regardant à l'Eglise pour en obtenir du secours. L'Eglise, dans ses efforts pour sauver le monde, fermera-t-elle l'oreille à ces cris d'agonie et de désespoir? A Dieu ne plaise! L'Eglise ne saurait éluder cette question. C'est une question qui regarde et que doivent décider l'Eglise et la nation; Dieu les y forcera. » (Page 239.)

Celui qui parle de la sorte ne manque assurément ni de force, ni d'onction; et si nous ajoutons que des passages comme ceux-ci sont en nombre dans les discours de Finney, qu'aucun traité de théologie pastorale ne renferme autant d'éléments *positifs* d'instruction, et que nulle prédication à nous connue ne présente le christianisme sous un aspect plus vivement et plus immédiatement *pratique*, nous aurons donné aux amis et surtout aux ministres de l'Evangile d'assez bonnes raisons pour lire cet ouvrage. Ce n'est pas, pour les chrétiens de notre vieille Europe, un ouvrage de pure et simple édification, et l'on ne saurait les recommander absolument au même titre et avec aussi peu de réserve que les sermons de Cellérier, de Gaussen, d'Adolphe Monod, de Manuel, de Scholl, de GrandPierre ou de Bonnet; mais il est digne, tel qu'il est, de trouver de nombreux lecteurs.

Ce volume est imprimé de telle sorte qu'il renferme en peu d'espace beaucoup de matière. Les vingt-deux discours dont il est composé roulent sur quelques-uns des plus grands sujets que la chaire puisse aborder. Il nous suffira de citer les suivants : *La prière efficace. — Comment il faut prêcher l'Evangile. — Comment l'Eglise peut seconder les ministres. — Il faut de la sagesse pour gagner les âmes.* Plusieurs discours directement relatifs à la question des *réveils* fixeront d'une manière particulière l'attention des lecteurs.

Celui qui a transporté ces discours dans notre langue, homme d'esprit et de cœur, vieilli dans les travaux de l'apostolat, et à qui nous devons beaucoup de pages éloquentes, était bien, à ce qu'il nous semble, le traducteur que cet ouvrage réclamait : on sent que la version est fidèle et on se dit que l'original ne saurait être plus net ni plus franc. Nous relèverons, sans y attacher beaucoup d'importance, quelques négligences de style. Il y a quelque chose à changer dans des phrases telles que celles-ci : « Vous avez négligé des moyens de salut *pour le seul fait* d'une espèce de dégoût que vous éprouviez à cet égard. » — « Aussi longtemps que les choses iront comme à présent, *ce* sera anti-philosophique et absurde de vouloir ranimer la religion sans accident. » — « *Il y a besoin* d'un réveil quand l'esprit de mondanité s'est glissé dans l'Eglise. »

Quelques notes de plus çà et là rendraient service à plus d'un lecteur. Tout le monde ne comprendra pas ce que l'auteur entend par l'*amour de jouissance* qu'il oppose (page 12) à l'*amour de bienveillance*, et une idée assez importante échappera peut-être ou restera confuse à plusieurs.

A. V.

ETUDES ÉVANGÉLIQUES.

La vraie consolation.

(Sous le titre de *Deux Conseils de la sagesse*, M. Vinet vient de publier, au profit des écoles de petits enfants de Lausanne, deux discours sur un même texte. *Que vos reins soient ceints et vos lampes allumées*, dit-il deux fois. La première, il trouve dans ces paroles un devoir à accomplir qui veut de la force; la seconde, un mal à endurer qui demande de la patience. Quel est le principe de cette force? quelle est la source de cette patience? voilà sa double étude. Ces méditations, profondément sérieuses, paraîtront plus solennelles encore durant ces jours où l'on regrrde à la fois vers le passé et vers l'avenir, et où l'on sent plus encore qu'à l'ordinaire « que notre vie se dépouille, » comme le dit M. Vinet. Nous sommes-nous trompé en pensant qu'il fallait parler de consolation à plusieurs à la fin de cette année, et que cette dernière feuille devait leur dire où elle se trouve? Le fragment que nous donnons ici, est emprunté au second discours; il en diffère par quelques changements et par une addition qui nous ont été communiqués par l'auteur.)

La vie, pour un grand nombre, est bien moins un jour qu'une nuit, sillonnée çà et là, pour toute lumière, de quelques livides éclairs, qui ne font, selon l'expression du poëte, que rendre l'obscurité visible. Pour tous, sans exception, il y a, dans la vie, des moments profondément sombres, des jours d'angoisse et de deuil, qui font comprendre, même aux plus épargnés, l'exclamation douloureuse de Job : « Pourquoi la lumière a-t-elle été donnée au « misérable, et la vie à ceux qui ont le cœur navré? » De la source même de nos félicités jaillissent nos plus amères douleurs. Nos attachements les plus tendres arment la mort de quelques-uns de ses aiguillons les plus perçants; car, quoique saint Paul ait dit avec vérité que l'aiguillon de la mort c'est le péché, il est vrai que cet aiguillon se multiplie, et transforme en pointes douloureuses chacune des fleurs dont nous parons nos têtes : toute couronne de fleurs devient tôt ou tard une couronne d'épines. Je ne veux pas vous faire ici de la vie humaine une tragique parodie, ni vous dérober les traces visibles et nombreuses de la bienveillance du Créateur. Mais le plus heureux des mortels, celui qui, par un privilége inouï, n'aurait à rassembler, au terme de sa carrière, que des souvenirs de prospérité (je ne veux pas dire de bonheur), serait un homme qui n'aurait jamais aimé. S'il avait aimé, il aurait souffert; il aurait souffert en autrui; et l'aspect général de la vie humaine le livrerait nécessairement aux plus douloureuses réflexions. Dans tous les cas, il lui faudrait mourir, quitter ce séjour de délices, s'enfoncer, sur les pas de la mort, dans un avenir ténébreux; or, dans la prévision de cet inévitable dénouement, ce n'est pas une seule fois, c'est tous les jours qu'il mourrait; oui, tous les jours il mourrait à la joie; et les mouvements les plus vifs d'allégresse qui pourraient faire tressaillir son cœur, seraient comme un éveil donné à cette éternelle tristesse qui, dans un cœur d'homme, peut dormir, mais ne meurt jamais.

Telle est l'immuable condition de la vie humaine. Il y a un train de guerre ordonné à l'homme ici-bas; nous sommes nés pour être travaillés, comme l'étincelle pour voler en haut. Sur quelque destinée que nous arrêtions les yeux, nous la voyons toute couverte de blessures ou de cicatrices. Tout nous rappelle, comme à l'envi, notre irréparable caducité. J'avoue qu'il est impossible au plus malheureux de méconnaître dans l'univers et dans sa propre vie les témoignages d'une bienveillance paternelle, les traces d'un premier dessein qui n'était autre que le bonheur de tous. Mais le malheur de la condition humaine n'en est pas moins un accablant fardeau pour le cœur et pour la pensée. Cette incertitude de l'avenir le plus prochain, ces douleurs entrelacées avec toutes nos joies, la mort toujours prête à se venger ou à se jouer de nos passagères félicités, tout cela ne nous afflige pas seulement, tout cela nous étonne. Le malheur nous semble un désordre, et, dans un sens, nous avons raison; mais cette conviction elle-même ajoute à notre malheur. Nous savons, en outre, que contre ces ennemis nombreux et obstinés de notre bonheur, il n'est point d'asile; que la loi générale ne souffre aucune exception, et que, s'il y a, d'homme à homme, quelque espèce d'inégalité durant la vie, le dernier moment égalise tout. Nous avons donc, dès à présent, ou nous aurons un peu plus tard, besoin d'être consolés. Il nous faudra, si je puis parler ainsi, quelque bonheur à opposer à cet inévitable malheur. A vos lampes, si vous en avez, semble nous crier, à l'approche des ténèbres, la simple prudence humaine!



On peut essayer de se consoler par le sentiment de son innocence ; on peut se dire qu'on ne s'est point attiré par quelque faute, ni même par aucune imprudence, le coup terrible qu'on vient de recevoir. Mais outre que cet appareil ne peut être mis sur les blessures que nous nous sommes faites de nos propres mains, notre conscience nous interdit cette consolation. Si nous n'avons pas mérité telle ou telle souffrance, nous avons mérité de souffrir, et nos plus insolents murmures ne peuvent empêcher absolument d'arriver jusqu'à nous cette voix de la vérité qui nous crie : « Pourquoi l'homme murmurerait-il, l'homme, dis-je, qui souffre pour ses péchés? » Et puis, oubliez, si vous le pouvez, tout cela ; parez-vous, pour quelques instants, d'une innocence imaginaire ; si le tort n'est plus de votre côté, il est donc du côté de Dieu ; c'est Dieu qui est injuste si vous ne l'êtes pas, et comme il ne peut point y avoir d'injustice en Dieu, autant vaut dire que Dieu n'est pas. Est-ce là ce que vous appelez une consolation ? N'est-ce pas, au contraire, le fiel ajouté au vinaigre et l'affliction à l'affligé ?

On peut, contre les maux de la vie humaine, invoquer la philosophie; mais la philosophie n'est ici que le grand nom d'une chose très-vulgaire. Tout ce qu'elle peut dire en le retournant de mille façons, c'est que le monde est ainsi fait, que nos plaintes ne nous en feront pas un autre, qu'il vaut mieux supporter ce qu'on ne peut changer, et que nos cris ne font qu'élargir notre plaie. L'habitude en sait là-dessus tout autant que la philosophie, et il est peu glorieux à la sagesse humaine d'aboutir, par des détours plus ou moins prolongés, à une résignation stupide. Toute vraie consolation est une joie; il n'y a point là, il ne peut y avoir de joie ; toute vraie consolation doit nous élever, et celle-ci nous dégrade. Ne devons-nous pas, au nom de notre dignité comme dans l'intérêt de notre bonheur, chercher d'autres consolations ?

On peut se dire qu'on n'a pas tout perdu, et s'exhorter soi-même à tirer parti d'un reste de bonheur : c'est encore de la philosophie. L'esprit peut faire ces calculs, mais l'âme ne les fait pas. Jusqu'à ce qu'à une toute autre école que celle de la philosophie, l'homme se soit reconnu indigne de tout, il n'apprécie pas ce qui lui reste, mais seulement ce qu'il a perdu. Chacun de vous n'aurait qu'à interroger son expérience pour nous dire jusqu'où peuvent aller, dans ce sens, l'ingratitude, l'injustice et la présomption de l'homme. Je n'en veux pas signaler les incroyables excès. Je me borne à dire : A qui cette consolation suffit-elle? Toute consolation est une joie : où donc est ici la joie? Toute consolation doit remplir le vide qui vient de se faire dans la vie et dans le cœur : où donc est ce vide rempli ? Allez dire à l'homme du monde : « Cette amitié est perdue, ce « n'est qu'une amitié de moins ; cet enfant que la mort vient « de vous prendre, ce n'est pas votre seul enfant ; ou s'il « était le seul, vous avez des amis; ou si tout vous manque, « vous-même vous vous restez. Ne considérez donc pas ce « qui a disparu, mais ce qui demeure ; car enfin, vous « pourriez ne rien avoir. D'autres n'ont rien, et à quoi tient-il « que vous ne descendiez à leur niveau ? » — Vous verrez, si vous parlez ainsi, comme on vous répondra. Cette consolation, d'ailleurs, comment l'appliquer à l'ensemble de la vie ? Cette vie, dans son ensemble, ne satisfait personne, personne parmi ceux qui sont réduits aux seules clartés de la philosophie. Irez-vous leur dire : A la place de cette vie manquée, tenez, en voici une autre ? Où donc est-elle cette vie de rechange ? où est-elle, pour qui n'a pas reçu des mains du Dieu-Sauveur la lampe de l'espérance ?

On peut encore se roidir contre le malheur, on peut le braver ; mais ce n'est pas être consolé ; la douleur, d'une manière ou d'une autre, finit par reprendre ses droits ; ou plutôt elle ne les perd pas un instant. Les résistances de l'orgueil ne sont qu'une douleur de plus. Et tout le monde n'en est pas capable. La plupart des hommes ne transigent pas avec le besoin de consolation ; rien ne leur en tient lieu, rien ne leur donne le change. Pour émousser l'aiguillon de la douleur, le temps vaut mieux que l'orgueil ; le temps use tout ; mais il use l'âme comme tout le reste. La puissance d'oublier n'est qu'une faiblesse ; la vie en est moins douloureuse ; mais elle en est moins sérieuse, moins noble, et encore qu'on ait oublié à mesure tout ce qu'on a souffert, elle n'en a pas moins perdu son prestige ; ce n'est jamais impunément qu'on a souffert ; l'illusion est dissipée pour toujours ; on sait à quoi s'en tenir sur les promesses de la vie, et quoi que fassent les événements, ils ne nous prendront plus à espérer une impossible félicité.

La divine sagesse, Jésus-Christ, a pris les devants sur cette prudence, et c'est de sa part que nous venons vous dire : O mortels, qui savez ce que c'est que la vie, mettez de l'huile dans vos lampes, et allumez-les. Que vos lampes deviennent, selon l'expression dont nous nous sommes servis, les lampes de la foi, de l'espérance et de l'amour. La lumière de la vie, ce n'est pas le bonheur, c'est la consolation ; ce n'est pas ce qu'on voit, c'est ce qu'on ne voit pas ; et pour dire toute la vérité, ce n'est pas ce qu'on reçoit, c'est ce que l'on donne, selon tout le sens de cette parole du Seigneur : « qu'il y a plus de bonheur à donner qu'à recevoir. » La clarté de notre vie consiste à croire, à espérer, à aimer. A croire, c'est-à-dire à tenir pour certain l'amour immuable du Père au milieu des témoignages de sa colère ; à espérer, c'est-à-dire à embrasser, du milieu des ruines qui s'accumulent autour de nous, le royaume qui ne peut être ébranlé ; à aimer, c'est-à-dire à remplacer le souci de notre propre bonheur par le souci du bonheur d'autrui, et plus généralement à placer hors de nous le centre de notre vie ; car c'est en cela proprement que consiste l'amour.

Et gardez-vous de retrancher à cette triple flamme un seul de ses rayons ; ne pensez pas surtout que la foi la plus ferme et l'espérance la plus vive suffiraient au bonheur sans l'amour. L'Evangile, qui a dit que la foi et l'espérance ne sont rien sans l'amour, rien pour la félicité comme pour la perfection, l'Evangile vous démentirait ; votre conscience, votre expérience vous démentiraient aussi. Quels ont été dans votre vie les moments de vrai bonheur? Ne sont-ce pas ceux où vous vous êtes oubliés pour autrui? L'intime parenté de la félicité et de l'amour ne vous a-t-elle pas été, dans ces occasions, instantanément révélée ? Ce que vous trouvez dans vos trop rares souvenirs, ne le trouvez-vous pas aussi dans votre raison ? L'amour, qui est le bonheur de Dieu même, doit être aussi la suprême félicité de l'être que Dieu a fait à son image. Tout autre bonheur n'est pas digne de cet être, et ne le rend pas satisfait. Les jouissances égoïstes le vident ; l'amour seul le remplit et le nourrit ; le bonheur vulgaire a besoin de recevoir et n'a jamais assez reçu, l'amour a besoin de donner et n'a jamais assez donné; les sacrifices épuisent l'un, les sacrifices entretiennent l'autre ; et tandis que le premier ne gagnerait rien à gagner le monde, le second s'enrichit de ses pertes mêmes. La foi et l'espérance n'ont de prix que parce qu'elles conduisent à l'amour, et l'âme se passerait de croire et d'espérer, si sans espérer et sans croire il était possible d'aimer. Le bonheur même d'être aimé serait incomplet sans le bonheur d'aimer ; et si la charité de Dieu est infiniment précieuse à l'homme, c'est, n'en doutez pas, en lui donnant lieu, et le contraignant, pour ainsi dire, de rendre amour pour amour. Le comble des grâces de Dieu, le dernier mot de sa charité, le résumé de l'Evangile, la fin, pour nous, de l'œuvre rédemptrice, ce n'est pas d'être aimés, c'est d'aimer. C'est quand nous aimons que tout est consommé ; c'est quand nous aimons que notre salut est

réalisé. L'amour est le souverain bien; il est donc aussi, dans le malheur, la souveraine consolation, et c'est lui, plus encore que la foi, plus encore que l'espérance, qui prête à la lumière de notre lampe les jets les plus vifs et les plus brillants. Mais d'un autre côté, c'est la foi et l'espérance qui ouvrent le cœur à l'amour divin; c'est par la vertu de la foi et de l'espérance que notre cœur, devenu un nouveau cœur, devient capable à la fois d'aimer d'un amour pur tout ce qui doit être aimé et de ne pas succomber sous les maux qui naissent de notre condition et de l'amour lui-même. Ne séparons point ce qui est inséparable, ne retranchons aucun des éléments de la consolation; répétons que, dans ce monde tel qu'il est devenu, dans la vie telle qu'elle est faite, la lumière de nos ténèbres, le bonheur de notre malheur, consiste dans une foi qui se fonde sur Dieu même, dans une espérance qui compte sur lui, dans un amour qui s'élève jusqu'à lui pour redescendre de là sur l'humanité et l'embrasser tout entière.

Ce qui devrait vous plaire, des consolations ou plutôt des joies de l'Evangile, c'est qu'elles n'ont besoin ni du secours de l'orgueil ni de celui du temps, et qu'elles unissent, dans l'âme de celui qui souffre, la force et la douceur. Où je vois la douceur sans la force, je me dis: l'homme est annulé, ses ressorts intérieurs sont brisés, et la religion ne doit pas produire de pareils effets, où je vois la force sans la douceur, je me dis: il n'y a pas de consolation, pas de joie, car la joie adoucit: la vérité n'est donc pas là. Mais celui qui a embrassé Jésus-Christ par la foi, celui qui, dans les cieux déserts, a enfin retrouvé un père, celui-là, dans la douleur, sera tout ensemble doux et fort; car qu'y a-t-il à la fois de plus fort et de plus doux que la foi, l'espérance et l'amour? N'attendez de lui, dans l'épreuve, ni de la soumission sans énergie, ni une roideur superbe. Il est ce que l'homme doit être, armé de courage et paré d'humilité, debout devant la fortune, à genoux devant Dieu.

CORRESPONDANCE.

L'Eglise russe et le métropolite Philarète.

(Nous accueillons d'autant plus volontiers la lettre suivante, que si elle ne nous paraît pas détruire les observations que nous a suggérées le discours du métropolite de Moscou, elle montre d'une manière très-intéressante comment ce discours, et les doctrines particulières à l'Eglise russe auxquelles il y est fait allusion, sont envisagés au sein même de cette Eglise. Le tableau que trace notre correspondant de l'importance actuelle de l'Eglise russe et de l'influence qu'elle sera probablement appelée à exercer dans l'avenir, est très-digne d'attention. On sait que nous n'admirons pas les moyens politiques par lesquels l'empereur Nicolas, qui en est le vrai chef, lui vient en aide; mais moins nous les admirons, plus nous devons attacher d'importance à faire connaître les résultats auxquels ils tendent.)

Paris, 19 décembre 1844.

Monsieur,

L'article inséré dans le *Semeur* du 2 octobre dernier, au sujet du sermon prononcé par le métropolite de Moscou, a produit en Russie une vive impression. Permettez-moi de vous communiquer les observations de quelque importance qui me sont adressées à ce sujet.

De temps immémorial, l'Eglise de Russie accorde aux prisonniers, aux criminels même condamnés par les tribunaux du pays, les secours spirituels que leur état peut comporter. Non seulement des chapelles s'élèvent dans l'enceinte des *Ostrogs*, ou maisons de réclusion; mais encore, sur toute la route que les détachements de déportés ont à parcourir pour atteindre en Sibérie le terme de leur exil, les églises et les chapelles sont ouvertes à leur dévotion. Des prêtres s'y trouvent, au temps prévu, pour offrir aux déportés, à mesure qu'ils passent, la consolation des saints mystères et le secours des sacrements. Le clergé russe sait bien que le Rédempteur « est venu dans ce monde pour les brebis « perdues de la maison d'Israël; »—« qu'il n'a pas rougi des cap-« tifs, » et qu'il a fait à ses disciples une obligation très-expresse de songer aux coupables, retenus dans les chaînes matérielles de la loi, après s'être laissé charger par les chaînes spirituelles du péché. En fait, voici ce qui existe à Moscou:

La dépense nécessitée pour l'érection de la chapelle qui accompagne le dépôt des condamnés établi sur la *Montagne des Moineaux* a été supportée entièrement par un *marchand* de cette ville.

Le Dr *Hase*, homme du plus grand mérite, catholique de communion, distribue, avec l'autorisation du gouvernement, à tous les condamnés qui veulent les recevoir, des traductions de la Bible et des ouvrages de piété dans la langue de chacun d'eux (Russe, Allemand, Letton, Esthonien, Finnois); livres approuvés par les autorités ecclésiastiques de chaque communion, grecque, romaine, évangélique, réformée, israélite enfin. La plus parfaite impartialité est observée dans les distributions de toutes sortes, quant à la nationalité et à la religion de chaque détenu.

Ainsi, monsieur, la sévérité des observations qui accompagnent, dans l'article du 2 octobre, la citation du discours prononcé par le métropolite Philarète, n'est pas en réalité méritée par l'Eglise de Russie. Toutefois, chacun a reconnu, et je m'empresse de le reconnaître pour ma part, que cette sévérité était pleinement provoquée par l'ambiguïté des expressions dont le vénérable prélat a fait usage dans son allocution.

En fait, la seule nouveauté qu'il y eût dans cette affaire était la consécration d'une chapelle dans un *nouveau* lieu de détention. L'établissement de ce dépôt, où les condamnés qui doivent prochainement être expédiés en Sibérie trouvent quelques jours de repos physique et des soins médicaux, reçoivent des avis salutaires sur le genre d'existence qu'ils sont destinés à mener désormais, et prennent, pour ainsi dire, un viatique spirituel avant de pénétrer dans la sphère ténébreuse où ils sont relégués, cet établissement, dis-je, est sans contredit une amélioration considérable. L'érection et, par suite, la consécration d'une chapelle dans ce dépôt, devenaient le couronnement naturel et même nécessaire de cette œuvre charitable. Toutes ces choses étaient à dire: malheureusement, le métropolite a voulu rehausser l'effet de son discours en allant encore plus loin.

Le prélat, si charitable d'ailleurs et si laborieux, qui préside à l'éparchie de Moscou, a dans son éloquence tous les caractères de la *grécité* dont la chaire russe est imbue depuis ses premiers temps. Or, vous savez, monsieur, que le propre de la rhétorique byzantine est de sacrifier la stricte vérité à l'*effet*. Je suis loin de vouloir employer, en parlant d'une éloquence pleine de majesté et d'onction, les termes décriés de «jeux de mots, jeux de pensée.» Cependant, saint Chrysostôme lui-même et saint Grégoire de Nazianze ont donné des exemples célèbres de ces défauts. On ose à peine calculer jusqu'où l'amour des antithèses, des prosopopées, des métaphores hardies, des subtiles distinctions, ont souvent entraîné ces hommes fort simples, d'ailleurs, dans la majestueuse teneur de leur vie, dans la sincérité de leur foi et l'ardeur de leur charité évangélique.

Le métropolite de Moscou était tombé dans une tentation de ce genre quand il a cru pouvoir opposer, en termes si tranchés, la tendance des lois humaines et celle de la charité chrétienne, la proscription, même spirituelle, qui pèse sur les criminels et la miséricorde du Christ qui les convie à lui. Il aurait mieux valu perdre tous ces *effets*, et demeurer fidèle à la vérité stricte, à celle qu'un long usage rendait notoire à la plupart de ses auditeurs.

Je n'ai pas sous les yeux le texte des canons auxquels le métropolite Philarète fait allusion dans un des passages que vous, monsieur, avez textuellement rapportés; mais il est évident que ces lois ecclésiastiques interdisent la participation des saints mystères seulement « aux pécheurs dont l'âme n'a point été lavée par les « larmes de la pénitence, » en d'autres termes, à ceux qui ne demandent point, pour leurs transgressions spirituelles, le pardon de l'Eglise représentée par ses ministres; ce qui rentre dans la discipline notoire et générale des diocèses d'Orient, et ne prête, du moins dans le sens dont ici nous nous occupons, à aucune objection spéciale ou nouvelle.

L'Eglise russe, monsieur, a le besoin le plus pressant d'encouragements et de sympathie, bien entendu dans les limites de la vérité pure et de la stricte équité. Des flatteries ne feraient que la séduire; mais des condamnations injustes y ralentissent l'élan qui, depuis quelques années, a singulièrement agrandi la sphère et purifié les moyens de son action. Elle a besoin de trouver au dehors, parmi les chrétiens éclairés, une sévère bienveillance. L'importance de cette Eglise dans le bercail du Christ est, dès aujourd'hui, très-considérable. Le synode de Russie a pris la direction des églises ibérienne et valaque. Sans tenir aucun compte



des congrégations séparées, on peut affirmer que cinquante millions d'*orthodoxes* vivent sous le régime spirituel de l'épiscopat russe. Cette population aura doublé dans quarante ans. En outre, il est évident que, désormais, l'avenir politique des autres Eglises orientales, non réunies à l'Eglise romaine, repose dans l'appui et la direction que l'Église de Russie pourra et voudra leur donner. On peut compter cinq millions de Bulgares et de Serbes, autant de Grecs, un million d'Arméniens, autant de Syriens; tous ont les yeux tournés, non plus vers Constantinople, la ville du passé, mais vers Moscou et Saint-Pétersbourg, les villes du présent et de l'avenir. A ces chiffres bien significatifs, joignez encore près de quatre millions de Slaves, sujets de l'Autriche, et non réunis à l'Eglise romaine; et vous aurez les termes matériels d'appréciation nécessaires pour reconnaître quelle portion de l'avenir chrétien est embarquée sur la nacelle de l'Eglise russe. Ce grand corps éprouve maintenant le frémissement d'une croissance rapide, la fermentation inquiète d'un progrès intérieur, stimulé par la diffusion de la culture intellectuelle, mais souvent en même temps combattu par des influences contraires qui viennent de l'occident, et par des précédents fâcheux qui existent dans sa propre histoire, marquée de tant de fautes et de calamités. Le spectacle de cette lutte intérieure, de cette préparation, de ce mouvement interrompu souvent par des oscillations rétrogrades, mérite toute l'attention, et j'ose ajouter, tout l'intérêt des hommes dont l'esprit a la portée et le cœur la chaleur que donnent l'étude et l'amour de l'Evangile.

En finissant, monsieur, je croirais manquer à mon devoir si je laissais subsister dans votre esprit quelques préventions défavorables à la science, au grand talent, à la charité du métropolite Philarète. C'est un homme comparable aux lumières de l'Eglise byzantine pendant ses premiers siècles; seulement, il fallait empêcher que le malentendu, résultat nécessaire de ses paroles, ne lui causât l'affliction bien plus grave de voir l'esprit de sa propre Eglise et la tendance de ses propres efforts soumis à une interprétation défavorable, que la réalité des faits ne provoque point.

Agréez, monsieur, je vous prie, l'hommage de ma haute considération. **

PSAUMES. *Traduction nouvelle* par M. S. FRANCK. 1 vol. de 482 pages in-18. Genève, 1843.

Le travail de M. Franck est d'autant plus méritoire que le besoin d'une nouvelle traduction de l'Ancien-Testament se fait plus vivement sentir. Il est impossible de méconnaître d'une part les progrès qu'a faits de nos jours la philosophie hébraïque, de l'autre les imperfections que présentent nos versions des saints livres. Combien n'y a-t-il pas de passages qui restent enveloppés pour le lecteur d'une impénétrable obscurité? Quelle idée générale se forme-t-on des prophéties lorsqu'on les étudie dans la Septante ou la Vulgate, dans De Sacy ou Ostervald? Et ces difficultés proviennent bien moins assurément du manque des connaissances historiques que des fautes des traducteurs. On peut donc dire qu'il y a là une œuvre de la plus grande importance à entreprendre.

M. Franck l'a compris, et à plusieurs égards il a montré qu'il possédait le sentiment des conditions de cette œuvre. C'est ainsi que nous le louerons d'avoir reproduit la division de la poésie hébraïque en membres parallèles. Nous aurions seulement désiré que la division des strophes, qui, sans être indiquée dans le texte original, n'en est pas moins souvent très-sensible, eût aussi été désignée. Le traducteur a bien fait, ce nous semble, de substituer le mot de *Jehovah*, espèce de nom propre du Dieu d'Israël, au titre d'*Eternel* dont se servent les versions françaises. Ajoutons que ce n'était pas une raison pour retenir tels quels d'autres mots hébreux, et écrire, par exemple, *halleluiah* (*louez Jehovah*), ou, comme Luther, *Jehovah Zebaoth*, au lieu de: *Jehovah des armées*. Les inscriptions des psaumes offrent également plusieurs mots que M. Franck n'a point traduits. *Selah* aurait dû être rendu par *pause*. Tous les interprètes à peu près sont d'accord aujourd'hui sur le caractère musical de cette indication.

M. Franck ayant résolu de publier à part une explication critique et philologique des psaumes, ce volume donnera naturellement la raison du parti que le traducteur a pris dans un grand nombre de cas entre diverses interprétations. Cependant on trouvera déjà ici quelques remarques de ce genre, des variantes, et même des conjectures sur l'occasion historique de tel ou tel morceau.

Quant à la traduction elle-même, nous regrettons infiniment de ne pouvoir en louer l'exécution autant que l'intention. Ce qui frappe tout d'abord, c'est la multitude de passages que M. Franck a marqués d'un signe de doute, c'est-à-dire, ainsi qu'il nous l'explique, pour lesquels il a adopté la version de ses prédécesseurs, tout en en soupçonnant la justesse, et par impossibilité d'arriver lui-même à un but satisfaisant. C'est ainsi qu'à l'exception du premier verset, le psaume cent-unième tout entier est abandonné à l'incertitude. Or il est de fait que l'on se ferait l'idée la plus fausse des ressources de l'érudition moderne et de la difficulté d'interprétation des psaumes, si l'on s'imaginait que tous ces passages sont intraduisibles, ou même d'un sens douteux. Il n'est peut-être pas un seul cas où la faute ne retombe sur le traducteur plutôt que sur le texte.

Nous aurions bien d'autres choses à dire encore sur le travail de M. Franck et les conditions de liberté et de fidélité qu'il nous paraît désirable d'observer dans un essai de ce genre. Toutefois, cette critique de détail nous mènerait trop loin, et nous ne croyons pouvoir montrer plus sensiblement que par un exemple, soit les défauts de la version que nous avons sous les yeux, soit les principes que nous aurions voulu y trouver suivis. Nous avons choisi à cet effet le psaume second.

Voici d'abord la traduction de M. Franck:

Pourquoi *tant* de peuples en émoi?
Quels vains projets méditent ces nations?
Pourquoi sont soulevés *tous* ces rois,
pourquoi *tant* de chefs en délibération?
C'est contre Jehovah et contre celui qu'il a sacré.
« Arrachons *nos* chaînes, jetons loin de nous les fers qu'il nous a donnés. »
Mais celui qui est assis *au haut* du ciel, s'en rit,
leurs vains efforts n'excitent que sa pitié.
Ou bien, il leur adresse ces paroles dans sa colère,
dans son indignation il les *foudroie* en disant...
« Mais moi, j'ai oint mon roi sur Sion,
sur ma sainte montagne. »
Et faut-il que je vous dise tout...
Jehovah m'a dit: « Tu es mon fils,
Aujourd'hui je t'ai donné le jour.
Demande seulement, et je te donnerai *des* nations pour héritage,
je te mettrai en possession des limites de la terre.
Tu les gouverneras avec un sceptre de fer,
tu les briseras comme le vase du potier. »
Maintenant, soyez donc sages, ô rois,
soumettez-vous à la correction, juges de la terre,
Servez Jehovah avec crainte,
Ne vous *abandonnez à votre joie* qu'en tremblant.
Rendez hommage au Fils, pour ne pas vous attirer sa colère.
Votre trace même disparaîtrait pour peu que sa colère s'enflammât.
Heureux tous ceux *qui sont sous la protection* du Seigneur. »

Nous avons souligné les principales fautes. Il nous reste, pour en faire comprendre la nature et la portée, à tenter à notre tour la traduction du même psaume. Nous pouvons en garantir l'exactitude; sans la pousser jusqu'au barbarisme, nous avons cru devoir en faire notre première préoccupation:

Pourquoi tempêtent les nations
et les peuples méditent-ils de vains projets?
Pourquoi les rois de la terre s'élèvent-ils
et les princes s'asseyent-ils en conseil ensemble
contre Jehovah et contre son oint?
« Brisons leurs entraves,
et jetons loin de nous leurs liens. »

Celui qui demeure dans les cieux se rit,
le Seigneur se moque d'eux;
alors il leur parle en sa colère,
et dans son courroux il les épouvante:
« Et moi, j'ai institué mon roi
sur Sion, ma sainte montagne. »

Je raconterai le decret:
Jehovah m'a dit: « Tu es mon fils,
aujourd'hui je t'ai engendré.
Demande-moi et je te donnerai les nations en possession
et en propriété les extrémités de la terre.
Tu les briseras avec un sceptre de fer,
comme un vase de potier tu les mettras en pièces. »

Et maintenant, rois, agissez avec sagesse,
laissez-vous instruire, juges de la terre;
servez Jehovah avec crainte
et tremblez avec frémissement;
baisez le fils, afin qu'il ne s'irrite point et que vous ne périssiez point dans votre voie,
car sa colère s'enflammera bientôt.
Heureux tous ceux qui se confient en lui! »

Une remarque en terminant. On ne saurait assez insister auprès de tous ceux qui s'occupent de l'étude de l'hébreu sur la nécessité d'une grande rigueur dans la détermination de l'étymologie et des flexions des mots. On sait que le caractère même des racines de la langue et de ses conjugaisons rend ce devoir à la fois plus difficile et plus important. C'est le seul moyen d'éviter en traduction des à-peu-près qui ne peuvent servir qu'à jeter dans l'esprit des non-initiés les doutes les plus injustes sur la langue de l'Ancien-Testament et les ressources de la philosophie. Que celui qui ne trouve encore qu'incertitudes et obscurités dans les textes attende pour les traduire qu'une étude plus approfondie lui en ait donné une plus complète intelligence. Nous sommes persuadé que M. Franck prendra en bonne part un conseil auquel nous joignons l'assurance de notre intérêt pour ses travaux.

Le Gérant, CABANIS.

IMPRIMERIE DE FELIX LOCQUIN, RUE N.-D.-DES-VICTOIRES. 16.

SUPPLÉMENT.